الثالث من تفسير الكبير

سورة ال عمران ٣٨٣ — سورة النساء ٤٨٥

بقية البقرة

الاعمال وكيفياتها . والوجه الثاني وهو انه تعالى لما رغب في التصدق على الملي والذمي قال وما تنفقوا من خير
يوف اليكم بين ان اجره واصل لا محالة ثم لما رغب في هذه الاية في التصدق على الفقراء الموصوفين بهذه الصفات
الكاملة وكان هذا الانفاق اعظم وجوه الانفاقات لا جرم اردفه بما يدل على عظمة ثوابه فقال وما تنفقوا
من خير فان الله به عليم وهو يجري مجرى ما اذا قال السلطان العظيم لعبده الذي يستحسن خدمته اما يكفيك ان يكون علمي
شاهدا بكيفية طاعتك وحسن خدمتك وان هذا اعظم وقعا مما لو قال له ان اجرك واصل اليك **قوله تعالى**
الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون . في الاية
مسائل **المسئلة الاولى** في كيفية النظم اقوال . الاول انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان اكمل من تصرف
اليه النفقة من هو ثم بين في هذه الاية ان اكمل وجوه الانفاق كيف هو فقال الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار
والثاني انه تعالى ذكر هذه الاية لتاكيد ما تقدم من قوله ان تبدوا الصدقات فنعما هي . والثالث ان هذه الاية
اخر الايات المذكورة في احكام الانفاقات فلا جرم ارشد الخلق الى اكمل وجوه الانفاقات **المسئلة الثانية**
في سبب النزول وجوه . الاول لما نزل قوله للفقراء الذين احصروا في سبيل الله بعث عبد الرحمن بن عوف بدنانير
الى اهل الصفة وبعث علي بوسق من تمر ليلا فكان احب الصدقتين الى الله صدقة علي فنزلت هذه الاية فصدقة الليل
صدقة علي وصدقة عبد الرحمن صدقة النهار وقدم الله تعالى ذكر الليل ليعرف ان صدقة علي كانت اكمل . الرواية
الثانية قال ابن عباس ان عليا عليه السلام ما كان يملك الا اربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا
وبدرهم سرا وبدرهم علانية فقال عليه السلام يا علي ما حملك على هذا فقال ان استوجب ما وعدني ربي فقال
لك ذلك فنزلت هذه الاية . الرواية الثالثة قال صاحب الكشاف نزلت في الصديق عليه السلام حين تصدق باربعين
الف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة سرا وعشرة علانية . الرواية الرابعة نزلت في علف الخيل وارتباطها
في سبيل الله وكان ابو هريرة اذا مر بفرس سمين قرا هذه الاية . الرواية الخامسة ان الاية عامة في الذين يعمون الاوقات
والاحوال بالصدقة لحرصهم على الخير فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروه ولم يعلقوا بوقت ولا حال
وهذا احسن الوجوه لان هذه الاية اخر الايات المذكورة في بيان حكم الانفاقات فلا جرم ذكر فيها اكمل احوال الانفاقات
ووجوهها **المسئلة الثالثة** قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وجاز ان يكون في الذي لانها تاتي بمعنى الشرط
والجزا فكان التقدير من انفق فلا يضيع اجره . وتقديره انه لو قال الذي اكرمني له درهم لم يفد ان الدرهم بسبب
الاكرام فههنا الفا دلت على ان حصول الاجر انما يكون بسبب الانفاق **المسئلة الرابعة** في الاية اشارة الى ان
صدقة السر افضل من صدقة العلانية وذلك لانه قدم الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر ثم قال في خاتمة
الاية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون والمعنى معلوم . وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
انها تدل على ان اهل الثواب لا خوف عليهم ولا هم يحزنون يوم القيمة . ونظيره قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر
المسئلة الثانية ان هذا مشروط عند الكل بان لا يحصل عقيبه الكفر . وعند المعتزلة ان لا يحصل عقيبه كبيرة
تحبطه وقد حكينا هذه المسئلة وها هنا اخر الايات المذكورة لبيان احكام الانفاقات . الحكم الثاني من الاحكام
الشرعية المذكورة في هذا الموضع من هذه السورة حكم الربا **قوله تعالى** الذين ياكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم
الذي يتخبطه الشيطان من المس . اعلم ان بين الصدقة وبين الربا مناسبة من جهة التضاد وذلك لان الصدقة
عبارة عن تنقيص المال بسبب امر الله بذلك والربا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله تعالى عنه فكانا
كالمتضادين . ولهذا قال الله تعالى يمحق الله الربا ويربي الصدقات فلما حصل بين هذين الحكمين هذا النوع من
المناسبة لا جرم ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربا **اما قوله** الذين ياكلون الربا فالمراد الذين يعاملون به . وخص
الاكل لانه معظم الامر كما قال الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما . وكما لا يجوز اكل مال اليتيم لا يجوز اتلافه ولكنه
نبه بالاكل على ما سواه . وكذلك قوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وايضا فلان نفس الربا الذي هو الزيادة
في المال على ما كانوا يفعلونه في الجاهلية لا يمكن ان يؤكل وانما يصرف في الماكول فيؤكل فالمراد اذن التصرف فيه فمنع
الله من التصرف في الربا بما ذكر من الوعيد . وايضا فقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم لعن اكل الربا وموكله وشاهده
وكاتبه والمحلل له فعلمنا ان الحرمة غير مختصة بالاكل وايضا قد ثبت بشهادة الطرد والعكس انما يحرم لا يتعلق تحريمه
على الاكل دون غيره من التصرفات فثبت بهذه الوجوه الاربعة ان المراد من اكل الربا في هذه الاية التصرف في الربا . واما
الربا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** الربا في اللغة عبارة عن الزيادة يقال ربا الشيء يربو ربوا ومنه قوله تعالى
اهتزت وربت اي زادت واربى الرجل اذا عامل في الربا . ومنه الحديث من اجبى فقد اربى . اي عامل بالربا والاجبا

صدقة السر افضل من العلانية

بيع الزرع قبل ان يبدو صلاحه • وهذا معنى الربا في اللغة **المسئلة الثانية** قرا حمزة والكسائي الربا بالامالة
لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم وهي في المصاحف مكتوبة بالواو • وانت مخير في كتابتها بالالف والواو والياء
قال صاحب الكشاف • الربا كتب بالواو على لغة من يفخم كما كتبت الصلاة والزكاة وزيدت الالف بعدها تشبيها
بواو الجمع **المسئلة الثالثة** اعلم ان الربا قسمان • ربا النسيئة وربا الفضل • اما ربا النسيئة فهو الامر الذي
كان مشهورا متعارفا في الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال على ان ياخذ كل شهر قدرا معينا ويكون راس
المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المديون براس المال • فان تعذر عليه الاداء زادوا في الحق والاجل فهذا هو الربا
الجاهلية التي كانوا يتعاملون به • واما ربا النقد فهو ان يباع من من الحنطة بمنوين منها او ما اشبه ذلك اذا عرفت هذا
فنقول المروي عن ابن عباس انه كان لا يحرم الا القسم الاول • وكان يقول لا ربا الا في النسيئة وكان يجوز ربا النقد
فقال له ابو سعيد الخدري شهدت ما لم تشهد وسمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم تسمع ثم روى له الحديث المشهور
في هذا الباب • ثم قال ابو سعيد لا واني واياك ظل بيت ما دمت على هذا • ثم يروى انه رجع عنه • قال محمد بن سيرين
كنا في بيت ومعنا عكرمة فقال رجل يا عكرمة اما تذكر ونحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس فقال انما كنت استحللت
الصرف برايي ثم بلغني انه صلى الله عليه وسلم حرمه فاشهدوا اني قد حرمته وبرئت الى الله منه وحجة ابن عباس ان قوله واحل
الله البيع يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقدا • وقوله وحرم الربا لا يتناوله لان الربا عبارة عن الزيادة وليست
كل زيادة محرمة • بل قوله وحرم الربا انما يتناول العقد المخصوص الذي كان مسمى فيما بينهم بانه ربا وذلك هو ربا النسيئة
فكان قوله وحرم الربا مخصوصا بربا النسيئة فثبت ان قوله واحل الله البيع يتناول ربا النقد • وقوله وحرم الربا لا يتناوله
فوجب ان يبقى على الحل ولا يمكن ان يقال انا نحرمه بالحديث لانه يقتضي تخصيص ظاهر القران بخبر الواحد وانه غير جائز
وهذا هو حجة ابن عباس وحقيقته راجعة الى ان تخصيص القران بخبر الواحد هل يجوز ام لا • واما الجمهور من المجتهدين
فقد اتفقوا على حرمة الربا في القسمين • اما ربا النسيئة فبالقران • واما ربا النقد فبالخبر ثم ان الخبر دل على
حرمة ربا النقد في الاشياء الستة • ثم اختلفوا فقال عامة الفقهاء حرمة التفاضل غير مقصورة على هذه الستة
بل ثابتة في غيرها وقال نفاة القياس بل الحرمة مقصورة عليها • وحجة هؤلاء من وجوه • الاول ان الشارع خص
من المكيلات والمطعومات والاقوات اشياء اربعة فلو كان الحكم ثابتا في كل المكيلات وفي كل المطعومات لقال لا تبيعوا
المكيل بالمكيل متفاضلا • او قال لا تبيعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلا • فان هذا الكلام يكون اشد اختصارا واكثر
فائدة • فلما لم يقل ذلك بل عد الاشياء الاربعة علمنا ان حكم الحرمة مقصور عليها فقط • الحجة الثانية انا بينا ان قوله
تعالى واحل الله البيع يقتضي حل ربا النقد فانتم اخرجتم ربا النقد من تحت هذا العموم بخبر الواحد في الاشياء الستة
ثم انتم اثبتم الحرمة في غيرها بالقياس على الاشياء الستة التي يثبت الحكم فيها بخبر الواحد • ومثل هذا القياس يكون اضعف
بكثير من خبر الواحد وخبر الواحد اضعف من ظاهر القران فكان هذا ترجيحا للاضعف على الاقوى وانه غير جائز
الحجة الثالثة ان التعدية في محل النص الى غير محل النص لا يمكن الا بواسطة تعليل الحكم في مورد النص وذلك غير جائز
اما الاول فلانه يقتضي تعليل حكم الله وذلك محال على ما ثبت في الاصول • واما ثانيا فلان الحكم في مورد النص معلوم
والعلة مظنونة وربط المعلوم بالمظنون غير جائز • اما جمهور الفقهاء فقد اتفقوا على ان حرمة ربا النقد غير مقصورة
على هذه الاشياء الستة بل هي ثابتة في غيرها • ثم من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم عن محل النص الى غير محل النص
الا بتعليل الحكم الثابت في محل النص بعلة حاصلة في غير محل النص • ولهذا المعنى اختلفوا في العلة على مذاهب
فالقول الاول وهو مذهب الشافعي رحمه الله ان العلة في حرمة الربا الطعم في الاشياء الاربعة • والنقد واتحاد
الجنس في الذهب والفضة النقدية • والقول الثاني قول ابي حنيفة رحمه الله ان كل ما كان مقدرا ففيه الربا والعلة
في الدراهم والدنانير الوزن • وفي الاشياء الاربعة الكيل واتحاد الجنس • القول الثالث قول مالك رحمه الله
ان العلة هو القوت وما يصلح به القوت وهو الملح • والقول الرابع قول عبد الملك بن الماجشون ان كل ما ينتفع به
ففيه الربا • فهذا ضبط مذاهب الناس في حكم الربا • والكلام في تفاريع هذه المسائل لا يليق بالتفسير **المسئلة الرابعة**
ذكروا في سبب تحريم الربا وجوها • احدها ان الربا يقتضي اخذ مال الانسان من غير عوض ومال الانسان متعلق حاجته
وله حرمة عظيمة قال عليه الصلاة والسلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه فوجب ان يكون اخذ ماله من غير عوض محرما
فان قيل لم لا يجوز ان يكون لابقاء راس المال في يده مدة عوضا عن الدرهم الزائد لان راس المال لو بقي في يده هذه المدة لكان يمكن
المالك من ان يتجر فيه ويستفيد بسبب تلك التجارة ربحا فلما تركه في يد المديون وانتفع به المديون لم يبعد ان يدفع
الى رب المال ذلك الدرهم الزائد عوضا عن انتفاعه بماله • قلنا ان هذا الانتفاع الذي ذكرتم امر موهوم فقد يحصل

او لا يحصل

او لا يحصل واخذ الدرهم الزائد امر متيقن • فتفويت المتيقن لاجل الامر الموهوم لا ينفك عن نوع ضرر • وثانيها
قال بعضهم انما حرم تعالى الربا من حيث انه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب وذلك لان صاحب الدرهم اذا
تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدرهم الزائد نقدا كان او نسيئة خف عليه اكتساب وجه المعيشة فلا يكاد يتحمل مشقة
الكسب والتجارة والصناعات الشاقة وذلك يفضي الى انقطاع منافع الخلق اذ المعلوم ان مصالح العالم لا تنتظم
الا بالتجارة والعمارة والحرف والصناعات • وثالثها قيل السبب في تحريم عقد الربا انه يفضي الى انقطاع المعروف
بين الناس من القرض لان الربا اذا حرم طابت النفوس بقرض الدرهم واسترجاع مثله ولو حل الربا لكانت حاجة المحتاج
تحمله على اخذ الدرهم بالدرهمين فيفضي ذلك الى انقطاع المواساة والمعروف والاحسان • ورابعها ان الغالب
ان يكون المقرض غنيا والمستقرض فقيرا • فالقول بتجويز عقد الربا تمكين للغني من ان ياخذ من الفقير الضعيف مالا
زائدا وذلك غير لائق برحمة الرحيم • وخامسها ان حرمة الربا قد ثبتت بالنص ولا يجب ان يكون حكم جميع التكاليف
معلومة للخلق فوجب القطع بحرمة عقد الربا وان كنا لا نعلم الوجه فيه • **اما قوله تعالى** لا يقومون قال اكثر المفسرين
قالوا المراد منه القيام يوم القيامة • وقيل القيام من القبر ولا منافاة بين الوجهين فوجب حمل اللفظ عليهما **اما قوله**
الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ففيه مسائل **المسئلة الاولى** التخبط معناه الضرب على غير
استواء • ويقال للرجل الذي يتصرف في شيء ولا يهتدي فيه انه يخبط خبط عشواء • وخبط البعير الارض باخفافه
ويتخبطه الشيطان اذا مسه بخبل او جنون لانه كالضرب على غير الاستواء في الادهاش • وتسمى اصابة الشيطان
بالجنون والخبل خبطة • ويقال به خبطة من جنون • والمس الجنون يقال مس الرجل فهو ممسوس وبه مس • واصله
من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان فيجننه • ثم سمي الجنون مسا كما ان الشيطان يتخبطه ويطاه برجله فيخبله
فسمي الجنون خبطة والتخبط بالرجل • والمس باليد • ثم بقي فيه سؤالان • السؤال الاول التخبط تفعل فكيف
يكون متعديا • الجواب تفعل بمعنى فعل كثير نحو تقسمه بمعنى قسمه • وتقطعه بمعنى قطعه • السؤال الثاني بم
يتعلق قوله من المس • قلنا فيه وجهان • احدهما بقوله لا يقومون • والتقدير لا يقومون من المس الذي لهم الا
كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان • والثاني انه يتعلق بقوله يقوم والتقدير لا يقومون الا كما يقوم المتخبط بسبب المس
المسئلة الثانية قال الجبائي الناس يقولون المصروع انما حدثت به تلك الحالة لان الشيطان يمسه ويصرعه
وهذا باطل لان قدرة الشيطان ضعيفة لا تقدر على صرع الناس وقتلهم ويدل عليه وجوه • الاول قوله تعالى حكاية
عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الاية وهذا صريح في انه ليس له قدرة على صرع وقتل وايذاء • الثاني ان الشيطان اما ان
يقال انه كثيف الجسم او من الاجسام اللطيفة • فان كان الاول وجب ان يرى ويشاهد • اذ لو جاز فيه ان يكون كثيفا ويحضر
ثم لا يرى لجاز ان يكون بحضرتنا شموس ورعود وبروق وجبال ونحن لا نراها وذلك جهالة عظيمة • ولانه لو كان
جسما لطيفا كالهواء فمثل هذا يمتنع ان يكون فيه صلابة وقوة فيمتنع ان يكون قادرا على صرع الانسان وقتله • والثالث
لو كان له قدرة لصح ان يفعل مثل معجزات الانبياء وذلك يجر الى الطعن في النبوة • والرابع ان الشيطان لو قدر على ذلك
فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يخبطهم مع شدة عداوته لهم ولم لا يغصب اموالهم ويفسد احوالهم ويفشي اسرارهم
ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد • واحتج القائلون بان الشيطان يقدر على هذه الاشياء بامرين • الاول ما روي
ان الشياطين في زمان سليمان عليه السلام كانوا يعملون الاعمال الشاقة على ما حكى الله عنهم انهم كانوا يعملون له ما يشاء
من محاريب وتماثيل الاية والجواب عنه انه تعالى كثف اجسامهم في زمان سليمان وعند ذلك قدروا على ذلك وكان
ذلك من معجزات سليمان عليه السلام • والثاني ان هذه الاية وهي قوله يتخبطه الشيطان بوسوسته والجواب انه
بالوسوسة المؤذية التي يحدث عندها الصرع وهو كقول ايوب عليه السلام اني مسني الشيطان الاية وانما يحدث
الصرع عند تلك الوسوسة لان الله تعالى خلقه من ضعف الطبع وغلبة السوداء فيفزع كما يفزع الجبان في الموضع
الخالي ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط في الفضلاء الكاملين العقلاء واهل الحزم والعقل وانما يوجد فيمن به نقص في
المزاج وخلل في الدماغ • فهذا جملة كلام الجبائي في هذا الباب • وذكر القفال رحمه الله فيها وجها اخر وهو ان
الناس يضيفون الصرع الى الشيطان والى الجن فخوطبوا على ما تعارفوه من هذا وايضا من عادة الناس اذا ارادوا
تقبيح شيء ان يضيفوه الى الشيطان كما في قوله طلعها كانه رؤس الشياطين والله اعلم **المسئلة الثالثة** للمفسرين في
الاية اقوال • الاول ان اكل الربا يبعث يوم القيامة مجنونا وذلك كالعلامة المخصوصة باهل الربا فعرفه اهل الموقف
بتلك العلامة انهم اكلوا الربا في الدنيا فعلى هذا معنى الاية انهم يقومون مجانين كمن اصابه الشيطان بجنون • الثاني
قال ابن قتيبة يريد اذا بعث الناس من قبورهم خرجوا مسرعين كقوله يخرجون من الاجداث سراعا الا اكلة الربا فانهم

يقومون ويسقطون كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس • ذلك لانهم اكلوا الربا في الدنيا فاربا الله في بطونهم يوم القيمة حتى اثقلهم فهم ينهضون ويسقطون ويريدون الاسراع ولا يقدرون • وهذا القول غير الاول لانه يريد ان اكلة الربا لا يمكنهم الاسراع في المشي بسبب ثقل البطن ليس من الجنون في شيء • ويتاكد هذا القول بما روي في قصة الاسرا ان النبي عليه الصلاة والسلام انطلق به جبريل عليه السلام الى رجال كل واحد منهم كالبيت الضخم يقوم احدهم فيميل به بطنه فيصرع • فقلت يا جبريل من هؤلاء قال الذين ياكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان الاية • القول الثالث انه ماخوذ من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وذلك لان الشيطان يدعو الى طلب اللذات والشهوات والاشتغال بغير الله فهذا هو المراد بمس الشيطان ومن كان كذلك كان في امر الدنيا متخبطا • فتارة الشيطان يجره الى النفس والهوى • وتارة يجره الملك الى الدين والتقوى • فحدثت هناك حركات مضطربة • وافعال مختلفة • فهذا هو الخبط الحاصل من فعل الشيطان واكل الربا لا شك انه يكون مفرطا في حب الدنيا متهالكا فيها • فاذا مات على ذلك الحب صار ذلك الحب حجابا بينه وبين الله تعالى فالخبط الذي كان حاصلا بسبب حب المال في الدنيا اورثه الخبط في الاخرة واوقعه في ذلك الحجاب • وهذا التاويل اقرب عندي من الوجهين الاولين اللذين نقلناهما **اما قوله تعالى** ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا • ففيه مسائل

المسئلة الاولى القوم كانوا يقولون في تحليل الربا هذه الشبهة وهي ان من اشترى ثوبا بعشرة ثم باعه باحد عشر فهذا حلال • فكذا اذا باع العشرة باحد عشر يجب ان يكون حلالا لانه لا فرق في العقل بين الامرين فهذا في ربا النقد • واما ربا النسيئة فكذلك ايضا لانه لو باع الثوب الذي يساوي عشرة في الحال باحد عشر الى شهر جاز فكذا اذا اعطى العشرة باحد عشر الى شهر وجب ان يجوز لانه لا فرق في العقل بين الصورتين وذلك لانه انما جاز هناك لانه حصل التراضي به من الجانبين فكذا ههنا لما حصل التراضي من الجانبين وجب ان يجوز ايضا فالبياعات انما شرعت لدفع الحاجات • ولعل الانسان يكون صفر اليدين في الحال شديد الحاجة فاذا لم يجز الربا لم يعطه رب المال مجانا • فيبقى الانسان في الشدة والحاجة • اما بتقدير جواز الربا فيعطيه رب المال طمعا في الزيادة والمديون يرده عند وجدان المال مع الزيادة واعطاء تلك الزيادة عند وجدان المال اسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل وجدان المال فهذا يقتضي حل الربا كما حكمنا بحل سائر البياعات لاجل دفع الحاجة فهذا هو شبهة القوم والله تعالى اجاب عنه بحرف واحد وهو قوله واحل الله البيع وحرم الربا • ووجه الجواب ان ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وهو من عمل ابليس فانه تعالى لما امره بالسجود لادم عارض النص بالقياس فقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ونفاة القياس يتمسكون بهذا الحرف فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما كانت مدفوعة علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس • وقدم الجواب كثيرا • وذكر القفال رحمه الله الفرق بين البابين فقال من باع ثوبا يساوي عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلا بالعشرين • فلما حصل التراضي على هذا التقابل صار كل واحد منهما مقابلا للاخر في المالية عندهما فلم يكن اخذ احدهما شيئا من صاحبه بغير عوض • ولا يمكن ان يقال عوضه الامهال في مدة الاجل لان الامهال ليس مالا او شيئا يشار اليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزائدة فظهر الفرق بين الصورتين

المسئلة الثانية ظاهر قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا يدل على ان الوعيد انما حصل باستحلالهم الربا دون الاقدام عليه واكله مع التحريم وعلى هذا التقدير لا يثبت بهذه الاية كون الربا من الكبائر • وجمهور المفسرين حملوا الاية على وعيد من يتصرف في مال الربا لا على وعيد من يستحل هذا العقد **اما قوله تعالى** واحل الله البيع وحرم الربا ففيه مسائل

المسئلة الاولى يحتمل ان يكون هذا الكلام من تمام كلام الكفار • والمعنى انهم قالوا البيع مثل الربا • ثم انكم تقولون واحل الله البيع وحرم الربا • فكيف يعقل هذا • يعني انهما لما كانا متماثلين فلو حل احدهما وحرم الاخر لكان ذلك ايقاعا للتفرقة بين المثلين وذلك غير لائق بحكمة الحكيم فقالوا احل الله البيع وحرم الربا ذكره الكفار على سبيل الاستبعاد واما اكثر المفسرين فقد اتفقوا على ان كلام الكفار انقطع عند قوله انما البيع مثل الربا • وقوله احل الله البيع وحرم الربا فهو كلام الله ونصه على هذا القول ابطال القول الكفار انما البيع مثل الربا • والحجة على صحة هذا القول وجوه • الحجة الاولى ان قولنا انه هذا كلام الكفار لا يتم الا باضمار زيادة بان نحمل ذلك على الاستفهام على الانكار ونحمل ذلك على الرواية من قول المسلمين ومعلوم ان الاضمار خلاف الاصل • واما اذا جعلنا كلام الله ابتداء لم يحتج فيه الى هذا الاضمار فكان ذلك اولى • الحجة الثانية ان المسلمين ابدا كانوا متمسكين في جميع مسائل البيع بهذه الاية ولولا انهم علموا ان ذلك كلام الله لا كلام الكفار لما جاز لهم ان يستدلوا به • وفي هذه الحجة كلام سياتي في المسئلة الثانية • الحجة الثالثة انه تعالى ذكر عقيب هذه الكلمة قوله فمن جاءه موعظة من ربه

في متمسكين

الى قوله

الى قوله هم فيها خالدون • فظاهر هذا الكلام يقتضي انهم لما تمسكوا بتلك الشبهة وهي قوله انما البيع مثل الربا والله تعالى قد كشف عن فساد تلك الشبهة وعن ضعفها ولو لم يكن قوله واحل الله البيع وحرم الربا كلام الله لم يكن جواب تلك الشبهة مذكورا فلم يكن قوله فمن جاءه موعظة من ربه لائقا بهذا الموضع

المسئلة الثانية مذهب الشافعي ان قوله واحل الله البيع وحرم الربا من المجملات التي لا يجوز التمسك بها وهذا هو المختار عندي ويدل عليه وجوه • الاول انا بينا في اصول الفقه ان الاسم المفرد المحلى بلام التعريف لا يفيد العموم البتة بل ليس فيه الا تعريف الماهية ومتى كان كذلك كفى العمل به ثبوت الحكم في الصورة الواحدة • والوجه الثاني وهو انا اذا سلمنا انه يفيد العموم ولكنا لا نشك ان افادته العموم اضعف من افادة الفاظ الجمع للعموم مثلا قوله واحل الله البيع وان افاد الاستغراق الا ان قوله واحل الله البياعات اقوى في افادة الاستغراق فثبت ان قوله واحل الله البيع لا يفيد الاستغراق الا افادة ضعيفة • ثم تقدير العموم لا بد وان يتطرق اليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والضبط ومثل هذا العموم لا يليق بكلام الله وكلام رسوله لانه كذب والكذب على الله محال • واما العام الذي موضع التخصيص منه قليل جدا فذلك جائز لان اطلاق لفظ الاستغراق على الاغلب عرف مشهور في كلام العرب فثبت ان حمل هذا على العموم غير جائز • الوجه الثالث ما روي عن عمر رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا وما سألناه عن الربا ولو كان هذا اللفظ مفيدا للعموم لما قال ذلك • فعلمنا ان هذه الاية من المجملات • الوجه الرابع ان قوله واحل الله البيع يقتضي ان يكون كل بيع حلالا • وقوله وحرم الربا يقتضي ان يكون كل ربا حراما لان الربا هو الزيادة ولا بيع الا ويقصد به الزيادة • فاول الاية اباح جميع البيوع • واخرها حرم الجميع فلا يعرف الحلال من الحرام بهذه الاية فكانت مجملة فوجب الرجوع في الحلال والحرام الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم **اما قوله تعالى** فمن جاءه موعظة من ربه فاعلم انه ذكر فعل الموعظة لان تانيثها غير حقيقي ولانها في معنى الوعظ • وقرا ابي والحسن فمن جاءته • ثم قال فانتهى اي فامتنع • ثم قال فله ما سلف • وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى في التاويل وجهان • الاول قال الزجاج اي صفح له عما مضى من ذنبه قبل نزول هذه الاية وهو كقوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف • وهذا التاويل ضعيف لان قبل نزول الاية في التحريم لم يكن ذلك حراما ولا ذنبا فكيف يقال المراد من الاية الصفح عن ذلك الذنب مع انه ما كان هناك ذنب والنهي المتاخر لا يؤثر في الفعل المتقدم ولانه تعالى اضاف ذلك اليه بلام التمليك وهو قوله فله ما سلف فكيف يكون ذلك ذنبا • الثاني قال السدي له ما سلف اي له ما اكل من الربا وليس عليه رد ما سلف • واما ما لم يقبض بعد فلا يجوز له اخذه وانما له رأس ماله فقط كما بينه بعد ذلك بقوله فان تبتم فلكم رؤوس اموالكم

المسئلة الثانية قال الواحدي السلف المتقدم وكل شيء قدمته امامك فهو سلف ومنه الامم السالفة والسالفة العنق لتقدمه في جهة العلو • والسلف ما تقدم قبل الطعام وسلافة الخمر لانه اول ما يخرج من عصرها **اما قوله تعالى** وامره الى الله ففيه وجوه للمفسرين الاول ان هذه الاية مختصة بمن ترك استحلال الربا من غير بيان انه ترك اكل الربا او لم يترك والدليل عليه مقدمة الاية ومؤخرها اما مقدمتها فلان قوله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى ليس فيه بيان انه انتهى عماذا فلا بد وان يصرف ذلك الى المذكور السابق واقرب المذكورات الى هذه الكلمة ما حكى الله عنهم من انهم قالوا انما البيع مثل الربا فكان قوله فانتهى عائدا اليه فكان المعنى فانتهى عن هذا القول • اما مؤخرة الاية فقوله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فمعناه ومن عاد الى الكلام المتقدم وهو استحلال الربا بقولهم انما البيع مثل الربا • فثبت ان قوله فامره الى الله يعني ان من انتهى عن استحلال الربا فامره الى الله • ثم هذا الانسان اما ان يقال انه كما انتهى عن استحلال الربا انتهى ايضا عن اكل الربا او ليس كذلك فان كان الاول كان هذا الشخص مقرا بدين الله عاملا بتكليف الله فحينئذ يستحق المدح والتعظيم والاكرام لكن قوله فامره الى الله ليس كذلك لانه يفيد انه تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفر له فثبت ان هذه الاية لا تليق بالكافر ولا بالمؤمن المطيع فلم يبق الا ان تكون مختصة بمن اقر بحرمة الربا ثم اكل الربا فها هنا يكون امره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له وهو كقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فيكون ذلك دليلا ظاهرا على صحة قولنا ان العفو من الله مرجو **اما قوله** ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون • يفيد الحصر فيمن عاد الى قول الكفار وكذلك قوله هم فيها خالدون يفيد الحصر وهذا يدل على ان كونه صاحب النار وكونه خالدا في النار لا يحصل الا في الكفار والله اعلم قصدنا في الباب انا خالفنا هذا الظاهر وادخلنا سائر الكفار فيه لكنه بقي على ظاهره في صاحب الكبيرة فتامل في هذا الموضع وذلك ان مذهبنا ان صاحب الكبيرة اذا كان مؤمنا بالله ورسوله يجوز في حقه ان يعفو الله عنه ويجوز ان يعاقبه الله وامره في الناس موكل الى الله • ثم بتقدير ان يعاقبه الله فانه لا يخلده في النار بل يخرجه منها والله تعالى بين فوكل

الاية مختصة بمن ترك استحلال الربا

الى الله ثم بتقدير ان تعالى نبه صحة هذا المذهب في هذه الايات بقوله فامره الى الله على جواز العفو في حق صاحب
الكبيرة على ما بيناه ثم قوله فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون الخروج منها وبتقدير ان يدخله الله النار لكنه
لا يخلده فيها لان الخلود مختص بالكفار لا باهل الايمان وهذا بيان شريف وتفسير حسن **قوله تعالى** يمحق الله الربا
ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار اثيم اعلم انه تعالى لما بالغ في الزجر عن الربا وكان قد بالغ في الايات المتقدمة
في الامر بالصدقات ذكر ههنا ما يجري مجرى الداعي الى فعل الربا وترك الصدقات وكشف عن فساده وذلك لان
الداعي الى الربا تحصيل المزيد في الخيرات والصارف عن الصدقات الاحتراز عن نقصان الخيرات فبين تعالى ان الربا
وان كان زيادة في الحال الا انه نقصان في الحقيقة وان الصدقة وان كانت نقصانا في الصورة الا انها زيادة في
المعنى ولما كان الامر كذلك كان اللائق بالعاقل ان لا يلتفت الى ما يقتضيه الطبع والحس من الدواعي والصوارف
فهذا هو وجه النظم ثم في الاية مسايل **المسئلة الاولى** المحق نقصان الشيء حالا بعد حال ومنه المحاق في الهلال
يقال محقه الله فانمحق وامتحق ويقال هجير ماحق اذا نقص في كل شيء بحرارته **المسئلة الثانية** اعلم ان محق
الربا وارباء الصدقات يحتمل ان يكون في الدنيا وان يكون في الاخرة اما في الدنيا فمن وجوه احدها ان الغالب
في المربي وان كثر ماله انه تؤول عاقبته الى الفقر وتزول البركة عن ماله قال صلى الله عليه وسلم الربا وان كثر فالى
قل وثانيها انه ان لم ينقص ماله فان عاقبته الذم والنقص وسقوط العدالة وزوال الامانة وحصول
اسم الفسق والقسوة والغلظة وثالثها ان الفقراء الذين يشاهدون انه اخذ اموالهم بسبب الربا يلعنونه ويبغضونه
ويدعون عليه وذلك يكون سببا لزوال الخير والبركة عنه في نفسه وماله ورابعها انه متى اشتهر بين الخلق انه انما جمع المال
من الربا توجهت اليه الاطماع وقصده كل ظالم وسارق وطماع ويقولون ان ذلك المال ليس له في الحقيقة فلم يترك في يده
واما ان الربا سبب للمحق في الاخرة فلوجوه احدها قال ابن عباس معنى هذا المحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة
ولا جهادا ولا حجا ولا صلة وثانيها ان مال الدنيا لا يبقى عند الموت ويبقى التبعة والعقوبة وذلك هو الخسار
الاكبر وثالثها وهو انه ثبت في الحديث ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسماية عام فاذا كان الغني من الوجه
الحلال كذلك فما ظنك بالغني من الوجه الحرام المقطوع بحرمته كيف يكون فذاك هو المحق والنقصان واما ارباء الصدقات
فيحتمل ان يكون المراد في الدنيا وفي الاخرة اما الدنيا فمن وجوه احدها ان من كان لله كان الله معه وفي رواية كان الله له
وثانيها وهو انه يزداد كل يوم جاهه وذكره الجميل وميل القلوب اليه وسكون الناس اليه وذلك افضل من المال مع اضداد
هذه الاحوال وثالثها ان الفقراء يعينونه بالدعوات الصالحة ورابعها الاطماع ينقطع عنه فانه متى اشتهر انه منتصب
لاصلاح مهمات الفقراء والضعفاء فكل احد يحترز عن منازعته وكل ظالم وكل طماع لا يجوز اخذ شيء من ماله اللهم الا نادرا
فهذا المراد بارباء الصدقات في الدنيا واما ارباؤها في الاخرة فقد روي عنه صلى الله عليه وسلم ان الله يقبل
الصدقات ولا يقبل منها الا الطيب ويأخذها بيمينه فيربيها كما يربي احدكم مهره او فلوه حتى ان اللقمة
لتصير مثل احد وتصديق ذلك بين في كتاب الله تعالى الم يعلموا ان الله يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات
ويمحق الله الربا ويربي الصدقات ونظير قوله يمحق الله الربا المثل الذي ضربه فيما تقدم بصفوان عليه تراب الاية
وقوله ويربي الصدقات المثل الذي ضربه بحبة انبتت سبع سنابل الاية **اما قوله** والله لا يحب كل كفار اثيم
فاعلم ان الكفار فعال من الكفر ومعناه من كان ذلك منه عادة والعرب تسمي المقيم على الشيء بهذا فيقولون
فلان فعال للخير امار به والاثيم فعيل بمعنى فاعل وهو الاثم وهو ايضا مبالغة في الاستمرار على اكتساب
الاثام والتمادي فيه وذلك لا يليق الا بمن ينكر تحريم الربا فيكون جاحدا وفيه وجه اخر وهو ان يكون الكفار راجعا
الى المستحل والاثيم الى من يفعله مع اعتقاد التحريم فتكون الاية جامعة للفريقين **قوله تعالى** ان الذين امنوا
وعملوا الصالحات لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون **اعلم** ان عادة الله تعالى في القران مطردة
بانه تعالى مهما ذكر وعيدا ذكر بعده وعدا فلما بالغ ههنا في وعيد المرابي اتبعه بهذا الوعد وقد مضى تفسير هذه الاية
في غير موضع وفيه مسايل **المسئلة الاولى** احتج من قال بان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان بهذه الاية فانه
قال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات فعطف عمل الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ومن
الناس من اجاب عنه فقال ليس انه قال في هذه الاية وعملوا الصالحات واقاموا الصلوة واتوا الزكاة مع انه
لا نزاع ان اقامة الصلوة وايتاء الزكاة داخلان تحت وعملوا الصالحات فكذا فيما ذكرتم وايضا قال تعالى الذين كفروا
وصدوا عن سبيل الله وقال الذين كفروا وكذبوا باياتنا والمستدل الاول اجيب عنه بان الاصل حمل كل لفظة
على فائدة جديدة وترك العمل به عند التعذر فيبقى في غير موضع التعذر على الاصل **المسئلة الثانية** لهم اجرهم

عند ربهم

عند ربهم اقوى من قوله على ربهم اجرهم لان الاول يجري مجرى ما اذا باع بالنقد فان النقد هناك حاضر متى شاء البايع اخذه
وقوله على ربهم يجري مجرى ما اذا باع بالنسية في الذمة ولا شك ان الاول افضل **المسئلة الثالثة** اختلفوا في قوله
ولا خوف عليهم الاية فقال ابن عباس لا خوف عليهم فيما يستقبلهم من احوال القيمة ولا هم يحزنون بسبب ما تركوه في الدنيا
فان المنتقل من حالة الى حالة اخرى فوقها ربما يحزن على ما فاته في الاحوال السالفة وان كان مغتبطا بالثانية لاجل الفه وعادته
فبين تعالى ان هذا القدر من الغصة لا يلحق اهل الثواب والكرامة وقال الاصم لا خوف عليهم في عذاب يومئذ ولا هم يحزنون
انه فاتهم النعيم الزايد الذي هو حصل لغيرهم من السعداء لانه لا منافسة في الاخرة ولا يحزنون ايضا بسبب انه لم يصدر
منا في الدنيا طاعة ازيد مما صدر حتى صرنا مستحقين لثواب ازيد مما وجدناه وكذلك لان هذه الخواطر لا توجد في الاخرة
المسئلة الرابعة في قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات واتوا الزكاة لهم اجرهم عند ربهم اشكال وهو
ان المراة اذا بلغت عارفة بالله ولما بلغت حاضت ثم عند انقطاع حيضها ماتت والرجل بلغ عارفا بالله وقبل ان تجب
عليه الصلاة والزكاة مات فهما بالاتفاق من اهل الثواب فدل ذلك على ان استحقاق الاجر والثواب لا يتوقف على
حصول الاعمال وايضا من مذهبنا ان الله تعالى قد يثيب المؤمن الفاسق الخالي عن جميع الاعمال واذا كان كذلك
فكيف وقف الله ههنا حصول الاجر على حصول الاعمال الجواب انه تعالى انما ذكر هذه الخصال لا لان
استحقاق الثواب مشروط بها بل لاجل ان لكل واحد منها اثرا في جلب الثواب كما قال في ضد هذا والذين لا يدعون
مع الله الها اخر ثم قال ومن يفعل ذلك يلق اثاما ومعلوم ان من ادعى مع الله الها اخر لا يحتاج في استحقاق
العذاب الى عمل اخر ولكن الله جمع الزنا وقتل النفس على سبيل الاستحلال مع ادعاء غير الله الها لبيان ان كل واحد
من هذه الخصال يوجب العقوبة **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين
في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان من انتهى عن الربا فله ما سلف
فقد كان يجوز ان يظن انه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة القوم فقال تعالى في هذه الاية وذروا ما بقي
من الربا وبين به ان ذلك اذا كان عليهم ولم يقبض فالزيادة تحرم وليس لهم ان ياخذوا الا رؤس اموالهم وانما
شدد تعالى في ذلك لان من انتظر مدة طويلة في حلول الاجل ثم حضر الوقت فظن نفسه على ان تلك الزيادة
قد حصلت له فيحتاج في منعه عنه الى تشديد عظيم فقال اتقوا الله واتقاؤه انما يكون باتقاء ما نهى عنه وذروا
ما بقي من الربا يعني ان كنتم قد قبضتم منه شيئا فيعفو عنه وان لم تقبضوه او قبضتم بعضه فذلك الذي لم تقبضوه كلا كان
او بعضا فانه يحرم قبضه واعلم ان هذه الاية اصل كبير في احكام الكفار اذا اسلموا وذلك لان ما مضى في وقت الكفر
فانه يبقى ولا ينقض ولا يفسخ وما لا يوجد منه في حال الكفر فحكمه محمول على الاسلام فاذا تناكحوا على ما يجوز عندهم
ولا يجوز في الاسلام فهو عفو لا يتعقب وان كان النكاح وقع على مهر حرام فقبضته المراة فقد مضى وان كانت لم
تقبضه فلها مهر مثلها دون المهر المسمى وهذا مذهب الشافعي رحمه الله فان قيل كيف قال يا ايها الذين امنوا
اتقوا الله ثم قال في اخره ان كنتم مؤمنين الجواب من وجوه الاول ان هذا مثل ما يقال ان كنت اخي فاكرمني
معناه ان من كان اخا اكرم اخاه والثاني معناه ان كنتم مؤمنين قبله والثالث ان كنتم تريدون استدامة الحكم لكم بالايمان
الرابع يا ايها الذين امنوا بلسانهم ذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين بقلوبكم **المسئلة الثانية** في سبب
نزول الاية روايات الاولى انها خطاب لاهل مكة كانوا يربون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله ان ياخذوا
رؤس اموالهم دون الزيادة الثانية قال مقاتل ان الاية نزلت في اربعة اخوة من ثقيف مسعود وعبد ياليل وحبيب
وربيعة بنو عمرو بن عمير الثقفي كانوا يداينون بني المغيرة فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على الطايف اسلم
الاخوة ثم طالبوا برباهم بني المغيرة فنزلت الرواية الثالثة نزلت في العباس وعثمن بن عفان وكانا اسلفا
في التمر فلما حضر الجداد قبضا بعضا وزادا في الباقي فنزلت الرواية الرابعة نزلت في العباس وخالد بن الوليد
وكانا يسلفان في الربا قاله السدي **المسئلة الثالثة** قال القاضي قوله ان كنتم مؤمنين كالدلالة على ان
الايمان لا يتكامل كله اذا اصر الانسان على كبيرة وانما يصير مؤمنا بالاطلاق متى اجتنب كل الكباير والجواب
لما دللنا بالدلايل الكثيرة المذكورة في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب على ان العمل خارج عن مسمى الايمان كانت هذه
الاية محمولة على كمال الايمان وعلى شرايعه فكان التقدير ان كنتم عاملين بمقتضى شرايع الايمان وهذا وان كان تركا للظاهر
لكنا ذهبنا اليه لتلك الدلايل ثم قال تعالى فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
قرا عاصم وحمزة فاذنوا مفتوحة الالف ممدودة مكسورة الذال على مثال فامنوا والباقون فاذنوا ساكنة
الهمزة مفتوحة الذال مقصورة وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي عليه السلام انهما قراءا كذلك قوله فاذنوا

كيف قيل يا ايها الذين امنوا اتقوا الله

ممدودا اى علموا من قوله تعالى فقل آذنتكم على سواء ومفعول الايذان محذوف تقديره فاعلموا من لم ينته عن الربا بحرب
من الله ● واذا امروا باعلام غيرهم فهم ايضا قد علموا ذلك ● فهذه القراءة فى الابلاغ آكد وقال احمد بن يحيى قراءة
العامة من الاذن اى كونوا على اذن وعلم ● وقرا الحسن فايقنوا وهو دليل لقراءة العامة ● المسئلة الثانية
اختلفوا فى ان الخطاب بقوله فان لم تفعلوا الاية خطاب لمن هو مع المؤمنين المصرين على معاملة الربا او مع الكفار
المستحلين للربا الذين قالوا انما البيع مثل الربا ● قال القاضى والاحتمال الاول اولى لان قوله فاذنوا خطاب مع قوم
تقدم ذكرهم وما هم الا المخاطبون بقوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا وذلك يدل على ان
الخطاب مع المؤمنين ● فان قيل كيف امر بالمحاربة مع المسلمين ● قلنا هذه اللفظة قد تطلق على من عصى الله وهو غير
مستحل كما فى الخبر من اهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة وعن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم من لم يدع المخابرة
فليأذن بحرب من الله ورسوله اصلا فى قطع الطريق من المسلمين فثبت ان ذكر هذا النوع من التهديد مع المسلمين
وارد فى كتاب الله وفى سنة رسوله اذا عرفت هذا فنقول فى الجواب عن السؤال المذكور وجهان ● الاول
المراد المبالغة فى التهديد دون نفس الحرب ● والثانى المراد نفس الحرب وفيه تفصيل فنقول الاصرار على عمل
الربا ان كان من شخص وقدر الامام عليه قبض عليه واجرى فيه حكم الله من التعزير والحبس الى ان تظهر منه التوبة
وان وقع ممن له عسكر وشوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب ابو بكر رضى الله عنه مانعى الزكاة ● وكذا القوم
لو اجتمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى فانه يفعل بهم ما ذكرناه ● وقال ابن عباس من عامل بالربا يستتاب
فان تاب والا ضربت عنقه ● والقول الثانى فى هذه الاية ان قوله فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب خطاب للكفار
وان معنى الاية وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين معترفين بتحريم الربا فان لم تفعلوا اى فان لم تكونوا معترفين بتحريمه
فاذنوا بحرب من الله ورسوله ومن ذهب الى هذا القول قال ان فيه دليلا على ان من كفر بشريعة واحدة من شرايع
الاسلام كان كافرا كما لو كفر بجميع شرايعه ● ثم قال تعالى فان تبتم فالمعنى على القول الاول ان تبتم من معاملة الربا ● وعلى
القول الثانى من استحلال الربا ● فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون اى لا تظلمون الغريم بطلب الزيادة على راس
المال ولا تظلمون اى بنقصان راس المال ● ثم قال تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ● وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
قال النحويون كان كلمة تستعمل على وجوه ● احدها ان تكون بمنزلة حدث ووقع وذلك قولهم قد كان الامر اى وجد
وحينئذ لا تحتاج الى الخبر كان زيد اذا ذهبنا ● واعلم انى كنت منفيا بخوارزم وكان هناك جمع من اكابر الادباء اوردت
عليهم اشكالا فى هذا الباب ● فقلت انكم تقولون ان كان اذا كانت ناقصة انها تكون فعلا وهذا محال لان الفعل ما دل على اقتران
حدث بزمان فقولك كان يدل على حصول الكون فى الزمان الماضى فاذا افاد هذا المعنى كانت كان تامة
لا ناقصة فهذا الدليل يقتضى ان كان ان كانت فعلا كانت تامة لا ناقصة وان لم تكن تامة لم تكن فعلا البتة بل كانت
حرفا وانتم تنكرون ذلك فبقوا فى هذا الاشكال زمانا طويلا وصنفوا فى الجواب عنه كتبا وما افلحوا فيه ● ثم انكشف
لى فيه سر اذكره ههنا وهو ان كان لا معنى له الا انه حدث ووقع ووجد الا ان قولك وجد وحدث على قسمين
احدهما ان يكون المعنى وجد وحدث موصوفية الشئ بالشئ فاذا قلت كان زيد عالما ● فمعناه حدث فى الزمان الماضى
موصوفية زيد بالعلم ● والقسم الاول هو المسمى بكان التامة ● والقسم الثانى هو المسمى بالناقصة فى الحقيقة فالمفهوم
من كان فى الموضعين هو الحدوث والوقوع الا ان فى القسم الاول المراد حدوث الشئ فى نفسه فلا جرم كان
الاسم الواحد كافيا ● والمراد فى القسم الثانى حدوث موصوفية احد الامرين بالاخر فلا جرم لم يكن الاسم الواحد
كافيا بل لا بد فيه من ذكر الاسمين حتى يمكنه ان يشير الى موصوفية احدهما بالاخر وهذا من لطايف الابحاث ● فاما ان
قلنا انه فعل كان لا يدل الا على وقوع المصدر فى الزمان الماضى فحينئذ تكون تامة لا ناقصة ● وان قلنا انه ليس
بفعل بل حرف ● فكيف يدخل فيه الماضى والمستقبل والامر وجميع خواص الافعال واذا حمل الامر على ما قلناه
ثبت انه فعل وزال الاشكال بالكلية ● المفهوم الثالث لكان ان تكون بمعنى صار ● وانشدوا ● شعر
بتيهاء قفر والمطى كانها قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها ● وعندى ان هذا اللفظ ههنا محمول على ما ذكرنا
فان معنى صار انه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة بعد ان كان الحاصل موصوفية الذات بصفة اخرى
المفهوم الرابع ان تكون زائدة ● وانشدوا ● سراة بنى ابى بكر تساموا على كان المسومة الجياد ● اذا عرفت
هذه القاعدة فلنرجع الى التفسير فنقول كان فى هذه الاية فيه وجهان ● الاول انها بمعنى وقع وحدث
والمعنى وان وجد ذو عسرة فنظرة قوله الا ان تكون تجارة حاضرة ومقصودا لانه انما يصح على هذا اللفظ وذلك
لانه قال وان كان ذو عسرة فنظرة قوله الا ان تكون تجارة حاضرة بالرفع على معنى وان وقعت تجارة حاضرة

وذلك لانه

وذلك لانه لو قال وان كان ذو عسرة لكان المعنى وان كان المشترى ذا عسرة فنظرة فتكون النظرة مقصورة عليه
وليس الامر كذلك لان المشترى وغيره اذا كان ذا عسرة فله النظرة الى الميسرة ● الثانى ناقصة على حذف الخبر
تقديره وان كان ذو عسرة غريما لكم ● وقرا عثمان ذا عسرة ● والتقدير ان كان الغريم ذا عسرة ● وقرئ ومن
كان ذا عسرة ● المسئلة الثانية العسرة اسم من الاعسار وهو تعذر الموجود من المال ● يقال اعسر
الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهى الحالة التى تعسر فيها وجود المال ● ثم قال تعالى فنظرة الى ميسرة وفيه
مسائل المسئلة الاولى فى الاية حذف ● والتقدير فالحكم او فالامر نظرة او فالذى تعاملونه نظرة
المسئلة الثانية نظرة اى تاخير ● والنظرة الاسم من الانظار وهو الامهال كقوله بعته بنظرة وانظار
قال تعالى حكاية عن ابليس رب فانظرنى الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الاية ● المسئلة الثالثة
قرئ فناظره اى فصاحب نظرة على طريقة النسب كقولهم مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب وذو بقل ● وعنه فناظره
على الامر ومعناه فسامحه بالنظرة ● المسئلة الرابعة الميسرة مفعلة من اليسر واليسار الذى هو ضد الاعسار
وهو تيسر الموجود من المال ومنه يقال ايسر الرجل فهو موسر اى صار الى حالة تيسر وجود المال فالميسرة والميسور
الغنى ● المسئلة الخامسة قرا نافع ميسرة بضم السين والباقون بفتحها وهما لغتان مشهورتان كالمقبرة
والمقبرة والمشرقة والمشرقة والمشربة والمشربة ● والفتح اشهر اللغتين لان مفعلة قد جاء فى كلامهم كثيرا ● المسئلة
السادسة اختلفوا فى ان حكم الانظار مختص بالربا او عام فى الكل فقال ابن عباس وشريح والضحاك والسدى
وابرهيم الاية فى الربا ● وذكر شريح انه امر بحبس احد الخصمين فقيل انه معسر فقال شريح انما ذلك فى الربا
والله تعالى قال فى كتابه ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ● وذكر المفسرون فى سبب نزول هذه
الاية انه لما نزل قوله تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله قالت الاخوة الاربعة الذين كانوا يعاملون نتوب
الى الله تعالى فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا براس المال وطالبوا بنى المغيرة بذلك فشكى بنو المغيرة
العسرة وقالوا اخرونا الى ان تدرك الغلات ● فابوا ان يؤخروا فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة
الى ميسرة ● والقول الثانى قول مجاهد وجماعة من المفسرين انها عامة فى كل دين واحتجوا بما ذكرناه ● وان
كان ذو عسرة ولم يقل وان كان ذا عسرة ليكون الحكم عاما فى كل المعسرين ● قال القاضى القول الاول ارجح لانه تعالى
قال فى الاية المتقدمة وان تبتم فلكم رؤس اموالكم من غير بخس ولا نقص ● ثم قال فى هذه الاية ● وان كان
من عليه المال معسرا وجب انظاره الى وقت القدرة لان وقت النظرة يراد به التاخير فلا بد من حق تقدم ذكره
حتى يلزم التاخير ثم لما ثبت وجود الانظار فى هذه الصور بحكم النص ثبت حكمه فى ساير الصور ضرورة الاشتراك
فى المعنى وهو ان العاجز عن اداء المال لا يجوز تكليفه وهذا قول اكثر الفقهاء كابى حنيفة ومالك والشافعى رضى الله عنهم
المسئلة السابعة اعلم انه لا بد من تفسير الاعسار فى الشرع ● فنقول الاعسار هو ان لا يجد فى ملكه ما يؤديه
بعينه ولا يكون له ما لو باعه لامكنه اداء الدين من ثمنه ● فلهذا قلنا من وجد دارا وثيابا لا تعد فى ذوى
العسرة اذا امكنه بيعها واداء ثمنها ولا يجوز ان يحبس الا قوت يومه لنفسه وعياله وما لا بد لهم من كسوة ودفع
الحر والبرد ● واختلفوا اذا كان قويا هل يلزمه ان يؤجر نفسه من صاحب الدين او غيره فقال بعضهم يلزمه اذا
احتاج الى نفسه او لعياله وقال بعضهم لا يلزمه ذلك وقال بعضهم لا يلزمه ذلك واختلفوا ايضا
اذا كان معسرا وقد بذل غيره له ما يؤديه هل يلزمه القبول والاداء او لا يلزمه ذلك ● فاما من له بضاعة كسدت
عليه فواجب ان يبيعها بالنقصان ان لم يكن الا ذلك ويؤديه فى الدين ● المسئلة الثامنة اذا علم الانسان
ان غريمه معسر حرم عليه حبسه وان يطالبه بما له عليه ووجب الانظار الى وقت اليسار ● فاما ان كانت له ريبة
فى اعساره فيجوز ان يحبسه الى وقت ظهور الاعسار ● واعلم انه اذا ادعى الاعسار وكذبه الغريم ● فهذا الدين
الذى لزمه اما ان يكون عن عوض حصل له كالبيع والقرض او لا يكون كذلك ● وفى القسم الاول لا بد له من شاهدين عدلين
على ان ذلك العرض قد هلك ● وفى القسم الثانى وهو ان يثبت الدين عليه بلا عوض مثل اتلاف وصداق او ضمان كان
القول قوله وعلى الغريم البينة لان الاصل هو الفقر ● ثم قال تعالى وان تصدقوا خير لكم ● وفيه مسائل المسئلة الاولى
قرا عاصم تصدقوا بتخفيف الصاد ● والباقون بتشديدها ● والاصل ان تتصدقوا فمن خفف حذف احدى
التائين تخفيفا ● ومن شدد ادغم احدى التائين فى الاخرى ● المسئلة الثانية فى التصدق قولان ● الاول
معناه ان تصدقوا على المعسر بما عليه من الدين اذ لا يصح التصدق على غيره ● وانما جاز الحذف لانه قد جرى ذكر المعسر
وذكر راس المال فعلم ان التصدق راجع اليهما وهو قوله وان تعفوا اقرب للتقوى ● والثانى ان المراد بالتصدق

الانظار كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة وهذا القول ضعيف
لان الانظار ثبت وجوبه بالآية الاولى فلا بد من حمل هذه الآية على فائدة جديدة ولان قوله خير لكم لا يليق بالواجب
بل بالمندوب **المسئلة الثالثة** المراد بالخير هو حصول الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة
ثم قال ان كنتم تعلمون وفيه وجوه الاول ان كنتم تعلمون ان هذا التصدق خير لكم ان عملتموه فجعل
العمل من لوازم العلم وفيه تهديد شديد على العصاة والثاني ان كنتم تعلمون فضل التصدق على الانظار والقبض
والثالث ان كنتم تعلمون ان ما يأمركم به ربكم اصلح لكم ثم قال تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل
نفس ما كسبت وهم لا يظلمون اعلم ان هذه الآية في العظماء الذين كانوا يعاملون بالربا وكانوا اصحاب ثروة وجلالة
وانصار واعوان كان يجري منهم التغلب على الناس بسبب ثروتهم فاحتاجوا الى مزيد زجر ووعيد وتهديد حتى يمتنعوا
عن الربا وعن اخذ اموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم الله تعالى بهذه الآية وخوفهم على اعظم الوجوه
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس رضي الله عنه ان هذه الآية آخر آية نزلت على رسول الله صلى الله
عليه وسلم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما حج ونزلت يعرفه ثم نزل اليوم اكملت لكم دينكم الآية ثم نزل واتقوا
يوما ترجعون فيه الى الله فقال جبريل عليه السلام يا محمد ضعها على رأس مائتين وثمانين آية من البقرة وعاش
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احدا وثمانين يوما وقيل احدا وعشرين وقيل سبعة ايام وقيل ثلاث ساعات
المسئلة الثانية قرأ ابن عامر ترجعون بفتح التاء والباقون بضمها واعلم ان الرجوع لازم والرجع متعد
وعليه تخرج القراءتان **المسئلة الثالثة** انتصب يوما على المفعول به لا على الظرف لانه ليس المعنى واتقوا
في هذا اليوم لكن المعنى تأهبوا للقائه بما تقدمون من العمل الصالح ومثله فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان
شيبا اي كيف تتقون في هذا اليوم الذي هذه صفته مع الكفر بالله تعالى **المسئلة الرابعة** قال القاضي
اليوم عبارة عن زمان مخصوص وذلك لا يتقى انما يتقى ما يحدث فيه من الشدة والاهوال واتقاء تلك الاهوال
لا يمكن الا في دار الدنيا بمجانبة المعاصي وفعل الواجبات فصار قوله واتقوا يوما يتضمن الامر بجميع اقسام
التكاليف **المسئلة الخامسة** الرجوع الى الله تعالى ليس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة فان
ذلك محال على الله تعالى وليس المراد الرجوع الى علمه وحفظه فانه معهم اينما كانوا لكن ما في القرآن من قوله ترجعون
الى الله له معنيان الاول ان الانسان له احوال ثلاثة على الترتيب فالحالة الاولى كونهم في بطون امهاتهم
لا يملكون نفعهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله سبحانه والحالة الثانية كونهم بعد البروز من
بطون امهاتهم هنالك يكون المتكفل باصلاح احوالهم في اول الامر الابوان ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في البعض
في حكم الظاهر والحالة الثالثة بعد الموت وهنالك لا يكون المتصرف فيهم ظاهرا وفي الحقيقة الا الله سبحانه
فكأنه بعد الخروج عن الدنيا عاد الى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا فهذا هو معنى الرجوع الى الله والثاني
ان يكون المراد يرجعون الى ما اعد الله من ثواب وعقاب وكلا التأويلين حسن مطابق للفظ ثم قال
ثم توفى كل نفس ما كسبت وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المراد ان كل مكلف فهو عند الرجوع الى الله لا بد
وان يصل اليه جزاء عمله بالتمام كما قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال ايضا انها
ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يأت بها الله وقال ونضع الموازين القسط
ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين وفي تأويل قوله ما كسبت
وجهان الاول ان فيه حذفا والتقدير جزاء ما كسبت والثاني المكتسب هو ذلك الجزاء لان ما يحصله
الرجل بتجارته من المال فانه يوصف في اللغة بانها مكتسبة فقوله توفى كل نفس ما كسبت اي توفى جزاء ما كسبت
وهذا التأويل اولى لانه مهما امكن تفسير الكلام بحيث لا يحتاج فيه الى الاضمار كان اولى **المسئلة الثانية**
القائلون بالوعيد يتمسكون بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق واصحابنا يتمسكون بها في القطع بعدم
الخلود لانه لما آمن فلا بد وان يصل ثواب الايمان اليه ولا يمكن الا بان يخرج من النار ويدخل الجنة ثم قال
وهم لا يظلمون وفيه سؤال وهو ان قوله توفى كل نفس ما كسبت لا معنى له الا انهم لا يظلمون فكان ذلك
تكريرا وجوابه انه تعالى لما قال توفى كل نفس ما كسبت كان ذلك دليلا على ايصال العذاب الى الفساق والكفار
فكان لقائل ان يقول كيف يليق بكرم اكرم الاكرمين ان يعذب عبيده فاجاب عنه بقوله وهم لا يظلمون والمعنى
ان العبد هو الذي اوقع نفسه في تلك الورطة لان الله تعالى مكنه وازاح عذره بان علمه طريق الاستدلال
وامهله فمن قصر فهو الذي اساء الى نفسه وهذا الجواب انما يستقيم على اصول المعتزلة واما على اصول

اصحابنا

اصحابنا فهو انه سبحانه مالك الخلق والمالك اذا تصرف في ملكه كيف شاء واراد لم يكن ظلما فكان قوله
وهم لا يظلمون بعد ذلك الوعيد اشارة الى ما ذكرناه **الحكم الثالث** من الاحكام الشرعية المذكورة في هذا
الموضع من هذه السورة آية المداينة **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه
اعلم ان في الآية مسائل **المسئلة الاولى** ان في كيفية النظم وجهين الاول ان الله سبحانه لما ذكر
قبل هذا الحكم نوعين من الحكم احدهما الانفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال والثاني ترك الربا
وهو ايضا سبب لتنقيص المال ثم ختم تينك الحكمين بالتهديد فقال واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله
والتقوى تسد اكثر ابواب المكاسب والمنافع اتبع ذلك بان ندبه الى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد
والبوار لان القدرة على الانفاق في سبيل الله وعلى ترك الربا وعلى ملازمة التقوى لا يتم ولا يكمل الا عند
حصول المال ثم انه تعالى لاجل هذه الدقيقة بالغ في الوصية بحفظ المال الحلال على وجوه التقوى والتلف
وقد ورد نظيره في سورة النساء ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما فحث على الاحتياط في امر
الاموال لكونها سببا لمصالح المعاش والمعاد قال القفال رحمه الله والذي يدل على ان الفاظ القرآن جارية في
الاكثر على الاختصار وفي هذه الآية بسط شديد الا ترى انه قال اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه
ثم قال ثانيا ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فكان هذا كالتكرار لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل
لان العدل هو ما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعادة للامر الاول ثم قال خامسا وليملل الذي عليه
الحق وفي قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل كفاية عن قوله فليملل الذي عليه الحق لان الكاتب العدل انما يكتب ما يملى
عليه ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تأكيد ثم قال سابعا ولا يبخس منه شيئا فهذا كالمستفاد
من قوله وليتق الله ربه وهذا تأكيد ثم قال ثامنا ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهو ايضا
تأكيد لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا فذكر هذه الفوائد
الثلاثة لتلك التأكيدات السالفة وذلك يدل على انه لما حث على ما يجري مجرى تنقيص المال في الحكمين الاولين
بالغ في هذا الحكم في الوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار ليتمكن الانسان بواسطته من الانفاق
في سبيل الله والاعراض عن مساخط الله من الربا وغيره والمواظبة على تقوى الله فهذا هو الوجه الاول من وجوه
النظم وهو حسن لطيف والوجه الثاني ان قوما من المفسرين قالوا المراد بالمداينة السلم فالله سبحانه لما منع
الربا في الآية المتقدمة اذن في السلم في جميع هذه الآية مع ان جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ولهذا
قال بعض العلماء لا لذة ولا منفعة يتوصل اليها بالطريق الحرام الا والله سبحانه وتعالى وضع لتحصيل مثل تلك اللذة
طريقا حلالا وسبيلا مشروعا فهذا ما يتعلق بوجه النظم **المسئلة الثانية** التداين تفاعل من الدين ومعناه
داين بعضكم بعضا وتداينتم تبايعتم بدين قال اهل اللغة القرض غير الدين لان القرض ان يقرض دراهم او دنانير
او حبا او تمرا او ما اشبه ذلك ولا يجوز فيه الاجل ويقال من الدين دان اذا باع سلعته بثمن الى اجل ودان
يدين اذا اقرض ودان اذا استقرض وانشد الاحمر ندين ويقضي الله عنا وقد نرى مصارع قوم لا يدينون ضيعا
اذا عرفت هذا فنقول في المراد بهذه المداينة اقوال قال ابن عباس انها نزلت في السلف لان النبي صلى
الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنتين والثلاث فقال صلى الله عليه وسلم من اسلف فليسلف في كيل
معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ثم ان الله تعالى عرف المكلفين وجه الاحتياط في الكيل والوزن والاجل
فقال اذا تداينتم بدين فاكتبوه والقول الثاني انه القرض وهو ضعيف لما بينا ان القرض لا يمكن ان يشترط
فيه الاجل والدين المذكور في الآية فقد اشترط فيه الاجل والقول الثالث
وهو قول اكثر المفسرين ان البياعات على اربعة اوجه احدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة
والثاني بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يكون داخلا تحت هذه الآية بقي هاهنا قسمان بيع العين بالدين
وهو ما اذا باع شيئا بثمن مؤجل وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان
تحت هذه الآية وفي الآية سؤالان السؤال الاول المداينة مفاعلة وحقيقتها ان يحصل من كل واحد
منهما دين وذلك هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق والجواب ان المراد من تداينتم تعاملتم والتقدير
اذا تعاملتم بما فيه دين السؤال الثاني قوله تداينتم يدل على الدين فما الفائدة بقوله بدين الجواب
من وجوه الاول قال ابن الانباري التداين يكون لمعنيين احدهما التداين بالمال والآخر التداين
بمعنى المجازاة من قولهم كما تدين تدان والدين الجزاء فذكر الله تعالى الدين لتخليص احد المعنيين الثاني

قال صاحب الكشاف انما ذكر الدين ليرجع الضمير اليه في قوله فاكتبوه اذ لو لم يذكر ذلك لوجب ان يقال فاكتبوه
اي الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن . الثالث انه تعالى ذكره للتاكيد كقوله تعالى فسجد الملئكة كلهم اجمعين
ولا طائر يطير بجناحيه . الرابع معناه فاذا تداينتم اي دين كان صغيرا او كبيرا على اي وجه كان من قرض او
سلم او بيع عين الى اجل . الخامس ما خطر ببالي انا ذكرنا ان المداينة مفاعلة وذلك انما يتناول بيع الدين بالدين
وهو باطل فلو قال اذا تداينتم لبقي النص مقصورا على بيع الدين بالدين وهو باطل اما اذا قال اذا تداينتم بدين كان المعنى
اذا تداينتم تداينا يحصل فيه دين واحد وهو حينئذ يخرج عن النص بيع الدين بالدين ويبقى بيع العين بالدين
او بيع الدين بالعين فان الحاصل في كل واحد منهما دين واحد لا غير . السوال الثالث المراد من الاية
كلما تداينتم بدين فاكتبوه وكلمة اذا لا تفيد العموم الا انها لا تمنع من العموم . وههنا قام الدليل على ان المراد
هو العموم لانه تعالى بين العلة في الامر بالكيفية في اخر الاية وهو قوله ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى
الا ترتابوا . والمعنى اذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتب فالظاهر انه تنسى الكيفية فربما توهما الزيادة فطلب
الزيادة وهو ظلم . وربما توهم النقصان فترك حقه من غير حمد ولا اجر . فاما اذا كتب كيفية الواقعة امن من
كيفية هذه المحذورات . فلما دل النص على ان هذا هو العلة ثم هذه العلة قائمة في الكل كان الحكم ايضا
حاصلا في الكل . اما قوله تعالى الى اجل مسمى ففيه سوالان السوال الاول ما الاجل الجواب الاجل
في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الامد . واجل الانسان هو الوقت لانقضاء عمره . واجل الدين لوقت محله
في المستقبل . واصله من التاخير . يقال اجل الشيء ياجل اجلا اذا تاخر . والاجل نقيض العاجل . السوال الثاني
المداينة لا تكون الا موجلة . فما الفائدة في ذكر الاجل بعد ذكر المداينة . الجواب انما ذكر الاجل ليمكنه
ان يصفه بقوله مسمى . والفائدة في قوله مسمى ليعلم ان من حق الاجل ان يكون معلوما كالتوقيت بالسنة والشهر
والايام . ولو قال الى الحصاد او الى الدراس او الى قدوم الحاج لم يجز لعدم التسمية . اما قوله تعالى فاكتبوه
فاعلم انه تعالى امر في المداينة بامرين . احدهما الكتابة وهي قوله ههنا فاكتبوه . والثاني الاشهاد
وهو قوله فاستشهدوا شهيدين من رجالكم . وفيه مسئلتان المسئلة الاولى فائدة الكتابة والاشهاد
ان ما يدخل فيه الاجل تتاخر المطالبة ويتخلله النسيان ويدخل الجحد . فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال
من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه قد قيد بالكتابة والاشهاد لم يحدث في طلب الزيادة ومن تقدم المطالبة
قبل حلول الاجل في تحصيل المال ليتمكن من ادائه . فلما حصل في الكتابة والاشهاد هذه الفوائد لاجرم امر الله به
المسئلة الثانية القائلون بان ظاهر الامر للندب لا اشكال عليهم في هذه . واما القائلون بان ظاهره
للوجوب فقد اختلفوا فيه . فقال قوم بالوجوب وهو مذهب عطا وابن جريج والنخعي واختيار محمد بن جرير
الطبري قال النخعي يشهد ولو شهد بحزمة بقل . وقال الاخرون هذا الامر محمول على الندب وعلى هذا جمهور
الفقها المجتهدين . والدليل عليه انا نرى جمهور المسلمين في جميع ديار الاسلام يبيعون بالاثمان الموجلة من غير
كتابة ولا اشهاد وذلك اجماع على عدم وجوبها ولان في ايجابهما اعظم التشديد على المسلمين . والنبي صلى الله عليه وسلم
يقول بعثت بالحنيفية السهلة السمحة . وقال قوم بل كانت واجبا الا ان ذلك صار منسوخا بقوله فان امن
بعضكم بعضا فليود الذي اوتمن امانته . وهذا مذهب الحسن والشعبي والحكم وابن عيينه . وقال التيمي سالت
الحسن عنها فقال ان شا يشهد وان شا لا يشهد . الا تسمع قوله تعالى فان امن بعضكم بعضا . واعلم انه تعالى لما امر
بكتب هذه المداينة اعتبر في تلك الكتابة شرطين . الشرط الاول ان يكون الكاتب عدلا وهو قوله وليكتب بينكم
كاتب بالعدل . واعلم ان قوله تعالى فاكتبوه ظاهره يقتضي انه يجب على كل احد ان يكتب لكن ذلك غير ممكن فقد
لا يكون ذلك الانسان كاتبا فصار معنى قوله فاكتبوه اي لا بد من حصول هذه الكتابة وهو كقوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء فان ظاهره وان كان يقتضي خطاب الكل بهذا الفعل الا انا انما علمنا ان المقصود منه
انه لا بد من حصول قطع اليد من انسان واحد اما الامام او نائبه فكذا ههنا . ثم اكد هذا الذي قلناه بقوله تعالى
وليكتب بينكم كاتب بالعدل فان هذا يدل على ان المقصود حصول الكتبة من اي شخص كان . اما قوله تعالى
بالعدل ففيه وجوه . الاول ان يكتب بحيث لا يزيد في الدين ولا ينقص منه ويكتبه بحيث يصلح ان يكون
حجة له عند الحاجة . الثاني اذا كان فقيها وجب ان يكتب بحيث لا يختص احدهما بالاحتياط دون الاخر
بل لا بد وان يكتبه بحيث يكون كل واحد من الخصمين امنا من تمكن الاخر من ابطال حقه . الثالث قال بعض الفقها
العدل ان يكون ما يكتبه متفقا عليه بين اهل العلم ولا يكون بحيث يجد قاض من قضاة المسلمين به سبيلا الى

ولو شهد بحزمة بقل صوابه

ابطاله

ابطاله على مذهب بعض المجتهدين . الرابع ان يحترز من الالفاظ المجملة التي يقع النزاع في المراد بها وهذه الامور التي
ذكرناها لا يمكن رعايتها الا اذا كان الكاتب فقيها عارفا بمذاهب المجتهدين . وان يكون اديبا مميزا بين الالفاظ
المتشابهة ثم قال ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله . وفيه مسايل المسئلة الاولى ظاهر هذا
الكلام نهي لكل من كان كاتبا عن الامتناع عن الكتابة وايجاب الكتابة على كل من كان كاتبا من وجوه . الاول ان هذا
على سبيل الارشاد من الاولى لا على سبيل الايجاب . والمعنى ان الله تعالى لما علمه الكتابة وشرفه بمعرفة الاحكام
الشرعية . فالاولى ان يكتب تحصيلا لمهم اخيه المسلم شاكرا لتلك النعمة وهو كقوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك
وانه ينتفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها . والقول الثاني وهو قول الشعبي انه فرض كفاية فان لم يجد
احدا يكتب الا ذلك الواحد وجبت الكتابة عليه . فان وجد اقواما كان الواجب على واحد ان يكتب . والقول
الثالث ان هذا كان واجبا على الكاتب ثم نسخ بقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد . والقول الرابع متعلق
الايجاب هو ان يكتب كما علمه الله يعني ان تقدير ان يكتب فالواجب ان يكتب على ما علمه الله وان لا يخل بشرط من الشرايط
ولا يدرج فيه قيدا يخل بمقصود الانسان وذلك لانه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشروط اختل مقصود الانسان
وضاع ماله فكانه قيل له ان كنت تكتب فاكتب على العدل واعتبر كل الشرايط التي اعتبرها الله تعالى المسئلة الثانية
قوله كما علمه الله فيه احتمالان . الاول ان يكون متعلقا بما قبله . والتقدير ولا ياب كاتب عن الكتابة التي علمه الله اياها
ولا ينبغي ان يكتب غير الكتابة التي علمه اياها . ثم قال بعد ذلك فليكتب تلك الكتابة التي علمه اياها . والاحتمال
الثاني ان يكون متعلقا بما بعده . والتقدير ولا ياب كاتب ان يكتب . وههنا تم الكلام . ثم قال بعده كما علمه الله فليكتب
فيكون الاول امرا بالكتابة مطلقا . ثم اردفه بالكتابة التي علمه الله اياها والوجهان ذكرهما الزجاج . الشرط
الثاني في الكتابة قوله تعالى وليملل الذي عليه الحق وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ان الكتابة وان وجب
ان يختار لها العالم بكيفية الشروط والسجلات لكن ذلك لا يتم الا باملاء من عليه الحق لان من جملة املائه اعترافه بما عليه
من الحق في قدره وجنسه وحلوله واجله الى غير ذلك فلا جرم لما قال تعالى وليملل الذي عليه الحق وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى الاملال والاملاء لغتان يقال امللت عليه الكتاب لغة اهل الحجاز وبني اسد . واما امليت
لغة بني تميم وقيس . ونزل القرآن باللغتين . قال تعالى في اللغة الثانية فهي تملى عليه بكرة واصيلا ثم قال
وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا وهذا امر لهذا المملي الذي عليه الحق بان يقر بمبلغ المال الذي عليه ولا ينقص منه شيئا
ثم قال تعالى فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل . والمعنى ان من
عليه الدين اذا لم يكن اقراره معتبرا . والمعتبر هو اقرار وليه . ثم في الاية مسائل المسئلة الاولى ادخال
حرف او بين هذه الالفاظ الثلاثة اعني السفيه والضعيف والذي لا يستطيع ان يمل يقتضي كونها امورا متباينة
الذي عليه الحق لا يكون موصوفا باحدى هذه الصفات الثلث . فلا بد وان يحصل بين هذه الثلاثة تكون
متباين . واذا ثبت هذا وجب حمل السفيه على الضعيف الراي ناقص العقل من البالغين . والضعيف على الصغير
والمجنون والشيخ الخرف . والذي لا يستطيع ان يمل هو الذي يضعف لسانه عن
الاملاء لخرس او جهله بما له وما عليه . فكل هولاء لا يصح منهم الاملاء والاقرار فلا بد من ان يقوم غيرهم مقامهم
فقال تعالى فليملل وليه بالعدل . والمراد ولي كل واحد من هولاء الثلاثة لان ولي المحجور السفيه وولي
الصبي هو الذي يقر عليه بالدين كما يقر بسائر اموره وهذا هو القول الصحيح . وقال ابن عباس ومقاتل والربيع المراد
بوليه ولي الذي له الدين يعني ان ولي الحق يملي وهذا بعيد لانه كيف يقبل قول المدعي وما كان يقوله معتبرا فلا حاجة البتة الى الكتابة
والاشهاد . النوع الثاني من الامور التي اعتبرها الله تعالى في هذه المداينة الاشهاد وهو قوله واستشهدوا شهيدين
من رجالكم . واعلم ان المقصود من الكتابة هو الاستشهاد لكي يحكم بالشهادة عند الجحود من لو وصل الى تحصيل الحق
وفي الاية مسائل المسئلة الاولى استشهدوا اي اشهدوا يقال اشهدت الرجل واستشهدته بمعنى واحد
والشهيدان هما الشاهدان فعيل بمعنى فاعل . المسئلة الثانية الاضافة في قوله من رجالكم فيه وجوه
الاول من اهل ملتكم وهم المسلمون . والثاني من احراركم . والثالث من رجالكم الذين تعدونهم للشهادة بسبب العدالة . المسئلة الثالثة للشهادة شرائط كثيرة مذكورة في كتب الفقه ونذكر ههنا
مسئلة واحدة وهي ان مذهب شريح وابن سيرين واحمد تجوز شهادة العبيد وعند الشافعي وابي حنيفة رحمهما الله لا تجوز
حجة شريح ان قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم عام في العبد وغيره . والمعنى المستفاد من النقل ايضا
يدل عليه وذلك لان عقل الانسان ودينه وعدالته تمنعه من الكذب فاذا شهد عند اجتماع هذه الشرائط بالدين

ادخال حرف او بين هذه الالفاظ الثلثة

قول المدعي فصار ذلك سببا في احيا حقه والعقل والدين والعدالة لا تختلف بسبب الحرية والرق فوجب
ان يكون شهادة العبيد مقبولة • حجة الشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهما قوله تعالى ولا ياب الشهدا اذا ما دعوا
فهذا يقتضي ان يجب على كل من كان شاهدا الذهاب الى موضع الشهادة • والعبد ليس كذلك فان السيد اذا لم ياذن
له في ذلك حرم عليه الذهاب • والاجماع دل على ان العبد لا يجب عليه الذهاب فوجب ان لا يكون العبد
شاهدا وهذا الاستدلال حسن • واما قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم الذين تعتدون بهم لاداء
الشهادة • وعلى هذا التقدير فلم قلتم ان العبد كذلك • ثم قال تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل
وامراتان • وفي ارتفاع رجل وامراتان اربعة اوجه • الاول فليكن رجل وامراتان • والثاني فليشهد
رجل وامراتان ان يشهدا ان كل هذه التقديرات جائز حسن ذكرها علي بن عيسى رحمه الله • ثم قال ممن ترضونه
من الشهدا وهو كقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم • واعلم ان هذه الاية تدل على انه ليس كل واحد
صالح الشهادة • والفقها قالوا شرايط قبول الشهادة عشرة ان يكون حرا بالغا عدلا عالما بما يشهد ولم يجر بتلك
الشهادة منفعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروة ولا يكون
بينه وبين من يشهد عليه عداوة • ثم قال ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى • والمعنى ان النسيان
غالب على طباع النسا لكثرة البرد والرطوبة في امزجتهن • واجتماع المراتين على النسيان ابعد في العقل
من صدور النسيان عن المراة الواحدة فتقيمت المراتان مقام الرجل الواحد حتى ان احديهما لو نسيت ذكرتها
الاخرى فهذا هو المقصود من الاية • ثم فيه مسايل **المسلة الاولى** قرا حمزة ان تضل بكسر ان
فتذكر بالرفع والتشديد • ومعناه الجزا وموضع تضل جزم الا انه لا يتبين في التضعيف • فتذكر
رفع لانه بعد الجزا مبتدا • فاما ساير القرا فقروا بنصب ان وفيه وجهان • احدهما التقدير لان
تضل فحذف منه الخافض • والثاني انه مفعول له اي ارادة ان تضل • فان قيل كيف يصح هذا الكلام والمراد
الاذكار لا الاضلال • قلنا ههنا غرضان • احدهما حصول الاشهاد وذلك لا يتاتى الا بتذكار احدى المراتين
الثانية • والثاني تفضيل الرجل على المراة حتى يتبين ان اقامة المراتين مقام الرجل الواحد هو العدل في
القضية وذلك لا يتاتى الا بضلال احدى المراتين فاذا كان كل واحد من هذين الامرين اعني الاشهاد وبيان فضل الرجل على المراة
مقصودا ولا سبيل الى ذلك الا باضلال احديهما وتذكر الاخرى لاجرم صار هذان الامران مطلوبين هذا ما خطر
ببالي من الجواب عن هذا السوال وقد كشف هذا الموضع • وللنحويين اجوبة اخرى ما استحسنتها والكتب
مشتملة عليها والله اعلم **المسلة الثانية** الضلال في قوله ان تضل احديهما فيه وجهان • احدهما انه بمعنى
النسيان قال تعالى وضل عنهم ما كانوا يفترون اي ذهب عنهم • الثاني ان يكون ذلك من ضل في الطريق اذا لم يهتد والوجهان
متقاربان • وقال ابو عمرو الضلال في اللغة الغيبوبة **المسلة الثالثة** قرا نافع وابن عامر وعاصم والكسائي
فتذكر بالتشديد والنصب • وقرا حمزة بالتشديد والرفع • وقرا ابن كثير وابو عمرو بالتخفيف والنصب وهما لغتان
ذكر واذكر فهو مذكر • ومن قرا بالتخفيف فقد جعل الفعل متعديا بهمزة الافعال وعامة المفسرين على ان هذا
التذكير والاذكار من النسيان الا ما يروى عن سفيان بن عيينة في قوله فتذكر احديهما الاخرى اي تجعلها ذكرا يعني
ان مجموع شهادة المراتين مثل شهادة الرجل الواحد وهذا الوجه منقول عن ابي عمرو بن العلا اذا شهدت المراة
ثم جات الاخرى تشهد معها اذكرتها لانهما يقومان مقام رجل واحد • وهذا الوجه باطل باتفاق عامة المفسرين
ويدل على ضعفه وجهان • الاول ان النسا لو بلغن ما بلغن ولم يكن معهن رجل لم تجز شهادتهن فاذا كان كذلك
فالمراة الثانية ما ذكرت الاولى • الوجه الثاني ان قوله فتذكر مقابل لما قبله من قوله ان تضل احديهما
فلما كان الضلال مفسرا بالنسيان كان الاذكار مفسرا بما يقابل النسيان ثم قال تعالى ولا ياب الشهدا اذا
ما دعوا وفيه مسايل **المسلة الاولى** في هذه الاية وجوه • الاول وهو الاصح انه نهي الشاهد عن الامتناع
عن اداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق اليها • والثاني ان المراد تحمل الشهادة على الاطلاق وهو قول قتادة
واختيار القفال كما امر الكاتب ان لا ياب الكتابة كذلك امر الشاهد ان لا ياب عن تحمل الشهادة لان كل واحد منهما
متعلق بالاخر • وفي عدمهما ضياع الحقوق • الثالث ان المراد تحمل الشهادة اذا لم يوجد غيره • الرابع وهو قول
الزجاج ان المراد بمجموع الامرين التحمل والادا ثانيا • واحتج القايلون بالقول الاول من وجوه • الاول
ان قوله ولا ياب الشهدا اذا ما دعوا يقتضي تقدم كونهم شهدا وذلك لا يصح الا عند ادا الشهادة • فاما وقت
التحمل فانه لم يتقدم ذلك الوقت كونهم شهدا • فان قيل يشكل هذا بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم كذلك

سماه كاتبا

LEFTTOP

مع الفعل مصدرا تقديره ولا تساموا كتابته • وان شئت نزع الخافض تقديره ولا تساموا من ان تكتبوه الى
اجله **المسلة الثالثة** الضمير في قوله ان تكتبوه لا يعود الا الى المذكور سابقا وهو ههنا اما الدين واما
الحق **المسلة الرابعة** قرئ ولا يساموا ان يكتبوه فيهما ثم قال تعالى ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة
وادنى ان لا ترتابوا • اعلم ان الله تعالى بين ان الكتابة مشتملة على هذه الفوايد الثلاث • فاولها قوله ذلكم اقسط
عند الله واقوم • وفي قوله ذلكم وجهان • الاول انه اشارة الى قوله ان تكتبوه لانه في معنى المصدر اي ذلك الكتب
اقسط • والثاني قال القفال رحمه الله المعنى ذلكم الذي امرتكم به من الكتب والاشهاد لاهل الرضا • ومعنى اقسط
عند الله اي اعدل عند الله • والقسط اسم والاقساط مصدر • يقال اقسط فلان في الحكم يقسط اقساطا
اذا عدل فهو مقسط قال الله تعالى ان الله يحب المقسطين • ويقال هو قاسط اذا جار قال تعالى واما القاسطون
فكانوا لجهنم حطبا وانما كان اعدل عند الله لانه اذا كان مكتوبا كان الى اليقين والصدق اقرب • وعن الجهل والكذب
ابعد فكان اعدل عند الله وهو كقوله تعالى ادعوهم لابائهم هو اقسط عند الله اي عند الله اقرب الى الحقيقة
من نسبتهم الى غير ابائهم • والفايدة الثانية قوله اقوم للشهادة • ومعنى اقوم ابلغ في الاستقامة التي هي ضد
الاعوجاج وذلك لان المنتصب القايم ضد المنحني المعوج • فان قيل مم بني افعل التفضيل اعني اقسط واقوم
قلنا يجوز على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط واقام • ويجوز ان يكون اقسط من قاسط • واقوم من قويم
واعلم ان الكتابة انما كانت اقوم للشهادة • لانها سبب للحفظ والذكر فكانت اقرب الى الاستقامة • والفرق
بين الفايدة الاولى والثانية ان الاولى تتعلق بتحصيل مرضاة الله • والثانية بتحصيل مصلحة الدنيا وانما
قدمت الاولى على الثانية اشعارا بان الدين يجب تقديمه على الدنيا • والفايدة الثالثة هي قوله وادنى ان لا ترتابوا
يعني اقرب الى زوال الشك والارتياب عن قلوب المتداينين • والفرق بين الوجهين الاولين يشيران الى تحصيل
المصلحة • فالاول اشارة الى تحصيل مصلحة الدين • والثاني اشارة الى تحصيل مصلحة الدنيا وهذا الثالث
اشارة الى دفع الضرر عن النفس وعن الغير • اما عن النفس فلانه لا يبقى في الفكر ان هذا الامر كيف كان وهذا الذي
قلت هل كان صدقا او كذبا • واما دفع الضرر عن الغير فلان ذلك الغير ربما نسبه الى الكذب والتقصير فيقع
في عقاب الغيبة والبهتان فما احسن هذه الفوايد • وما ادخلها في القسط وما احسن ما فيها من الترتيب ثم قال تعالى
الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم • وفيه مسايل **المسلة الاولى** في الاستثناء وجهان • الاول انه استثنا
متصل • والثاني انه منقطع • اما الاول ففيه وجهان • الاول انه راجع الى قوله تعالى اذا تداينتم بدين

ومعنى اقسط عند الله اي اعدل عند الله

الى اجل مسمى فاكتبوه وذلك لان البيع بالدين قد يكون الى اجل قريب وقد يكون الى اجل بعيد فلما امر بالكتابة
عند المداينة استثنى منها ما اذا كان الاجل قريبا • والتقدير اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه
الا ان يكون الاجل قريبا وهو المراد من التجارة الحاضرة • والثاني ان هذا استثناء من قوله ولا تسأموا ان
تكتبوه صغيرا او كبيرا • واما الاحتمال الثاني وهو ان هذا استثناء منقطعا • فالتقدير لكن اذا كانت
التجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها • فهذا يكون كلاما مستانفا وانما رخص تعالى
في ترك الكتابة والاشهاد في هذا النوع من التجارة لكثرة ما يجري بين الناس • فلو تكلف فيها الكتابة والاشهاد
لشق الامر على الخلق ولانه اذا اخذ كل واحد من المتعاملين حقه من صاحبه في ذلك المجلس لم يكن هناك خوف
التجاحد فلم يكن هناك حاجة الى الكتابة والاشهاد • **المسئلة الثانية** قوله الا ان تكون فيه قولان • احدهما
انه من الكون بمعنى الحدوث والوقوع كما ذكرنا في قوله وان كان ذو عسرة • والثاني قال الفراء ان شئت
جعلت كان ههنا ناقصة على ان الاسم تجارة حاضرة والخبر تديرونها • فالتقدير الا ان تكون تجارة حاضرة
دائرة بينكم • **المسئلة الثالثة** قرأ عاصم تجارة بالنصب • والباقون بالرفع • اما القراءة بالنصب فعلى انه
خبر كان ولا بد من اضمار الاسم وفيه وجوه • الاول التقدير الا ان تكون التجارة تجارة حاضرة كقول الكتاب
ومنه قول الشاعر • بني اسد هل تعلمون بلاءنا • اذا كان يوما ذا كواكب اشهبا • اي اذا كان اليوم
يوما • وثانيها ان يكون التقدير الا ان يكون الامر والشان تجارة • والثالث قال الزجاج التقدير الا ان تكون
المداينة تجارة حاضرة قال ابو علي هذا غير جائز لان المداينة لا تكون تجارة حاضرة • فان قيل ويمكن ان يجاب
عنه بان المداينة اذا كانت حالة صحت تسميتها بالتجارة الحاضرة • فان من باع ثوبا بدرهم في الذمة
بشرط ان يؤدي الدرهم في هذه الساعة كان ذلك مداينة وتجارة حاضرة • واما القراءة بالرفع فالوجه فيها ذكرنا
المسئلة الرابعة التجارة عبارة عن التصرف في المال سواء كان حاضرا او في الذمة بطلب الربح • يقال تجر
الرجل يتجر تجارة فهو تاجر • واعلم انه سواء كانت المبايعة بدين او بعين فالتجارة تجارة حاضرة • فقوله الا ان تكون
تجارة حاضرة لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد من التجارة ما يتجر به من الاموال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم
فيها مداينة • ثم قال وليس عليكم جناح الا تكتبوها معناه لا مضرة عليكم في ترك الكتابة ولم يرد الاثم
عليكم لانه لو اراد الاثم لكانت الكتابة المذكورة واجبة ويأثم صاحب الحق بتركها وقد ثبت خلاف ذلك وبيان انه لا مضرة
عليهم في تركها ما قدمناه • ثم قال واشهدوا اذا تبايعتم واكثر المفسرين قالوا المراد الكتابة وان رفعت عنهم
في التجارة الحاضرة الا ان الاشهاد ما رفع عنهم لان الاشهاد بلا كتابة اخف مؤنة ولان الحاجة اليه ما رفعنا لانه ربما
لا يخاف فيها النسيان • واعلم انه لا شك ان المقصود في هذا الامر الارشاد الى طريق الاحتياط • ثم قال تعالى
ولا يضار كاتب ولا شهيد • واعلم انه يحتمل ان يكون هذا نهيا للكاتب والشهيد عن الاضرار بمن له الحق • اما الكاتب
فان يزيد او ينقص او يترك الاحتياط • واما الشهيد فان لا يشهد او لا يشهد بحيث لا يحصل معه نفع ويحتمل
ان يكون نهيا لصاحب الحق عن الاضرار بالكاتب والشهيد بان يضرهما او يمنعهما عن مهماتهما • والاول قول اكثر المفسرين
والحسن وطاوس وقتادة • والثاني قول ابن مسعود وعطاء ومجاهد • واعلم ان كلا الوجهين جائز في اللغة • وانما احتمل
الوجهين بسبب الادغام الواقع في لا يضار • احدهما ان يكون اصله لا يضارر بكسر الراء الاولى فيكون الكاتب والشهيد
هما الفاعلان للضرر • والثاني ان يكون اصله لا يضارر بفتح الراء الاولى فيكونا هما المفعول بهما الضرار • ونظير
هذه الاية التي تقدمت في هذه السورة لا تضار والدة بولدها وقد حكمنا بان هذا اللفظ هناك • والدليل
على ما ذكرناه من الاحتمالين قراءة عمر رضي الله عنه ولا يضارر بالاظهار والفتح • واختار الزجاج القول الاول
واحتج عليه بقوله تعالى بعد ذلك وان تفعلوا فانه فسوق بكم وذلك لان اسم الفسق بمن يحرف الكتابة وبمن يمتنع
عن الاشهاد الشهادة حتى يبطل الحق بالكلية اولى منه بمن ابرم الكاتب والشهيد ولانه قال تعالى فيمن يمتنع
عن اداء الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه • والاثم والفسق متقاربان • واحتج من نصر القول الثاني بان هذا
لو كان خطابا للكاتب والشهيد لقيل وان تفعلا فانه فسوق بكما واذا كان هذا خطابا للذين يقدموا على المداينة
فالمنهيون عن الضرر هم • ثم قال وان تفعلوا فانه فسوق بكم وفيه وجهان • احدهما يحمل على هذا الموضع
خاصة والمعنى وان تفعلوا ما نهيتكم عنه من الضرار • والثاني انه عام في جميع التكاليف • والمعنى وان تفعلوا شيئا مما
نهيتكم عنه او تتركوا شيئا مما امرتكم به فانه فسوق بكم اي خروج عن امر الله تعالى وطاعته • ثم قال تعالى واتقوا
الله يعني فيما حذر منه ههنا وهو المضارة او يكون عاما والمعنى اتقوا الله في جميع اوامره ونواهيه • ثم قال

اوامره ونواهيه

ويعلمكم الله

ويعلمكم الله ما يكون ارشادا او احتياطا في امر الدنيا كما يعلمكم ما يكون ارشادا في امر الدين والله بكل شيء عليم
اشارة الى كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع مصالح الدنيا والآخرة قوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا
فرهان مقبوضة اعلم انه تعالى جعل البياعات في هذه الاية على ثلاثة اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهان
مقبوض وبيع الامانة • ولما امر في آخر الاية المتقدمة بالكتابة والاشهاد واعلم انه ربما تعذر ذلك
في السفر اما بان لا يوجد الكاتب او ان وجد لكنه لا توجد آلات الكتابة ذكر نوعا آخر من الاستيثاق وهو اخذ
الرهن فهذا وجه النظم وهذا ابلغ في الاحتياط من الكتابة والاشهاد • ثم في الاية مسائل **المسئلة الاولى**
ذكروا الاشتقاق السفر في قوله تعالى منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ونعيده ههنا قال اهل
اللغة تركيب هذه الحروف للظهور والكشف فالسفر هو الكتاب لانه يبين الشيء ويوضحه وسمي السفر سفرا
لانه يسفر عن اخلاق الرجال اي يكشف ولانه لما خرج من الكن الى الصحراء فقد انكشف للناس ولانه لما خرج الى
الصحراء فقد صارت ارض بيته منكشفة خالية • واسفر الصبح اذا ظهر • واسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت
وسفرت بين القوم اسفر سفارة اذا كشفت ما في قلب هذا وقلب هذا لتصلح بينهم • [illegible]
ويقال لبقية بياض النهار بعد مغيب الشمس سفر لوضوحه والله اعلم **المسئلة الثانية** اصل الرهن من الدوام
يقال رهن الشيء اذا دام وثبت [illegible] اذا عرفت اصل المعنى فنقول الرهن مصدر
[illegible] قال الشاعر • [illegible]
[illegible]
[illegible] رهنت عند زيد [illegible]
[illegible] • ومما جاء على الرهن قول الاعشى • [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المسئلة الثالثة [illegible]
بضم الراء والهاء • وروى عنه ايضا فرهن للفصل بين الرهان في الخيل وبين جمع الرهن • واما قراءة ابي عمرو
بضم الراء وسكون الهاء فقال الاخفش انها قبيحة لان فعلا لا يجمع على فعل الا قليلا شاذا كما يقال سقف
وسقف تارة بضم القاف • واخرى بتسكينها • ولحد ولحد ووسط ووسط وفرش وفرش وحل وورد وجلد وبرد
المسئلة الرابعة في الاية حذف فان شئنا جعلناه واضمرنا الخبر • والتقدير فرهن مقبوضة بدل من
الشاهدين وما يقوم مقامهما او فعليه رهن مقبوضة وان شئنا جعلناه خبرا واضمرنا المبتدا • والتقدير
فالوثيقة رهن مقبوضة **المسئلة الخامسة** اتفق العلماء اليوم على ان الرهن في السفر والحضر سواء وفي
وجود الكاتب وعدمه • وكان مجاهد يذهب الى ان الرهن لا يجوز الا في السفر اخذا بظاهر الاية ولا يعمل بقوله
اليوم وانما تقيدت الاية بذكر السفر على سبيل الغالب كقوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم
وليس الخوف من شرط جواز القصر **المسئلة السادسة** مسائل الرهن كثيرة • واحتج من قال ان الرهن
المشاع لا يجوز بان الاية دلت على ان الرهن يجب ان يكون مقبوضا والعقل ايضا يدل عليه لان المقصود من
الرهن استيثاق جانب صاحب الحق بمنع الجحود وذلك لا يحصل الا بالقبض والمشاع لا يمكن ان يكون مقبوضا
فوجب ان لا يصح رهن المشاع • ثم قال تعالى فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته • واعلم
ان هذا هو القسم الثالث من البياعات المذكورة في الاية وهو بيع الامانة • اعني ما لا يكون فيه كتاب ولا شهود
ولا يكون فيه رهن • وفيه مسائل **المسئلة الاولى** امن فلان غيره اذا لم يكن خائفا منه قال تعالى هل امنكم عليه
الا كما امنتكم على اخيه • فقوله فان امن بعضكم بعضا اي لم يخف خيانته وجحوده • فليؤد الذي اؤتمن امانته
اي فليؤد المديون الذي كان امينا ومؤتمنا في ظن الدائن فلا يخلف ظنه واداخه • يقال امنته وائتمنته فهو
مأمون ومؤتمن • ثم قال وليتق الله ربه • اي هذا المديون يجب ان يتقي الله ولا يجحد لان الدائن لما عامله
المعاملة الحسنة حيث عول على امانته ولم يطالبه بالوثائق من الاشهاد والرهن فينبغي لهذا المديون ان يعامله
بالمعاملة الحسنة في ان لا ينكر ذلك الحق وفي ان يؤدي عند حلول الاجل • وفي الاية قول آخر وهو انه خطاب للمرتهن

فقال الاخفش انها قبيحة لان فعلا لا يجمع على فعل

مبتدا

المدين لما عامله

بان يؤدي الرهن عند استيفاء المال فانه امانة في يده والوجه هو الاول المسئلة الثانية من الناس من
قال هذه الآية ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الكتابة والاشهاد واخذ الرهن واعلم ان التزام
وقوع النسخ من غير دليل يلجي اليه باطل بل تلك الاوامر محمولة على الارشاد ورعاية الاحتياط وهذه الآية محمولة
على الرخصة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ليس في آية المداينة نسخ ثم قال ولا تكتموا الشهادة وفي
التأويل وجوه الاول قال القفال رحمه الله انه تعالى لما اباح ترك الكتابة والاشهاد والرهن عند اعتقاد
كون رحمه الله انه تعالى اباح ترك الكتابة والاشهاد المديون امينا ثم ان يخلف هذا الظن وان يخرج
خائنا جاحدا للحق الا انه من الجائز ان يكون بعض الناس مطلعا على احوالهم فههنا ندب الله تعالى ذلك الانسان
الى ان يسعى في احياء ذلك الحق وان يشهد لصاحب الحق بحقه ومنعه من كتمان تلك الشهادة سواء عرف صاحب الحق
تلك الشهادة او لم يعرف وشدد فيه بان جعله آثم القلب لو تركه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم خبر يدل
على صحة هذا التأويل وهو قوله خير الشهود من شهد قبل ان يستشهد والوجه الثاني في التأويل ان يكون
المراد من كتمان الشهادة ان ينكر العلم بتلك الواقعة ونظيره قوله تعالى ام يقولون ان ابراهيم واسحق
ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى قل انتم اعلم ام الله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله
والمراد الجحود وانكار العلم الوجه الثالث في كتمان الشهادة والامتناع من ادائها عند الحاجة الى اقامتها
وقد تقدم ذلك في قوله ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وذلك لانه متى امتنع عن اقامة الشهادة فقد بطل
حقه فكان هو بالامتناع من الشهادة كالمبطل لحقه وحرمة مال المسلم كحرمة دمه فلهذا بالغ في الوعيد
ثم قال ومن يكتمها فانه آثم قلبه وفي الآية مسائل المسئلة الاولى الآثم الفاجر روي ان عمر
كان يعلم اعرابيا ان شجرة الزقوم طعام الاثيم فكان يقول طعام اليتيم فقال له عمر طعام الفاجر فهذا
يدل على ان الاثم بمعنى الفجور المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف آثم خبر ان وقلبه رفع بآثم
على الفاعلية كانه قيل فانه يأثم قلبه وقرئ قلبه بالفتح كقوله سفه نفسه وقرأ ابن ابي عبلة اثم قلبه
اي جعله آثما المسئلة الثالثة اعلم ان كثيرا من المتكلمين قالوا ان الفاعل والعارف والمأمور
والمنهي هو القلب وقد استقصينا هذه المسئلة في سورة الشعراء في تفسير قوله تعالى نزل به الروح
الامين على قلبك وذكرنا طرفا في تفسير قوله من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك وهؤلاء يتمسكون
بهذه الآية يقولون انه تعالى اضاف الاثم الى القلب فلولا ان القلب هو الفاعل والا لما كان آثما واجاب
من خالف في هذا القول بان اضافة الفعل الى جزء من اجزاء البدن انما يكون لاجل ان اعظم الاسباب الاعانة
على ذلك الفعل انما يحصل من ذلك العضو فيقال هذا مما ابصرته عيني وسمعته اذني وعرفه قلبي ويقال
فلان خبيث الفرج ومن المعلوم ان افعال الجوارح تابعة لافعال القلوب ومتولدة مما يحدث في القلوب
من الدواعي والصوارف فلما كان الامر كذلك فلهذا السبب اضيف الاثم ههنا الى القلب ثم قال
عز وجل والله بما تعملون عليم وهو تحذير من الاقدام على هذا الكتمان لان المكلف اذا علم انه لا يعزب
عن علم الله ضمير قلبه كان خائفا حذرا من مخالفة امر الله تعالى فانه يعلم انه تعالى يحاسبه على تلك
الافعال ويجازيه عليها ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض
وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله في الآية مسائل المسئلة الاولى في كيفية
النظم وجوه الاول قال الاصم انه تعالى لما جمع في هذه السورة اشياء كثيرة من علم الاصول وهو
دليل التوحيد والنبوة واشياء كثيرة من الشرائع والتكاليف وهي في الصلاة والزكاة والقصاص
والصوم والحج والجهاد والحيض والطلاق والعدة والصداق والخلع والايلاء والرضاع والبيع والربا
وكيفية المداينة ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآية على سبيل التهديد واقول انه قد ثبت ان الصفات
التي هي كمالات حقيقية ليست الا القدرة والعلم فعبر سبحانه عن كمال القدرة بقوله لله ما في السموات
وما في الارض ملكا وملكا وعبر عن كمال العلم المحيط بالكليات والجزئيات بقوله وان تبدوا ما في انفسكم
او تخفوه يحاسبكم به الله واذا حصل كمال القدرة والعلم فكان كل من في السموات عباد مربوبون
وجدوا بتخليقه وتكوينه كان ذلك غاية الوعد للمطيعين وغاية الوعيد للمذنبين فلهذا السبب ختم هذه
السورة بهذه الآية الوجه الثاني في كيفية النظم قال ابو مسلم انه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة
انه بما تعملون عليم ذكر عقيبه ما يجري مجرى الدليل العقلي فقال لله ما في السموات وما في الارض ومعنى هذا

الملك

الملك ان هذه الاشياء لما كانت محدثة فقد وجدت بتخليقه وتكوينه وابداعه ومن كان فاعلا لهذه الافعال
المحكمة المتقنة بخلقه السموات والارض مع ما فيها من وجوه الاحكام والاتقان على كونه تعالى عالما بها
محيطا باحوالها الوجه الثالث في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما امر بهذه المواثيق يعني الكتابة والاشهاد
والرهن فكان المقصود من الامر بها صيانة الاموال والاحتياط في حفظها بين تعالى انه انما المنفعة ترجع الى
الخلق لا المنفعة تعود اليه سبحانه منها فان له ملك السموات والارض الوجه الرابع قال الشعبي
وعكرمة ومجاهد انه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة واوعد عليه بين ان له ملك السموات والارض فيجازي
على الكتمان والاظهار المسئلة الثانية احتج الاصحاب بقوله لله ما في السموات وما في الارض على ان فعل
العبد مخلوق لله تعالى لانه من جملة ما في السموات وما في الارض بدليل صحة الاستثناء وان يكون المراد منه لام الملك
والتخليق المسئلة الثالثة احتج الاصحاب بهذه الآية ان المعدوم ليس بشيء لانه من جملة ما في السموات
وما في الارض حقائق الاشياء وماهياتها فهي لا بد وان تكون تحت قدرة الله تعالى سبحانه وتعالى وانما تكون
الحقائق والماهيات تحت قدرة الله سبحانه وتعالى لو كان قادرا على تحقيق تلك الحقائق وتكوين تلك الماهيات
فاذا كان كذلك كانت قدرة الله تعالى مكونة للذوات محققة للحقائق فكان القول بان المعدوم شيء باطلا ثم قال
تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله ويروى عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية جاء
ابو بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ وناس الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله كلفنا من العمل
ما لا نطيق ان احدنا ليحدث نفسه بما لا يحب ان يثبت في قلوبنا وانه لذنبا فقال النبي صلى الله عليه وسلم
فلعلكم تقولون كما قال بنو اسرائيل سمعنا وعصينا قولوا سمعنا واطعنا فقالوا سمعنا واطعنا واشتد ذلك عليهم
فمكثوا في ذلك حولا فانزل الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فنسخت هذه الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله تجاوز عن امتي ما حدثوا انفسهم بما لم يعملوا او يتكلموا به واعلم ان محل البحث في هذه الآية ان قوله وان
تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التي ترد على القلب ولا يتمكن من دفعها
فالمؤاخذة بها تجري مجرى تكليف ما لا يطاق والعلماء اجابوا عنه من وجوه الاول ان الخواطر الحاصلة في القلب
على قسمين فمنها ما يوطن الانسان نفسه عليه والعزم على ادخاله في الوجود ومنها ما لا يكون كذلك بل
يكون امورا خاطرة بالبال مع ان الانسان يكرهها ولكنه لا يمكنه دفعها عن نفسه فالقسم الاول يؤاخذ به الا ترى
الى قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في آخر السورة لها ما كسبت
وعليها ما اكتسبت وقال ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا هذا الجواب المعتمد والوجه الثاني
ان كل ما كان في القلب مما لا يدخل في العمل فانه في محل العفو وقوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه
فالمراد منه ان يدخل ذلك العمل في الوجود اما ظاهرا واما على سبيل الخفية واما ما يوجد في القلب
من العزائم والارادات ولم يتصل بالعمل فكل ذلك في محل العفو وهذا الجواب ضعيف لان اكثر المؤاخذة
انما تكون بافعال القلوب الا ترى ان اعتقاد الكفر والبدع ليس الا من اعمال القلوب واعظم انواع العقاب مرتب عليه
ايضا فافعال الجوارح اذا خلت عن افعال القلوب لا يترتب عليها عقاب كافعال النائم والساهي فثبت ضعف هذا
الجواب والوجه الثالث في الجواب ان الله تعالى يؤاخذ بها ومؤاخذتها من الغموم والهموم في الدنيا
روى الضحاك عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما حدث العبد به نفسه من شر كانت محاسبة الله عليه بغم يبتليه
به في الدنيا او حزن او اذى فاذا جاءت الآخرة لم يسأل عنه ولم يعاقب عليه وروت انها سألت النبي صلى الله عليه وسلم
عن هذه الآية فاجابها بما هذا معناه فان قيل المؤاخذة كيف تحصل في الدنيا مع قوله اليوم تجزى كل نفس
بما كسبت قلنا هذا خاص فيكون مقدما على ذلك العام الوجه الرابع في الجواب انه تعالى قال
يحاسبكم به الله والمحاسبة غير المؤاخذة وقد ذكرنا في معنى كونه حسيبا ومحاسبا وجوها كثيرة
ان من جملة ذلك تفسيره بكونه عالما بها ويرجع معنى هذه الآية الكريمة الى كونه تعالى عالما بها
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الله تعالى يخبرهم بما اخفوا من الذنب
وليعلموا عند ذلك ان الذنوب يخبرهم بها ما اخفوا من الذنب
الوجه الخامس انه تعالى ذكر بعد هذه الآية فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فيكون الغفران نصيبا لمن
كان كارها لورود تلك الخواطر والعذاب يكون نصيبا لمن كان مصرا على تلك الخواطر مستحسنا لها الوجه السادس قال بعضهم المراد بهذه الآية كتمان الشهادة وهو ضعيف
لان اللفظ عام وان كان واردا عقيب تلك القضية لا يلزم قصره عليه الوجه السابع في الجواب ما ذكرناه عن

وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه

المفسرين ان هذه الاية منسوخة بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا ايضا ضعيف لوجوه . احدها
ان هذا النسخ لو قلنا انهم كانوا قبل هذا النسخ مامورين بالاحتراز عن تلك الخواطر التي كانوا عاجزين عن دفعها
عن دفعها وذلك باطل لان التكليف قط ما ورد الا بما في القدرة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية
السهلة السمحة . والثاني ان النسخ انما يحتاج اليه لو دلت الاية على حصول العقاب على تلك الخواطر وقد بينا ان
الاية لا تدل على ذلك . والثالث ان نسخ الخبر لا يجوز انما الجائز هو نسخ الاوامر والنواهي . واعلم ان للناس
اختلافا في ان الخبر هل ينسخ او لا . وقد ذكرناه في اصول الفقه . ثم قال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء . وفيه
مسئلتان **المسئلة الاولى** الاصحاب قد احتجوا بهذه الاية على جواز غفران ذنوب اصحاب الكبائر وذلك
ان المؤمن المطيع مقطوع بانه يثاب ولا يعاقب . والكافر مقطوع بان يعاقب ولا يثاب **وقوله** يغفر
لمن يشاء ويعذب من يشاء رفع القطع بواحد من الامرين فلم يبق الا ان يكون ذلك نصيبا للمؤمن المطيع
المذنب باعماله **المسئلة الثانية** قرا عاصم وابن عامر يغفر ويعذب برفع الراء والباء . واما الباقون فالجزم
اما الرفع فعلى الاستيناف . والتقدير فهو يغفر . واما الجزم فبالعطف على يحاسبكم . ونقل عن ابي عمرو انه
ادغم الراء في اللام في قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء قال صاحب الكشاف انه لحن ونسبته الى ابي عمرو
كذب . فكيف يليق مثل هذا اللحن باعلم الناس بالعربية **ثم قال** والله على كل شيء قدير . قد بين بقوله لله ما في السموات
وما في الارض انه كامل الملك والملكوت . وبين بقوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله انه
كامل العلم والاحاطة . ثم بين بقوله والله على كل شيء قدير انه كامل القدرة مستولي على كل الممكنات بالقهر
والقدرة والتكوين والاعدام والاكمال على واعظم من حصول الكمال في هذه الصفات والموصوف بهذه
الكمالات يجب على كل عاقل ان يكون مطيعا خاضعا لاوامره ونواهيه محترزا عن مساخطه ونواهيه **قوله تعالى**
آمن الرسول بما انزل اليه من ربه . في الاية مسائل **المسئلة الاولى** في كيفية النظم وجوه . الاول انه تعالى
لما بين في هذه الاية المتقدمة كمال الملك وكمال العلم وكمال القدرة لله تعالى وذلك يوجب كمال صفة
الربوبية اتبع ذلك بان بين كون المؤمن في نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى وذلك هو كمال
العبودية . واذا ظهر لنا منه كمال الربوبية وهو اظهر من كمال العبودية . فالمرجو من عميم فضله واحسانه
انه يظهر يوم القيمة في حقنا كمال العناية والرحمة والاحسان اللهم حقق هذا الامل . الوجه الثاني في النظم
انه تعالى لما قال وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله بين انه لا يخفى عليه من سرنا وجهرنا
وباطننا وظاهرنا شيء البتة . ثم انه ذكر عقيب ذلك ما يجري مجرى المدح لنا والثناء علينا فقال آمن الرسول
بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كانه بفضله يقول عبدي انا وان كنت اعلم جميع احوالك فلا اظهر من احوالك
ولا اذكر منها الا ما يكون مدحا لك وثناء عليك حتى تعلم اني كما انا الكامل في العلم والقدرة فانا الكامل في الجود
والرحمة وفي اظهار الحسنات . وفي الستر على السيئات . والوجه الثالث انه بدا السورة بمدح المتقين الذين
يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . فبين في اخر السورة ان الذين مدحهم في اول السورة
هم امة محمد صلى الله عليه وسلم **فقال** والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد
من رسله . وهذا هو المراد بقوله في اول السورة يؤمنون بالغيب . ثم قال ههنا وقالوا سمعنا واطعنا
وهو المراد بقوله في اول السورة ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون **ثم قال** غفرانك ربنا واليك
المصير . وهو المراد بقوله في اول السورة وبالاخرة هم يوقنون . ثم حكى عنهم ههنا كيفية تضرعهم الى ربهم
في قولهم ربنا لا تؤاخذنا . ربنا واعف عنا واغفر لنا وارحمنا الى اخر السورة . وهو المراد بقوله في اول
السورة اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون . فانظر كيف حصلت الموافقة في اول السورة واخرها
الوجه الرابع وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاءه الملك من عند الله تعالى وقال له ان الله تعالى بعثك
سفيرا الى الخلق فههنا الرسول لا يمكنه ان يعرف صدق ذلك الملك الا بمعجز يظهره الله على صدق ذلك الملك
في دعواه ولولا ذلك المعجز لجوز الرسول ان يكون ذلك المخبر شيطانا ضالا مضلا واذا ذلك الملك ايضا اذا سمع كلام
الله افتقر الى معجز يدل على ان المسموع كلام الله فهذه المراتب معتبرة اولها ان تقوم المعجزة على ان المسموع كلام
الله لا غيره فيعرف الملك بواسطة ذلك المعجز انه سمع كلام الله . وثانيها ان يقوم المعجز عند النبي ان ذلك الملك
صادق في دعواه وانه ملك بعثه الله تعالى وليس بشيطان . وثالثها ان يقيم المعجز على يدي الرسول عند الامة
حتى تستدل الامة من ان تعرف ذلك فلما ذكر الله تعالى في هذه السورة انواع الشرايع واقسام الاحكام قال

معنى في اثبات ذات الله تعالى • اما الفلاسفة والمعتزلة فانهم معترفون باثبات موجود سوى المتحيزات
موجد لها فيكون الخلاف معهم لا في الذات بل في الصفات • واما الايمان بصفاته فالصفات اما سلبية
واما ثبوتية • اما السلبية فهي ان تعلم انه فرد منزه عن جميع الجهات • فكل مركب مفتقر الى غيره وكل مفتقر
الى غيره ممكن لذاته فاذن كل مركب فهو ممكن لذاته • وكل ما ليس ممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع ان يكون
مركبا بوجه من الوجوه بل كان فردا مطلقا واذا كان فردا في ذاته لزم ان لا يكون متحيزا ولا جسما ولا جوهرا
ولا في المكان ولا حالا ولا محلا ولا متغيرا ولا محتاجا بوجه من الوجوه البتة • واما الصفات الثبوتية
فان تعلم ان الموجود لذاته نسبته الى كل الممكنات كنسبته الى الباقي • فلما رأينا ان هذه المحدثات وقعت
على وجه معين ونوع معين خلاف تلك الاحوال • علمنا ان المؤثر فيها قادر مختار لا موجب بالذات ثم نستدل
بما في افعاله من الاحكام والاتقان على كمال علمه فحينئذ نعرفه انه قادر عالم حيا سميعا بصيرا موصوفا
بنعوت الجلال وصفات الكمال • وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم
واما الايمان بافعاله فان تعلم ان كل ما سواه فهو ممكن محدث • وتعلم بتدبير عقلك ان الممكن المحدث لا يوجد
بذاته بل لا بد له من موجد يوجده وهو الله تعالى فهذا الدليل يحملك على ان تجزم بان كل ما سواه محدث
وانما حصل بتخليقه وايجاده وتكوينه الا انه وقع في السر عقدة وهي الحوادث التي هي الافعال الاختيارية
للحيوانات • فالحكم الاول فيها انها ممكنة محدثة لا بد من اسنادها الى واجب الوجود مطرد فيها فان قلت
اني اجد من نفسي اني ان شئت ان اتحرك تحركت وان شئت ان لا اتحرك فكان تحركاتي وسكناتي لا بغيري
فنقول قد علمت حركاتك بمشيتك لحركتك وسكونك بمشيتك • فقبل حصول مشية الحركة لا تتحرك
وقبل حصول مشية السكون لا تسكن وعند حصول مشية الحركة لا بد وان تتحرك • اذا ثبت هذا فنقول
ان هذه الحركة كيف حدثت • فان حدوثها اما ان يكون لا لمحدث اصلا او يكون لمحدث ثم ان ذلك المحدث
اما ان يكون هو العبد او الله • فان حدث لا لمحدث فقد لزم نفي الصانع • وان كان محدثها هو العبد افتقر
في احداثها الى مشية اخرى ولزم التسلسل فثبت ان محدثها هو الله سبحانه واذا ثبت هذا فنقول
لا اختيار للانسان في حدوث تلك المشية وبعد حدوثها فلا اختيار له في ترتب الفعل عليها واذا لم يكن له اختيار
في المشية به ولا حصول الفعل بعد المشية به • فالانسان مضطر في صورة مختار • فهذا كلام
قاهر قوي وفي معارضته اشكالان • احدهما انه كيف يليق بكمال حكمة الله ايجاد هذه القبائح والفواحش
من الكفر والفسق • والثاني لو كان الكل بتخليقه فكيف يوجه الامر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب
على العبد • فهذا هو الجزء المعول عليه من جانب الخصم الا انه وارد عليه ايضا في العلم على ما قررناه في موضع
عده • واما المرتبة الرابعة في الايمان فهو معرفة احكامه ان تعلم في احكامه امورا اربعة • احدها
انها غير معللة بعلة اصلا لان كل ما كان معللا بعلة كان صاحبها ناقصا بذاته كاملا بغيره وذلك على
الله محال • وثانيها ان تعلم المقصود من شرعها منفعة عائدة الى العبد لا الى الحق فانه منزه عن جلب المنافع
ودفع المضار • وثالثها ان تعلم انه له الالزام والحكم كيف شاء واراد • ورابعها ان تعلم انه لا يجب لاحد
على الحق بسبب اعماله وافعاله شيء فانه سبحانه يغفر لمن يشاء بفضله • ويعذب من يشاء بعدله • وانه
لا يقبح منه شيء ولا يجب عليه شيء لان الكل ملكه وملكه • والمملوك المجازي لا حق له على المالك المجازي فكيف
المملوك الحقيقي مع المالك الحقيقي • واما المرتبة الخامسة في الايمان بالله ومعرفة اسمائه قال في الاعراف
ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها • وقال في بني اسرائيل فله الاسماء الحسنى فادعوه بها • وقال في طه الله
لا اله الا هو له الاسماء الحسنى وقال في آخر الحشر له الاسماء الحسنى يسبح له ما في السموات وما في الارض
والاسماء الحسنى هي الواردة في كتاب الله المنزلة على السنة انبيائه المعصومين • وهذه الاشارة الى معاقد
الايمان بالله • واما الايمان بالملائكة فهو من اربعة اوجه • اولها الايمان بوجودها • فاما البحث عن انها
روحانية محضة او جسمانية او مركبة من القسمين • وبتقدير كونها جسمانية فهي اجسام نورانية
وان كانت كذلك فاما ان تكون لطيفة او كثيفة • فان كانت لطيفة فكيف يمكن ان تكون مع لطافة اجرامها
بالغة في القوة الى الغاية القصوى فذلك مقام العلماء الراسخين في علوم الحكمة القرآنية والبرهانية
والمرتبة الثانية في الايمان بالملائكة العلم بانهم معصومون مطهرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون
ما يؤمرون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون وان لذتهم بذكر الله وانسهم بعبادة الله تعالى • وكما

الحياة

ان حياة كل واحد منا بنفسه الذي هو عبارة عن استنشاق الهواء فكذلك حياتهم بذكر الله تعالى ومعرفته وطاعته والمرتبة
الثالثة انها وسائط بين الله وبين البشر فكل قسم منهم موكل على قسم من اقسام العالم كما قال تعالى والصافات صفا
فالزاجرات زجرا • والذاريات ذروا فالحاملات وقرا وقال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا • وقال
والنازعات غرقا والناشطات نشطا • وقد ذكرنا في تفسير هذه الآيات اسرارا مخفية اذا طالعها الراسخون
في العلم وقفوا عليها • والمرتبة الرابعة ان كتب الله المنزلة انما وصلت الى الانبياء بوساطة الملائكة قال تعالى انه
لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين • فهذه المراتب لا بد منها في حصول الايمان
بالملائكة فكل ما كان غرض العقل في هذه المراتب اشد كان ايمانها بالملائكة اتم • واما الايمان بالكتب فلا بد فيه
من امور اربعة • اولها ان تعلم ان هذه الكتب وحي من الله الى رسوله وانها ليست من باب الكهانة ولا من
باب السحر ولا من باب القاء الشياطين والارواح الخبيثة • وثانيها ان تعلم ان الوحي بهذه الكتب وان كان من
قبل الملائكة المطهرين فالله تعالى لم يمكن احدا من الشياطين من القاء شيء من ضلالاتهم في اثناء هذا الوحي الطاهر
وعند هذا تعلم ان من قال ان الشيطان القى قوله تلك الغرانيق العلى في اثناء الوحي فقد قال قولا عظيما
وطرق الطعن والتهمة الى القرآن • والمرتبة الثالثة ان هذا القرآن لم يتغير ولم يحرف ولا وجد فيه فساد
وقول من قال ان ترتيب القرآن على هذا الوجه شيء فعله عثمان رضي الله عنه وان من قال ذلك اخرج القرآن عن
كونه حجة • والمرتبة الرابعة ان تعلم ان القرآن مشتمل على المحكم والمتشابه وان محكمه يكشف عن متشابهه • واما
الايمان بالرسل فلا بد فيه من امور اربعة • المرتبة الاولى ان تعلم كونهم معصومين من الذنوب وقد احكمنا هذه
المسئلة في تفسير قوله فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه • وجميع الآيات التي تمسك بها المخالفون
قد ذكرنا وجه تأويلها في التفسير بعون الله تعالى • والمرتبة الثانية من مراتب الايمان بهم ان تعلم ان النبي افضل
ممن ليس بنبي • ومن الصوفية من نازع في هذا الباب • المرتبة الثالثة قال بعضهم انهم افضل من الملائكة وقال
اكثر العلماء ان ملائكة السماء ومن افضل من الملائكة الارضية • وقد ذكرنا هذه المسئلة في تفسير قوله واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم فسجدوا • ولارباب المكاشفات في هذه المسئلة مباحث غامضة • المرتبة الرابعة ان تعلم ان بعضهم
افضل من بعض وقد بينا ذلك في تفسير قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض • ومنهم من انكر ذلك وتمسك
بقوله في هذه الآية لا نفرق بين احد من رسله واجاب العلماء عنه بان المقصود من هذا الكلام شيء آخر وهو
ان الطريق الى اثبات نبوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذا كانوا حاضرين ظهور المعجزة على وفق دعاويهم
فاذا كان هذا هو الطريق وجب في حق كل من ظهرت المعجزة على وفق دعواه ان يكون صادقا وان لم يصح هذا الطريق
وجب انه لا بد في حق كل احد منهم على صحة رسالته • والغرض منه تزييف طريق اليهود والنصارى الذين يقولون
بنبوة موسى وعيسى وتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم فهذا هو المقصود من قوله لا نفرق بين احد من رسله لا ما ذكرتم
من انه لا يجوز ان يكون بعضهم افضل من بعض • هذا هو الاشارة الى اصول الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله المسئلة الثالثة
قرأ حمزة وكتابه على الواحد • والباقون وكتبه على الجمع • اما الاول ففيه وجهان • احدهما ان المراد هو القرآن
ثم الايمان به يتضمن الايمان بجميع الكتب والرسل • والثاني على معنى الجنس • ونظيره قوله تعالى فبعث الله النبيين
مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق • فان قيل انه اسم شائع انما يفيد العموم اذا كان مقرونا بالالف
واللام وهذا مضاف • قلنا قد جاء المضاف من الاسم ويعني به الكثرة قال تعالى وان تعدوا نعمة الله
لا تحصوها • وقال تعالى احل لكم ليلة الصيام وهذا الاحلال في جميع الصيام قال العلماء والقراء
بالجمع افضل لمشاكلة ما قبله وما بعده من لفظ الجمع ولان اكثر القراء عليه • واعلم ان القراء اجمعوا في قوله
ورسله على ضم السين • وعن ابي عمرو تسكينها • وعن نافع وكتبه ورسله مخففين • وحجة الجمهور ان
اصل الكلمة على فعل بضم العين • وحجة ابي عمرو انه لا يتوالى اربع متحركات لانهم كرهوا ذلك ولهذا
لم يتوالى هذه الحركات في شعر الا ان يكون مزاحفا واجاب الاولون انه مكروه في كلمة واحدة • واما
في الكلمتين فلا بدليل ان الادغام غير لازم في وجعل لكم ذلك مع انه قد توالى فيه خمس متحركات • والكلمة
اذا اتصل بها ضمير فهي كلمتان لا كلمة واحدة المسئلة الرابعة قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله
وقال والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اي قالوا هذا وفيه محذوف
والتقدير يقولون لا نفرق بين احد من رسله وكقوله والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا معناه يقولون
اخرجوا والله اعلم المسئلة الخامسة قرأ ابو عمرو يفرق على ان الفعل لكل واحد منهم • وقرأ عبد الله

قيل انه اسم شايع انما يفيد العموم

لا نفرقون **المسئلة السادسة** احد في معنى الجمع كقوله بين احد ولا يجوز ان يكون احد هاهنا في معنى
الجمع لانه يصير التقدير لا نفرق بين جميع رسله وهو لا يتم في كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي
هو هذا لان اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم
فثبت ان التاويل الذي ذكروه باطل بل معنى الاية لا نفرق بين احد من الرسل وبين غيره في النبوة واذا فسد
بهذا المقصود من الكلام ثم قال وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وفي هذه الاية
مسايل **المسئلة الاولى** الكلام في نظم هذه الاية من وجهين الاول وهو ان كمال الانسان في ان يعرف
الحق لذاته والخير لاجل العمل واستكمال القوة النظرية بالعلم واستعمال القوة العملية بفعل الخيرات والقوة
النظرية اشرف من القوة العملية وفي القران جملوا من ذكرها بشرط ان تكون القوة النظرية مقدمة على العملية
قال تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فالحكم كمال القوة العلمية وقد اطنبنا
في شواهد هذا المعنى من القران فيما تقدم من هذا الكتاب اذا عرفت هذا فنقول الامر في هذه الاية ايضا
كذلك فقوله كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله اشارة الى استكمال القوة النظرية
بهذه المعارف الشريفة **وقوله** وقالوا سمعنا واطعنا اشارة الى استكمال القوة الانسانية بهذه الاعمال
الفاضلة الكاملة ومن وقف على هذه النكتة علم اشتمال القران على اسرار عجيبة غفل عنها الاكثرون الوجه
الثاني من النظم في هذه الاية ان للانسان اياما ثلاثة امس والبحث عنه مسمى بمعرفة المبدا واليوم
الحاضر والبحث عنه مسمى بالوسط والغد والبحث عنه مسمى بعلم المعاد والقران مشتمل على رعاية هذه
المراتب الثلاثة قال في اخر سورة هود ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله وذلك اشارة
الى معرفة المبدا ولما كانت الكمالات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة لا جرم ذكرهما في هذه الاية
فقوله ولله غيب السموات والارض اشارة الى كمال العلم وقوله واليه يرجع الامر كله اشارة الى كمال القدرة
فهذا هو الاشارة الى علم المبدا واما الوسط وهو علم ما يجب ان نشتغل به اليوم فله ايضا مرتبتان
البداية والنهاية اما البداية فالاشتغال بالعبودية واما النهاية فقطع النظر عن الاسباب
وتفويض الامور كلها الى مسبب الاسباب وذلك هو المسمى بالتوكل فذكر هذين المقامين فقال
فاعبده وتوكل عليه واما العلم بالمعاد فهو قوله وما ربك بغافل عما تعملون فقد اشتملت هذه الاية
على كل ما يبحث عنه في هذه المراتب ونظيرها ايضا قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين هو اشارة الى علم الوسط ثم قال والحمد لله رب العالمين وهو اشارة الى علم المعاد
كما قال في وصف اهل الجنة واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين اذا عرفت هذا فنقول نعرف
هذه المراتب الثلاث المذكورة في اخر سورة البقرة فقوله امن الرسول الى قوله لا نفرق بين احد من رسله
اشارة الى معرفة المبدا وهو قوله سمعنا واطعنا اشارة الى علم الوسط وهو معرفة الاحوال التي يجب
ان يكون الانسان عالما مشتغلا بها ما دام يكون في هذه الحياة **وقوله** غفرانك ربنا واليك المصير
اشارة الى علم المعاد وهو معرفة الاحوال التي يجب ان يكون الانسان عالما مستعملا لها ما دام في هذه الحياة
والوقوف على هذه الاسرار بنور القلب ويجل من بضيق عالم الاجسام الى فسحة عالم الافلاك وانوار بهجة
السموات الوجه الثالث في النظم ان المطالب قسمان احدهما البحث عن احكام الافعال في الوجوب
والجواز والحظر اما القسم الاول فمستفاد من العقل والثاني مستفاد من السمع فالقسم الاول
هو المراد بقوله وقالوا سمعنا واطعنا **المسئلة الثانية** قال الواحدي رحمه الله قوله سمعنا واطعنا
سمعنا قوله واطعنا امره الا انه حذف لان في الاية دليلا عليه من حيث مدحوا به واقول هذا
الباب الذي ذكره عبد القاهر النحوي رحمه الله ان حذف المفعول فيه ظاهر وتقديره اولى لانك اذا جعلت
التقدير سمعنا قوله واطعنا امره فاذا هاهنا قول غير قوله وامر اخر سوى امره فاما الذي يقدر
عليه ذلك الفعل فانه ليس في الوجود قول يجب سمعه الا قوله وليس في الوجود امر يقال في مقابلته
اطعنا الا امره فكان حذف المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع اولى **المسئلة الثالثة** اعلم
انه تعالى لما وصف ايمان هؤلاء المؤمنين وصفهم بعد ذلك بانهم يقولون سمعنا واطعنا فقوله
سمعنا ليس المراد منه السماع الظاهر لان هذا لا يفيد المدح بل المراد بانا سمعناه باذان عقولنا اي عقلناه
وعلمنا صحته وتيقنا ان كل تكليف ورد على لسان الملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام الينا فهو حق صحيح

واجب القبول

واجب القبول والسمع بمعنى القبول والفهم وورد في القرآن قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى
السمع وهو شهيد والمعنى لمن سمع الذكر بفهم حاضر وعكسه قوله تعالى كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا ثم قال بعد
ذلك واطعنا يدل على انه كما دل اعتقادهم في هذه التكاليف وقد تم قال بعد ذلك واطعنا فهم ما حلوا اشيا
منها ثم جمع تعالى بهذا اللفظ كل ما يتعلق بابواب التكاليف علما وعملا ثم حكى عنهم بعد ذلك انهم قالوا
غفرانك ربنا واليك المصير وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في هذه الاية سؤال وهو ان القوم لما قبلوا
التكاليف وعملوا بها فاي حاجة لهم الى طلب المغفرة والجواب من وجوه الاول انهم وان بذلوا اجتهادهم
في اداء هذه التكاليف الا انهم كانوا خائفين من تقصير يصدر عنهم فلما جوزوا ذلك قالوا غفرانك ربنا ومعناه
انهم يلتمسونه من قبل الغفران فيما يخافون من تقصيرهم فيما ياتون ويذرون الثاني روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال انه ليغان على قلبي حتى اني استغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة فذكروا لهذا الحديث تاويلا
من جملتها انه صلى الله عليه وسلم كان في الترقي من درجات العبودية فكان كلما ترقى من مقام اعلى من الاول راى
الاول حقيرا فيستغفر الله منه فحمل طلب الغفران في هذه الاية على هذا الوجه ايضا في هذه الاية غير مستقل
والثالث ان جميع الطاعات في مقابلة حقوق الالهية وكل انواع المعارف الحاصلة عند الخلق في مقابلة انوار
كبريائه تقصير وقصور وجهل ولذلك قال وما قدروا الله حق قدره واذا كان كذلك فالعبد في اي مقام كان
من مقام العبودية وان كان عاليا جدا اذا قوبل بجلال كبرياء الله صار عين التقصير والذي يجب الا الاستغفار
وهذا هو السر في قوله فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك فان مقامات عبوديته وان كانت عالية الا
انه كان ينكشف له في درجات مكاشفاته انها بالنسبة الى ما يليق بالحضرة الصمدية عين التقصير فكان يستغفر منها
ولذلك حكى عن اهل الجنة كلامهم فقال دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وسبحان الى التنزيه ثم قال
واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين يعني ان الحمد لله كلها لا تقدر على فهم ذلك الحمد بحقوقها ولا على ذكره بالسنتنا
المسئلة الثانية قوله غفرانك تقديره اغفر غفرانك ويستغنى بالمصدر عن الفعل في الدعاء نحو سقيا
ورعيا قال الفراء هو مصدر وقع موقع الامر ومثله الصلاة الصلاة والاسد الاسد وهو اولى من قول من
يقول نسالك غفرانك لان هذه الصيغة لما كانت موضوعة لهذا المعنى تنبيها كان ادل عليه ونظيره حمدا
وشكرا اي احمد حمدا واشكر شكرا **المسئلة الثالثة** ان طلب هذا الغفران مقرون بامرين احدهما بالاضافة
اليه وهو قوله غفرانك والثاني اردفه بقوله ربنا وهذان القيدان يتضمنان فوائد احداها انت الكامل
في هذه الصفة وانت غافر الذنب وانت الغفور وربك الغفور الودود وانت الغفار واستغفروا ربكم انه
كان غفارا وانما قال انه كان غفارا يعني انه ليست غفاريته من هذا الوقت بل كان قبل هذا الوقت غفارا للذنوب
فهذه الغفارية كالحرفة له فقوله هاهنا غفرانك يعني اطلب الغفران منك وانت الكامل في هذه الصفة
والمطبوع من الكامل في صفته ان يعطي عطية كاملة فقوله غفرانك طلب لغفران كامل وما ذاك الا ان يغفر جميع
الذنوب بفضله ورحمته ويبدلها بالحسنات كما قال فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وثانيها روي في
الحديث ان لله مائة جزء من الرحمة فقسم جزءا واحدا منها على الملائكة والجن والانس وجميع الحيوانات فبها يتراحمون
وادخر منها تسعة وتسعين جزءا ليوم القيمة فالظاهر ان المراد من قوله غفرانك هو ذلك الغفران الكبير كان العبد
يقول هب ان جرمي كبير لكن غفرانك اعظم من جرمي وثالثها ان العبد يقول كل صفة من صفات هيبتك وجلالك
فانما يظهر اثرها في محل معين فلولا الموجود لما ظهر اثار قدرتك ولولا الترتيب العجيب والتاليف الانيق
لما ظهر اثار علمك وكذلك لولا جرم العبد وخيانته وعجزه وحاجته لما ظهرت اثار غفرانك فقوله غفرانك معناه
اطلب الغفران الذي لا يمكن ظهور اثره الا في حقي وفي حق امثالي من المجرمين واما القيد الثاني فهو قوله ربنا
ففيه فوائد اولها ربيتني حين لم اذكرك بالتوحيد فكيف يليق بكرمك ان لا تربيني عندما افنيت عمري في توحيدك
وثانيها ربيتني حين كنت عدما ولو تركتني في ذلك الوقت لما تضررت به لاني كنت ابقى حينئذ في العدم واما
الان فلو لم تربيني وقعت في الضرر الشديد فاسالك ان لا تهملني وثالثها ربيتني في الماضي فاجعل تربيتك لي في
الماضي شفيعا اليك في ان تربيني في المستقبل ورابعها ربيتني في الماضي فاتمم المعروف فتمم من ابتدائه
فتمم هذه التربية بفضلك ورحمتك ثم قال تعالى واليك المصير وفيه فائدتان احداهما بيان انهم كما اقروا
بالمبدا فكذلك اقروا بالمعاد لان الايمان بالمبدا اصل الايمان بالمعاد فان من اقر ان الله عالم بالجزئيات
قادر على كل الممكنات لا بد ان يقر بالمعاد والثانية بيان ان العبد متى علم انه لا بد من المصير اليه والذهاب

ان طلب هذا الغفران مقرون بامرين

الى حيث لا حكم الا حكم الله ولا يستطيع احد ان يشفع الا باذن الله كان خلاصة في الطاعات ثم واصراره عن السيئات
اكمل * وههنا اخر ما شرح الله في ايمان المؤمنين قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها * اعلم ان في
الاية مسائل المسألة الاولى قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل ان يكون ابتداء خبر من الله
ويحتمل ان يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين نسق الكلام في قوله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا
واليك المصير وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها * ويؤيده ما اردفه من ذلك بقوله ربنا لا تؤاخذنا
فكأنه تعالى حكى عنهم طريقتهم في التمسك بالايمان والعمل الصالح * وحكى عنهم في جملة ذلك انهم وصفوا ربهم
بانه لا يكلف نفسا الا وسعها المسألة الثانية في كيفية النظم ان قلنا ان هذا من كلام المؤمنين
فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكانهم قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع وانه تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا
وطاقتنا فاذا هو بحكم الرحمة والهبة لا يطالبنا الا بالشيء السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية وجب
ان نكون سامعين مطيعين * وان قلنا انه من كلام الله تعالى فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا واطعنا
ثم قالوا بعده غفرانك ربنا دل ذلك على ان قولهم غفرانك طلب المغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير
منهم على سبيل الغفلة والسهو لا مع قولهم سمعنا واطعنا تصدر التقصير منهم على سبيل التعمد فلما كان قولهم
غفرانك طلب للمغفرة في تلك التقصيرات لا جرم خفف الله عنهم ذلك فقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها
والمعنى انكم سمعتم واطعتم وما تعمدتم التقصير فحينئذ لو وقع منكم نوع تقصير على سبيل السهو فلا تكونوا
خائفين منه فان الله لا يكلف نفسا الا وسعها * وبالجملة فهذا اجابة لهم في دعائهم في قولهم غفرانك ربنا
المسألة الثالثة يقال كلفته الشيء فتكلف والكلفة اسم منه والوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه ولا
يحرج فيه قال الفراء هو اسم كالوجد والجهد وقال بعضهم الوسع هو دون المجهود في المشقة وهو ما يتسع
له قدرة الانسان المسألة الرابعة المعتزلة عولوا على هذه الاية في انه تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه
ولا يقدر عليه * ونظيره قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج * وقوله يريد الله ان يخفف عنكم وقوله يريد
الله بكم اليسر وقالوا هذه الايات صريحة في نفي تكليف ما لا يطاق فان الله تعالى اذا خلق الفعل وتم لا محالة ولا قدرة
البتة للعبد على ذلك الفعل ولا على تركه * اما انه لا قدرة له على الفعل فلان ذلك الفعل وجد بقدرة الله تعالى
والموجود لا يوجد ثانيا * واما انه لا قدرة له على الدفع فلان قدرته اضعف من قدرة الله تعالى فكيف تقوى
قدرته على دفع قدرة الله تعالى واذا لم يخلق الله الفعل استحال ان يكون للعبد قدرة على التحصيل فيثبت
انه لو كان موجد فعل العبد هو الله تعالى لكان تكليفه ما لا يطاق * والثاني ان الاستطاعة قبل الفعل والا لكان
الكافر المأمور بالايمان لم يكن قادرا على الايمان فحينئذ لزم التكليف بما لا يطاق * فهذا تمام استدلال المعتزلة
في هذا الموضع * اما الاصحاب فقالوا دلت الدلائل العقلية على وقوع التكليف على هذا الوجه فوجب المصير الى تأويل
هذه الاية * فالحجة الاولى ان من مات على الكفر تبينا بموته على الكفر ان الله تعالى كان عالما في الازل بانه يموت على
الكفر ولا يؤمن قط فكان العلم بعدم الايمان موجودا والعلم بعدم الايمان ينافي وجود الايمان على ما قررناه في مواضع
وهو ايضا مقدمة بينة بنفسها فكان تكليفه بالايمان مع حصول العلم بعدم الايمان تكليفا بالجمع بين النقيضين
وهذه الحجة كما انها جارية في العلم فهي ايضا جارية في الخبر * الحجة الثانية ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي
وتلك الداعية مخلوقة لله تعالى ومتى كان كذلك كان تكليف ما لا يطاق لازما وانما قلنا ان صدور الفعل عن
العبد يتوقف على الداعي لان قدرة العبد لما كانت صالحة للفعل والترك فلو ترجح احد الجانبين على الاخر من
غير مرجح لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفي الصانع * وانما قلنا ان تلك الداعية من الله تعالى لانها لو كانت من
العبد لافتقر ايجاده الى داعية اخرى ولزم التسلسل * وانما قلنا انه متى كان كذلك لزم الجبر لان عند حصول
الداعية المرجحة لاحد الطرفين صار الطرف الاخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع واذا كان المرجوح ممتنعا
كان الراجح واجبا ضرورة انه لا خروج عن النقيضين فاذن صدور الايمان من الكافر يكون ممتنعا وهو مكلف
به فكان التكليف تكليف ما لا يطاق * الحجة الثالثة ان التكليف اما ان يتوجه على العبد حال استواء الداعيين
او حال رجحان احدهما * فان كان الاول فهو تكليف ما لا يطاق لان الاستواء يناقض الرجحان فقد كلف بالجمع
بين النقيضين * وان كان الثاني فالراجح واجب والمرجوح ممتنع وان وقع التكليف بالراجح فقد وقع بالواجب
وان وقع بالمرجوح فقد وقع بالممتنع * الحجة الرابعة انه تعالى كلف ابا لهب بالايمان والايمان تصديق الله في كل ما
اخبر عنه * ومما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد صار ابو لهب مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وذلك تكليف ما لا

يطاق

يطاق * الحجة الخامسة العبد غير عالم بتفاصيل فعله لان من حرك اصبعه لم يعرف عدد الاحيان التي حرك
اصبعه فيها لان الحركة البطيئة عبارة عند المتكلمين عن حركات مختلطة بسكنات والعبد لم يخطر بباله انه
تحرك في بعض الاحيان وسكن في بعضها وانه اين تحرك واين سكن واذا لم يكن عالما بتفاصيل فعله لم يكن موجدا
لها لانه لما لم يقصد ايجاد ذلك العدد المخصوص من الافعال فلو دخل ذلك القدر دون الازيد ودون
الانقص فقد ترجح الممكن لا لمرجح وهو محال فثبت ان العبد غير موجد واذا لم يكن موجدا كان تكليفه ما لا يطاق
لازما على ما ذكرتم فهذه وجوه عقلية وقطعية يقينية في هذا الباب فعلمنا انه لا بد للاية من التأويل وفيه
وجوه * الاول وهو الاصوب انه قد ثبت انه متى وقع التعارض بين القاطع العقلي والظاهر السمعي فاما
ان نصدقهما وهو محال لانه جمع بين النقيضين * واما ان نكذبهما وهو محال لانه ابطال للنقيضين * واما ان نكذب
القاطع العقلي ونرجح الظاهر السمعي وذلك يوجب تطرق الطعن في الدلائل العقلية ومتى كان كذلك بطل التوحيد
والنبوة والقران * وترجيح الدليل السمعي يوجب القدح في الدليل العقلي والدليل السمعي معا فلم يبق الا ان
نقطع بصحة الدلائل العقلية ونحمل الظاهر السمعي على التأويل وهذا الكلام هو الذي تعول المعتزلة عليه ابدا
في دفع الظواهر التي يتمسك بها اهل التشبيه * فبهذا الطريق علمنا ان لهذه الاية تأويلا في الجملة سواء عرفناه
او لم نعرفه وحينئذ لا يحتاج الى الخوض فيه على سبيل التفصيل * الوجه الثاني في الجواب هو انه لا معنى
للتكليف في الامر والنهي الا الاعلام بانه متى فعل كذا فانه يثاب ومتى لم يفعل فانه يعاقب فاذا وجد ظاهر
الامر فان كان المأمور به ممكنا كان ذلك امرا وتكليفا في الحقيقة وان لم يكن في الحقيقة تكليفا بل كان اعلاما
بنزول العقاب به في الدار الاخرة * واشعارا بانه انما خلق للنار * والجواب الثالث وهو ان الانسان
ما دام لم يمت فانا لا ندري ان الله علم منه انه يموت على الكفر وليس كذلك فنحن شاكون في قيام المانع فلا جرم
نامره بالايمان ونحثه عليه فاذا مات على الكفر علمنا بعد موته ان المانع كان قائما في حقه فتبين ان شرط التكليف
كان زائلا عنه حال حياته وهذا قول طائفة من قدماء اهل الجبر * الجواب الرابع انا بينا ان قوله لا يكلف
الله نفسا الا وسعها ليس قول الله تعالى بل هو قول المؤمنين فلا يكون حجة الا ان هذا ضعيف وذلك لان الله تعالى
لما حكاه عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم بسبب هذا الكلام وجب ان يكونوا صادقين في هذا الكلام اذ لو
كانوا كاذبين فيه لما جاز تعظيمهم بسببه فهذا اقصى ما يمكن ان يقال في هذا الموضع ونسأل الله العظيم ان يرحم
عجزنا وقصورنا وفهمنا وان يعفو عن خطانا فانا لا نطلب الا الحق ولا نروم الا الصدق اما قوله تعالى
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت * ففيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا في انه هل في اللغة فرق بين
الكسب والاكتساب قال الواحدي رحمه الله الصحيح عند اهل اللغة الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما
قال ذو الرمة * الفى اباه بذاك الكسب يكتسب * والقران ايضا ناطق بذلك قال تعالى كل نفس بما كسبت
رهينة وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته * وقال والذين يؤذون
المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فدل هذا على اقامة كل واحد من هذين اللفظين مقام الاخر ومن الناس من
الفرق ثم فيه قولان * احدهما ان الاكتساب اخص من الكسب لان الكسب ينقسم الى كسبه لنفسه ولغيره والاكتساب
لا يكون الا ما يكتسبه الانسان لنفسه خاصة * يقال فلان كاسب اهله ولا يقال مكتسب اهله * والثاني قال
صاحب الكشاف انما خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب اعتمال * فلما كان الشر مما تشتهيه النفس
وهي منجذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله اعمل واجد فجعلت لهذا المعنى مكتسبة فيه ولما لم تكن كذلك في باب
الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال والله اعلم المسألة الثانية المعتزلة احتجوا بهذه الاية على ان
فعل العبد بايجاده وتكوينه قالوا لان الاية صريحة في اضافة خيره وشره اليه ولو كان ذلك بتخليق الله تعالى لبطلت
هذه الاضافة وجرى صدور افعاله منه مجرى لونه وطوله وشكله وسائر الامور التي لا قدرة له عليها البتة
والكلام فيه معلوم وبالله التوفيق قال القاضي لو كان تعالى خالقا لافعالهم فما الفائدة في التكليف * وما
الوجه في ان يسألوه لا يثقل عليهم والثقل على قولهم كالخفيف في انه تعالى يخلقه فيهم وليس للجهة فيهم نصب
ولا للمعونات المسألة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية على فساد القول بالمحابطة قالوا لانه تعالى
اثبت كلا الامرين على سبيل الجمع فبين ان لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت وهذا صريح في ان هذين
الاستحقاقين يجتمعان وانه لا يلزم من طريان احدهما زوال الاخر قال الجبائي ظاهر الاية وان دل على
الاطلاق الا انه مشروط والتقدير لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح اذا لم يبطله بالمعصية وعليها ما اكتسبت

بيان الفرق بين الكسب والاكتساب

من العقاب فالم يكفره بالتوبة ○ وانما صرنا الى اضمار هذا الشرط لما ثبت ان الثواب يجب ان يكون منفعة خالصة
دائمة ○ وان العقاب يجب ان يكون مضرة خالصة دائمة والجمع بينهما محال في العقول فكان الجمع بين استحقاقهما ايضا
محالا ○ واعلم ان الكلام في هذه المسئلة مر في الاستقصاء في قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فلا نعيده
المسئلة الرابعة احتج كثير من المتكلمين بهذه الاية في بيان ان الله تعالى لا يعذب الاطفال بذنوب ابائهم ووجه
الاستدلال ظاهر ○ ونظيره قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى **المسئلة الخامسة** الفقهاء تمسكوا بهذه
الاية في اثبات ان الاصل في الاملاك البقاء والاستمرار لان اللام في قوله تعالى لها ما كسبت تدل على ثبوت هذا
الاختصاص ويؤكد ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام كل امرء احق بكسبه من والده وولده وسائر الناس اجمعين
واذا تمهد هذا الاصل خرج عليه شيء كثير من مسايل الفقه ○ منها ان المضمونات لا تملك باداء الضمان لان المقتضي
لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والمعارض الموجود انما الغصب واما الضمان فهما لا يوجبان زوال الملك
بدليل ام الولد والمدبر ○ ومنها انه اذا غصب ساحة فادرجها في بنائه ○ او غصب حنطة فطحنها لا يزول الملك
لقوله لها ما كسبت ○ ومنها انه لا شفعة للجار لان المقتضي لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت ○ والفرق
بين الشريك والجار ظاهر بدليل ان الجار يتقدم على الشريك وذلك يمنع من حصول الاستواء ولان التضرر بمخالطة
الجار اشد ○ ولان في الشركة تحمل مؤنة القسمة وهذا المعنى مفقود في الجار ○ ومنها ان القطع لا يمنع وجوب الضمان
لان المقتضي لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والقطع لا يوجب زوال الملك بدليل ان المسروق متى كان
باقيا فانه يجب رده على المالك ولا يكون القطع مقتضيا زوال الملك عنه ○ ومنها ان منكري وجوب الزكاة
احتجوا به ○ وجوابه ان الدلائل الموجبة للزكاة اخص والخاص مقدم والله اعلم ○ وبالجملة فهذه الاية اصل كبير
في فروع الفقه والله اعلم ○ ثم اعلم انه تعالى حكى عن المؤمنين دعاءهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم قال الدعاء مخ
العبادة ولان الداعي يشاهد نفسه في مقام الفقر والحاجة والذلة والمسكنة ويشاهد جلال الله تعالى وكرمه
وعزته وعظمته بنعت الاستغناء والتعالي وهو المقصود من جميع العبادات والطاعات ○ فلهذا السبب
ختم هذه السورة الشريفة المشتملة على هذه العلوم العظيمة بالدعاء والتضرع الى الله ○ والكلام في حقائق الدعاء
ذكرناه في تفسير قوله واذا سالك عبادي عني فاني قريب ○ **قال** ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ○ اعلم
انه تعالى حكى عن المؤمنين اربعة انواع من الدعاء ○ وذكر في مطلع كل واحد منها قوله ربنا الا في النوع الرابع من
الدعاء فانه حذف هذه الكلمة عنه ○ وهو قوله واعف عنا واغفر لنا ○ اما النوع الاول فهو قوله ربنا لا تؤاخذنا
ان نسينا او اخطانا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** لا تؤاخذنا اي لا تعاقبنا وانما جاء بلفظ المفاعلة وهو
فعل واحد لان المسيء قد امكن من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله فصار من يعاقبه بذنبه كالمعين لنفسه في ايذاء
نفسه ○ وعندي فيه وجه اخر وهو ان الله ياخذ المذنب بالعقوبة ○ فالمذنب كانه ياخذ ربه بالمطالبة
بالعفو والكرم فانه لا يجد من يخلصه من عذابه الا هو ○ فلهذا تمسك العبد عند الخوف منه به فلما كان كل
واحد منهما ياخذ الاخر عبر عنه بلفظ المؤاخذة **المسئلة الثانية** في النسيان وجهان ○ الاول ان المراد منه
هو النسيان نفسه الذي هو ضد الذكر ○ فان قيل اليس ان فعل الناسي في محل العفو بحكم دليل العقل حيث
لا يجوز تكليفه ما لا يطاق وبدليل السمع وهو قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا
عليه فاذا كان النسيان في محل العفو قطعا فما معنى طلب العفو عنه بالدعاء والجواب عنه من وجوه
الاول ان النسيان منه ما يعذر فيه صاحبه ومنه ما لا يعذر الا ترى ان من راى في ثوبه دما فاخر ازالته
عنه الى ان نسي فصلى وهو على ثوبه عد مقصرا اذ كانت تلزمه المبادرة الى ازالته واما اذا لم يره في ثوبه فانه
يعذر فيه ○ ومن رمى صيدا في موضع فاصاب انسانا فقد يكون بحيث لا يعلم الرامي انه يصيب ذلك
الصيد او غيره ○ فاذا رمى ولم يتحرز كان ملوما ○ اما اذا لم يكن امارات الغلط ظاهرة ثم رمى واصاب
انسانا كان ههنا معذورا ○ وكذلك الانسان اذا تغافل عن الدرس والتكرار حتى نسي القران يكون ملوما ○ واما
اذا واظب على القراءة لكنه مع ذلك نسي فههنا يكون معذورا ○ فثبت ان النسيان على قسمين منه ما يكون
معذورا ومنه ما لا يكون معذورا ○ وروي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يتذكر حاجته شد خيطا في اصبعه
فثبت بما ذكرنا ان الناسي قد لا يكون معذورا وذلك اذا ما ترك التحفظ واعرض عن اسباب التذكر واذا كان كذلك صح
طلب غفرانه بالدعاء ○ الوجه الثاني في الجواب ان يكون هذا دعاء على سبيل التقدير وذلك لان هؤلاء المؤمنين
الذين ذكروا هذا الدعاء كانوا متقين لله حق تقاته فما كان يصدر عنهم ما لا ينبغي الا على وجه النسيان والخطا

فكان وصفهم

فكان وصفهم بالدعاء بذلك اشعارا ببراءة ساحتهم عما يؤاخذون به كانه قيل ان كان النسيان مما تجوز المؤاخذة به فلا
تؤاخذنا به ○ الوجه الثالث في الجواب ان المقصود من الدعاء اظهار التضرع الى الله تعالى لا طلب الفعل
ولذلك فان الداعي كثيرا ما يدعو بما يقطع ان الله تعالى يفعله سواء دعا او لم يدع قال الله تعالى قل رب احكم بالحق
وقال ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة ○ وقالت الملائكة في دعائهم فاغفر للذين تابوا
واتبعوا سبيلك فكذا في هذه الاية ان العلم بان النسيان معفو لا يمنع من حسن طلبه في الدعاء ○ الوجه الرابع
في الجواب ان مؤاخذة الناسي غير ممتنعة عقلا وذلك لان الانسان اذا علم انه بعد النسيان يكون مؤاخذا فانه
لخوف المؤاخذة يستديم الذكر فحينئذ لا يصدر عنه الا ان استدامة ذلك التذكر فعل شاق على النفس فلما كان
ذلك جائزا في العقول لاجرم حسن طلب المغفرة منه بالدعاء ○ الوجه الخامس ان اصحابنا الذين يجوزون
تكليف ما لا يطاق يتمسكون بهذه الاية فقالوا الناسي غير قادر على الاحتراز عن الفعل فلولا انه جائز عقلا من الله
تعالى ان يعاقب عليه والا لما طلب بالدعاء ترك المؤاخذة ○ والقول الثاني في تفسير النسيان ان يحمل على الترك
قال تعالى فنسي ولم نجد له عزما ○ وقال نسوا الله فنسيهم اي تركوا العمل لله فترك ان يثيبهم ○ ويقول الرجل
لصاحبه لا تنسني من عطيتك اي لا تتركني فالمراد بهذا النسيان ان يترك الفعل لتاويل فاسد ○ والمراد بالخطا
ان يفعل الفعل لتاويل فاسد ○ والمراد بالخطا ان يفعل **المسئلة الثالثة** اعلم ان النسيان والخطا المذكورين
في هذه الاية اما ان يكونا مفسرين بتفسير يتوجه فيه القصد الى فعل ما لا ينبغي او يكون احدهما كذلك دون
الاخر ○ فاما الاحتمال الاول فانه يدل على حصول العفو لاصحاب الكبائر لان الميل الى المعصية لما كان حاصلا
في النسيان وفي الخطا ○ ثم انه تعالى امر المسلمين بان يدعوه بقولهم لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا فكان ذلك
امرا من الله تعالى بان يطلبوا من الله ان لا يعذبهم على المعاصي ولما امرهم بطلب ذلك دل على انه يعطيهم هذا
المطلوب وذلك يدل على حصول العفو لاصحاب الكبائر ○ واما القسم الثاني والثالث فباطلان لان المؤاخذة
على ذلك قبيحة عند الخصم وما يقبح فعله من الله يمتنع ان يطلب بالدعاء ○ فان قيل الناسي قد يؤاخذ في ترك التحفظ
على ما قدرتم في المسئلة المتقدمة ○ قلنا في الحقيقة مؤاخذة بترك التحفظ قصدا وعمدا فالمؤاخذة انما حصلت
على ما تركه عمدا وظهر بما ذكرنا دلالة هذه الاية على رجاء العفو لاهل الكبائر **قوله تعالى** ربنا ولا تحمل علينا
اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ○ فاعلم ان هذا هو النوع الثاني من الدعاء وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
الاصر في اللغة الثقل والشدة قال النابغة **شعر** يا مانع الضيم ان يغشى سراتهم
والحامل الاصر عنهم بعد ما عرفوا ○ [illegible]

[illegible]

ثم يسمى العهد اصرا لانه ثقيل قال الله تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي

في حق انسان مفسدة في حق غيره ❊ فاليهود كانت الفظاظة والغلاظة غالبة على طباعهم فما كانوا يصلحون الا بالتكاليف الشاقة الشديدة وهذه الامة كانت الرقة وكرم الخلق غالبا على طباعهم فكانت مصلحتهم في التخفيف وترك التغليظ ❊ اجاب الاصحاب بان السؤال الذي ذكرناه في المقام الاول ننقله الى المقام الثاني فنقول ولما ذا خص اليهود بغلاظ الطبع وقسوة القلب ودناءة الهمة حتى احتاجوا الى التشديدات العظيمة في التكاليف ❊ ولما ذا خص هذه الامة بلطافة الطبع وكرم الخلق وعلو الهمة حتى صار تكفيهم التكاليف السهلة في حصول مصالحهم ومن تامل وانصف علم ان هذه التعليلات عليلة وجل جناب الجلال ❊ عن ان يوزن بميزان الاعتزال وهو سبحانه يفعل ما يشا ويحكم ما يريد لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون

قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ❊ اعلم ان هذا هو النوع الثالث من دعا المؤمنين وفيه مسايل **المسئلة الاولى** الطاقة اسم من الاطاقة كالطاعة من الاطاعة والجابة من الاجابة وهي توضع موضع المصدر **المسئلة الثانية** من الاصحاب من تمسك به في ان تكليف ما لا يطاق جايز اذ لو لم يكن جايزا لما حسن طلبه بالدعا من الله تعالى ❊ اجابت المعتزلة عنه من وجوه ❊ الاول ان قوله لا طاقة لنا به ❊ اي ما يشق فعله مشقة عظيمة وهو كما يقول الرجل لا استطيع ان انظر الى فلان اذا كان مستثقلا له ❊ قال الشاعر ❊ انك ان كلفتني ما لم اطق ❊ سآك ما سرك مني من خلق ❊ وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المملوك له طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل ما لا يطيق اي ما يشق عليه وروى عمران بن الحصين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المريض تصلي جالسا فان لم يستطع فعلى جنب ❊ فقوله فان لم يستطع ليس معناه عدم القوة على الجلوس بل كل الفقها يقولون المراد منه اذا كان يلحقه في الجلوس مشقة وشدة ❊ قال تعالى في وصف الكفار ما كانوا يستطيعون السمع اي لا يشق عليهم ذلك ❊ والوجه الثاني انه تعالى لم يقل لا يكلفنا ما لا طاقة لنا به بل قال لا تحملنا ما لا طاقة لنا به والتحميل هو ان يضع عليه ما لا طاقة له بتحمله فيكون المراد منه العذاب ❊ والمعنى لا تحملنا عذابك الذي لا نطيق احتماله فلو حملنا الاية على ذلك كان قوله لا تحملنا حقيقة فيه ❊ ولو حملناه على التكليف كان قوله لا تحملنا مجازا فيه فكان الاول اولى ❊ الوجه الثالث هو انهم سالوا الله تعالى ان لا يكلفهم ما لا قدرة لهم عليه لكن لا يدل على جواز ان يفعل خلافه لانه لو دل على ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز ان يحكم بباطل ❊ وكذلك قول ابرهيم عليه السلام ولا تخزني يوم يبعثون على جواز ان يخزي الانبيا ❊ وقال تعالى لرسوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ❊ وكذا الكلام في قوله لين اشركت ليحبطن عملك هذا جملة اجوبة المعتزلة ❊ اجاب الاصحاب فقالوا اما الوجه الاول فمدفوع من وجهين ❊ الاول انه لو كان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به محمولا على ان لا يشدد عليهم في التكليف ❊ لكان معناه ومعنى الاية المتقدمة عليه وهو قوله ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا واحدا فتكون هذه الاية تكرارا محضا وذلك غير جايز ❊ الثاني انا بينا ان الطاقة هي الاطاقة والقدرة ❊ فقوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ظاهره لا تحملنا ما لا قدرة لنا عليه اقصى ما في الباب انه جا هذا اللفظ بمعنى الاستثقال في بعض وجوه الاستعمال على سبيل المجاز الا ان الاصل حمل اللفظ على الحقيقة ❊ واما الوجه الثاني فجوابه ان التحميل مخصوص في عرف القران بالتكليف قال الله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض الى قوله وحملها الانسان ثم هب انه لم يوجد هذا العرف الا ان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب وفي التكليف فوجب اجراوه على ظاهره ❊ اما التخصيص بغير حجة فانه لا يجوز ❊ واما الوجه الثالث فجوابه ان فعل الشي اذا كان ممتنعا لم يجز طلب الامتناع منه على سبيل الدعاء والتضرع ❊ ويصير ذلك جاريا مجرى من يقول في دعائه وتضرعاته رب لا تجمع بين الضدين ولا تقلب القديم محدثا فكما ان ذلك غير جايز فكذا ما ذكرتم اذا ثبت هذا فنقول هذا هو الاصل فان صار ذلك متروكا في بعض الصور لدليل منفصل لم يجب تركه في ساير الصور بغير دليل وبالله التوفيق **المسئلة الثالثة** اعلم انه بقي في الاية سوالات ❊ السوال الاول لم قال في الاية الاولى لا تحمل علينا اصرا وقال في هذه لا تحملنا ❊ خص ذلك بالحمل وهذا بالتحميل والجواب ان الشاق يمكن حمله ❊ اما ما لا يكون مقدورا لا يمكن حمله فالحاصل فيما لا يطاق هو التحميل فقط ❊ اما الحمل فغير ممكن واما الشاق فالحمل والتحميل ممكنان فيه ❊ فلهذا السبب خص الاية الاخيرة بالتحميل ❊ السوال الثاني انه لما طلب ان لا يكلفه بالفعل الشاق في قوله ولا تحمل علينا اصرا كان من لوازمه ان لا يكلفه ما لا يطاق وعلى هذا التقدير كان عكس هذا الترتيب اولى ❊ والجواب الذي تحتمله فيه والعلم عند الله ان للعبد

مقامين

مقامين ❊ احدهما قيامه بظاهر الشريعة ❊ والثاني شروعه في بدايات المكاشفة وذلك هو ان يشتغل بمعرفة الله وخدمته وطاعته وشكر نعمه ❊ ففي المقام الاول طلب ترك التشديد ❊ وفي المقام الثاني قال لا تطلب مني حمدا يليق بجلالك ولا شكرا يليق بالايك ونعمائك ❊ ولا معرفة تليق بقدس عظمتك فان ذلك لا يليق بذكري وشكري وفكري ولا طاقة لي بذلك ❊ ولما كانت الشريعة مقدمة على الحقيقة لا جرم كان قوله ولا تحمل علينا اصرا مقدما في الذكر على قوله ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ❊ السوال الثالث انه تعالى حكى عن المومنين هذه الادعية بصيغة الجمع فانهم قالوا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فما الفايدة في هذه الجمعية وقت الدعاء ❊ الجواب المقصود منه بيان ان قبول الدعاء عند الاجماع اكمل وذلك لان للهمم تاثيرات فاذا اجتمعت الارواح والدواعي على شي واحد كان حصوله اكمل ❊ **قوله تعالى** واعف عنا واغفر لنا وارحمنا ❊ اعلم ان تلك الانواع الثلثة من الادعية كان المطلوب فيها الترك وكانت مقرونة بلفظ ربنا ❊ واما هذا الدعا الرابع فقد حذف فيه لفظ ربنا وظاهره يدل على طلب الفعل ❊ وفيه سوالات ❊ السوال الاول لم لم يذكر لفظ ربنا ههنا ❊ الجواب النداء انما يحتاج اليه عند البعد اما عند القرب فلا ❊ وانما حذف النداء اشعارا بان العبد اذا واظب على التضرع نال القرب من الله تعالى وهذا سر عظيم يطلع منه على اسرار اخر ❊ السوال الثاني ما الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة ❊ والجواب ان العفو ان يسقط عنه العقاب والمغفرة ان يستر عليه جرمه صونا له عن عذاب التخجيل والفضيحة كان العبد يقول اطلب منك العفو واذا عفوت عني فاستره علي فان الخلاص من عذاب القبر انما يطيب اذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحة فالاول هو العذاب الجسماني والثاني هو العذاب الروحاني ❊ فلما تخلص منهما اقبل على طلب الثواب ❊ وهو ايضا قسمان ❊ ثواب جسماني وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها ❊ وثواب روحاني وغايته ان يتجلى له نور جلال الله وينكشف له بقدر الطاقة علو كبرياء الله وذلك بان يصير غايبا عن كل ما سوى الله تعالى مستغرقا بالكلية في نور حضرة جلال الله ❊ فقوله وارحمنا طلب الثواب الجسماني ❊ وقوله بعد ذلك انت مولانا طلب ان يصير العبد مقبلا على الله تعالى لان قوله انت مولانا خطاب الحاضرين ❊ ولعل كثيرا من المتكلمين يستبعدون هذه الكلمات ويقولون انها من باب الطامات ولقد صدقوا فيما يقولون ❊ ذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى ❊ وفي قوله انت مولانا فايدة اخرى وذلك ان هذه الكلمة تدل على نهاية الخضوع والتذلل والاعتراف بانه سبحانه هو المتولي لكل نعمة يصلون اليها ❊ وهو المعطي لكل مكرمة يفوزون بها فلا جرم اظهروا عند الدعاء انهم في كونهم متكلين على فضله واحسانه بمنزلة الطفل الذي لا تتم مصلحته الا بتدبير قيمه والعبد الذي لا ينتظم شمل مهماته الا باصلاح مولاه ❊ فهو سبحانه قيوم السموات والارض والقائم باصلاح مهمات الكل وهو المتولي في الحقيقة للكل على ما قال نعم المولى ونعم النصير ❊ ونظير هذه الاية قوله الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ❊ وقوله ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم ❊ ثم قال ❊ فانصرنا على القوم الكافرين ❊ اي اعنا عليهم في محاربتهم ❊ والمقصود منه اعلاء الدين ❊ ومن المحققين من قال فانصرنا على القوم الكافرين المراد منه اعانة الله بالقوة الروحانية الملكية على قهر القوى الجسمانية الداعية الى ما سوى الله ❊ وهذا اخر السورة ❊ وروى الواحدي رحمه الله عن مقاتل بن سليمان انه لما اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم الى السماء اعطي خواتيم سورة البقرة فقالت الملائكة ان الله عز وجل قد اكرمك بحسن الثناء عليك فسله وارغب اليه فعلمه جبريل عليه السلام كيف يدعو فقال محمد صلى الله عليه وسلم غفرانك ربنا واليك المصير ❊ فقال الله تعالى قد غفرت لكم فقال لا تواخذنا فقال الله تعالى لا اواخذكم ❊ فقال ولا تحمل علينا اصرا فقال لا اشدد عليكم ❊ فقال ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال لا احملكم ذلك ❊ فقال محمد واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين ❊ فقال قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وانصركم على القوم الكافرين ❊ وفي بعض الروايات ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يذكر هذه الدعوات والملائكة كانوا يقولون امين ❊ وهذا المسكين كاتب هذه الكلمات يقول الهي وسيدي ما كتبت هذه الكلمات الا لطلب رضاك ومرضاتك ❊ فان كانت صحيحة فهو المطلوب ❊ وان اخطات فلا تحرمني بفضلك من عفوك ومغفرتك ❊

سورة آل عمران مائتان آية مدنية

الاجماع

ان هذه الكلمة تدل على نهاية الخضوع والتذلل

بسم الله الرحمن الرحيم الم الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وانزل الفرقان ان الذين كفروا بايات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام اما تفسير الم فقد تقدم في سورة البقرة • وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قرا ابو بكر عن عاصم الم بسكون الميم ونصب همزة الله • والباقون موصولا بفتح الميم • اما قراءة عاصم فلها وجهان • الاول نية الوقف ثم اظهار الهمزة لاجل الابتدا • والثاني ان يكون ذلك على لغة من يقطع الف الوصل • ومن فصل واظهر الهمزة فللتفخيم • واما من نصب الميم ففيه قولان • الاول وهو قول الفرا واختيار كثير من البصريين ان اسما الحروف موقوفة الاواخر تقول الف • لام • ميم • كما تقول • احد اثنان ثلثة • وعلى هذا التقدير وجب الابتدا بقوله الله • واذا ابتدانا به ثبتت الهمزة متحركة الا انهم اسقطوا الهمزة للتخفيف • ثم القيت حركتها على الميم لتدل حركتها على انها في حكم المبقاة بسبب كون هذه اللفظة مبتدا • فان قيل ان كان التقدير فصل احدى الكلمتين عن الاخرى امتنع اسقاط الهمزة وان كان التقدير هو الوصل امتنع بقاء الهمزة واذا امتنع بقاؤها امتنع بقاء حركتها واذا امتنع بقاء حركتها امتنع القاء حركتها على الميم • قلنا لم لا يكون ساقطا بصورته باقيا بمعناه فابقيت حركتها لتدل على بقائها في المعنى هذا تمام تقرير قول الفرا • القول الثاني قول سيبويه وهو ان السبب في حركة الميم التقاء الساكنين • وهذا القول رده كثير من الناس وفيه دقة ولطف والكلام في تلخيصه طويل • فنقول فيه بحثان • احدهما سبب اصل الحركة • والثاني كون تلك الحركة فتحة • اما البحث الاول فهو مبنا على مقدمات • المقدمة الاولى ان الساكنين اذا اجتمعا فان كان السابق منهما حرفا من حروف المد واللين لم يجب التحريك لانه يسهل النطق بمثل هذين الساكنين كقولك هذا ابرهيم واسحق ويعقوب موقوفة الاواخر • اما اذا لم يكن كذلك وجب التحريك لانه لا يمكن النطق بالحركة • المقدمة الثانية ان مذهب سيبويه ان حرف التعريف هو اللام وهي ساكنة والساكن لا يمكن الابتدا به فقدموا عليها همزة الوصل وحركوها لتوصلوا بها الى النطق باللام فعلى هذا ان وجدوا قبل لام التعريف حرفا اخر • فان كان متحركا توصلوا به الى النطق بهذه اللام الساكنة وان كان ساكنا حركوه وتوصلوا به الى النطق بهذه اللام وعلى هذا التقدير يحصل الاستغنا عن همزة الوصل لان الحاجة اليها ان تتوصل بحركتها الى اللام • فاذا حصل حرف اخر توصلوا بحركته الى النطق بهذه اللام فتحذف هذه الهمزة صورة ومعنى حقيقة وحكما واذا كان كذلك امتنع ان يقال القيت حركتها على الميم لتدل تلك الحركة على كونها باقية حكما لان هذا انما يصار اليه حيث يتعلق بوجوده حكم من الاحكام • واثر من الاثار لكنا بينا ان الامر ليس كذلك فعلمنا ان تلك الهمزة سقطت بذاتها وباثارها سقوطا كليا • وبهذا يبطل قول الفرا • المقدمة الثالثة ان هذه اسما الحروف موقوفة الاواخر وذلك متفق عليه • اذا عرفت هذه المقدمات • فنقول الميم من قولنا الم ساكن ولام التعريف من قولنا الله ساكن وقد اجتمعا فوجب تحريك الميم ولزم سقوط الهمزة بالكلية صورة ومعنى وصح بهذا البيان قول سيبويه وبطل قول الفرا • اما البحث الثاني في انه لم يقولوا ان الساكن اذا حرك حرك الى الكسر فلم اختير الفتح هاهنا قال الزجاج في الجواب عنه الكسر هاهنا لا يليق لان الميم في قولنا الم مسبوقة بالياء فلو جعلت الميم مكسورة لاجتمعت الكسرة مع الياء وذلك يثقل فتركت الكسرة واختيرت الفتحة وطعن ابو علي في كلام الزجاج وقال ينتقض قوله بقولنا جير فان الرا مكسورة مع انها مسبوقة بالياء وهذا الطعن عندي ضعيف لان الكسرة حركة فيها بعض الثقل والياء اختها • فاذا اجتمعا عظم الثقل ثم يحصل الانتقال منه الى النطق بالالف في قولنا الله وهو في غاية الخفة فيصير اللسان منتقلا من اثقل الحركات الى اخف الحركات • والانتقال من الضد الى الضد دفعة واحدة صعب على اللسان • اما اذا جعلنا الميم مفتوحة انتقل اللسان من فتحة الميم الى الالف في قولنا الله فكان النطق به سهلا • فهذا وجه تقرير قول سيبويه فالله اعلم المسئلة الثانية في سبب نزول هذه السورة قولان الاول وهو قول مقاتل بن سليمان ان بعض هذه السورة في اليهود وقد ذكرناه في تفسير قوله الم ذلك الكتاب والقول الثاني ان من ابتدا السورة الى اية المباهلة في النصارى وهو قول محمد بن اسحق قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نجران ستون راكبا فيهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم وثلثة منهم كانوا اكابر القوم • احدهم اميرهم واسمه عبد المسيح • والثاني مشيرهم وذو رايهم وكانوا يقولون له السيد واسمه الايهم • والثالث حبرهم واسقفهم وصاحب مدراسهم • يقال له ابو حارثة بن علقمة احد بكر بن وايل وملوك الروم كانوا شرفوه ومولوه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم • فلما قدموا من نجران ركب ابو حارثة بغلته وكان الى جنبه

قوله صح

النطق صح

كرز بن علقمة

كونه علقمة • فبينما بغلة ابي حارثة تسير اذ عثرت • فقال كرز اخوه تعس الابعد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ابو حارثة بل انت تعست • فقال ولم يا اخي فقال والله انه النبي الذي كنا ننتظره فقال له كرز وما يمنعك منه وانت تعلم هذا • قال لان هؤلاء الملوك اعطونا اموالا كثيرة واكرمونا فلو امنا بمحمد صلى الله عليه وسلم لاخذوا منا كل هذه الاشياء فوقع ذلك في قلب اخيه كرز وكان يضمره الى ان اسلم وكان يحدث بذلك ثم تكلم اولئك الثلاثة الاسقف والسيد والعاقب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فتارة يقولون عيسى هو الله وتارة يقولون ابن الله وتارة يقولون ثالث ثلاثة • ويحتجون لقولهم هو الله بانه كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير ويحتجون في قولهم انه ولد الله بانه لم يكن له اب يعلم • ويحتجون على ثالث ثلاثة بقول الله تعالى فعلنا وجعلنا ولو كان واحدا لقال فعلت • فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلموا فقالوا اسلمنا قبلك فقال عليه الصلاة والسلام كذبتم يمنعكم من الاسلام دعاؤكم لله ولدا وعبادتكم الصليب واكلكم الخنزير • قالوا ان لم يكن ولد الله فمن ابوه فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى في ذلك اول سورة ال عمران الى بضع وثمانين اية منها • ثم اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يناظرهم • فقال الستم تعلمون انه لا يكون ولد الا ويشبه اباه قالوا بلى قال الستم تعلمون ان ربنا قيم على كل شيء يكلؤه ويحفظه ويرزقه فهل يملك عيسى شيئا من ذلك قالوا لا قال الستم تعلمون ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فهل يعلم عيسى شيئا من ذلك الا ما علم قالوا لا قال فان ربنا صور عيسى في الرحم كيف شا فهل تعلمون ذلك قالوا بلى • قال الستم تعلمون ان ربنا لا ياكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يحدث الحدث وتعلمون ان عيسى حملته امراة كما تحمل المراة ووضعته كما تضع المراة وغذي كما يغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث • قالوا بلى فقال صلى الله عليه وسلم فكيف يكون هو كما زعمتم فسكتوا ثم ابوا الا جحودا • ثم قالوا يا محمد الست تزعم انه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا فحسبنا • فانزل الله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ الاية • ثم ان الله تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بالملاعنة اذ ردوا عليه ذلك فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملاعنة فقالوا يا ابا القاسم دعنا ننظر في امرنا ثم ناتيك بما تريد ان تفعل فانصرفوا • ثم قال بعض اولئك الثلاثة لبعض ما ترى فقال والله يا معشر النصارى لقد عرفتم ان محمدا نبي مرسل ولقد جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم ولقد علمتم ما لاعن قوم قط نبيا الا وفني كبيرهم وصغيرهم وانه الاستيصال منكم ان فعلتم وانتم قد ابيتم الا دينكم والاقامة على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا ابا القاسم قد راينا ان لا نلاعنك وان نتركك على دينك ونرجع نحن على ديننا • فابعث رجلا من اصحابك يحكم بيننا في اشيا قد اختلفنا فيها من اموالنا فانكم عندنا رضى فقال عليه الصلاة والسلام ايتوني العشية ابعث معكم القوي الامين • فكان عمر يقول ما احببت الامارة قط الا يومئذ رجا ان اكون صاحبها • فلما صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر • ثم نظر عن يمينه وعن يساره وجعلت اتطاول له ليراني فلم يزل يردد بصره حتى راى ابا عبيدة بن الجراح فدعاه فقال اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه قال عمر فذهب بها ابو عبيدة • واعلم ان هذه الرواية في تقرير الدين وازالة الشبهات حرفة الانبيا عليهم السلام وان مذهب الحشوية في انكار البحث والنظر باطل قطعا والله اعلم المسئلة الثالثة اعلم ان نظم هذه السورة له نظم عظيم لطيف وذلك لانا ولينا النصارى الذين نازعوا الرسول صلى الله عليه وسلم كانه قيل اما ان نازعوه في معرفة الاله وهو انكم تثبتون له ولدا وان محمدا لا يثبت له ولدا فالجواب عنه بالدلايل العقلية القطعية فانه قد ثبت بالبرهان انه حي قيوم • والحي القيوم يستحيل عقلا ان يكون له ولد وان كان النزاع في النبوة • فهذا ايضا باطل لان بالطريق الذي عرفتم ان الله تعالى انزل التوراة والانجيل على موسى وعيسى هو بعينه قايم في محمد صلى الله عليه وسلم وما ذاك الا بالمعجز وهو حاصل هنا فكيف يمكن منازعته في صحة النبوة • فهذا هو وجه النظم وهو مضبوط حسن جدا • فلنفسر هاهنا الى بحثين • البحث الاول ما يتعلق بالالهيات فنقول انه تعالى حي قيوم وكل من كان حيا قيوما يمتنع ان يكون له ولد • انما قلنا انه حي قيوم لانه واجب الوجود لذاته وكل ما سواه فانه ممكن لذاته يحدث تحصل تكوينه وتخليقه وايجاده على ما بينا كل ذلك في تفسير قوله الله لا اله الا هو الحي القيوم • واذا كان الكل محدثا مخلوقا امتنع كون شي منها ولدا له والها كما قال ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا • وايضا لما ثبت ان الاله يجب ان يكون حيا قيوما وثبت ان عيسى ما كان حيا قيوما لانه ولد وكان ياكل ويشرب ويحدث • والنصارى زعموا انه قتل وما قدر على

الحي القيوم يستحيل عقلا ان يكون له ولد صح

دفع القتل عن نفسه فثبت انه ما كان حيا قيوما وذلك يقتضي القطع والجزم بانه ما كان الها فهذه الكلمة
وهي قوله الحي القيوم جامعة لجميع وجوه الدلائل على بطلان قول النصارى في التثليث ● اما البحث الثاني
وهو ما يتعلق بالنبوة فقد ذكره الله تعالى ههنا في غاية الحسن ونهاية الجودة وذلك لانه قال نزل عليك الكتاب
بالحق وهذا يجري مجرى الدعوى ثم انه تعالى اقام الدلالة على صحة هذه الدعوى فقال انهم اعترفوا بان
اليهود والنصارى على انه تعالى انزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وانما عرفوا ان التوراة والانجيل
كتابان الهيان لانه تعالى قرن بانزالهما المعجز الدال على الفرق بين قولها وقول الكاذبين فانه لولا المعجز
المحصل للفرق بين قول المحق وقول المبطل ● والمعجز كما حصل به الفرق بين الدعوى الصادقة والدعوى الكاذبة
كان فرقانا لا محالة ثم ان القرآن الذي هو المعجز كما حصل في كون التوراة والانجيل نازلا من عند الله كذلك
حصل في كون القرآن نازلا من عند الله اذا كان الطريق مشتركا ● فاما ان يكون الواجب تكذيب الكل كما هو قول
البراهمة او تصديق الكل على ما هو قول المسلمين واما قبول البعض ورد البعض فذلك جهل وتقليد ● ثم انه تعالى
لما ذكر ما هو العمدة في معرفة الاله وما هو العمدة في اثبات نبوة محمد عليه الصلاة والسلام
اتبعه بالوعيد زجرا للمعرضين فقال ان الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد
والله عزيز ذو انتقام فقد ظهر ان هذا الكلام في غاية الضبط وحسن الترتيب وجودة التلفيق
من هذا الكلام والحمد لله على ما هدانا له وله الشكر على نعمه التي لا تحد ولا تحصى ● ولما لخصنا
ما هو المقصود الكلي من الكلام فلنرجع الى تفسير كل واحدة من الالفاظ ● اما قوله الله لا اله الا هو الحي القيوم فرد على
النصارى لانهم كانوا يقولون بعبادة عيسى عليه السلام فبين تعالى ان احدا لا يستحق العبادة سواه ثم ذكر
ما يجري مجرى الدلالة عليه فقال الحي القيوم ● فاما الحي فهو الفعال الدراك ● واما القيوم فهو القائم
بذاته القائم بتدبير الخلق ومصالحهم فيما يحتاجون اليه في معايشهم من الليل والنهار والحر والبرد والرياح والامطار
والثمار والنعم التي لا يقدر عليها سواه ولا يحصيها غيره كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ● وقرأ عمر الحي
القيام ● ان ناداه الحي الذي لا يموت ● والقيوم القائم على خلقه باعمالهم واجالهم وارزاقهم ● وعن سعيد
بن جبير الحي قبل كل حي ● والقيوم الذي لا بديل له ● وقد ذكرنا في سورة البقرة ان قوله الحي القيوم محيط بجميع الصفات
المعتبرة في الالهية ● ولما ثبت ان المعبود يجب ان يكون حيا قيوما وثبت ان عيسى ما كان حيا قيوما ثبت ان عيسى عليه
السلام ما كان حيا قيوما ● وكيف وهم يقولون انه قتل واظهر الجزع من الموت فهذا يقتضي انه ما كان الها
ولا ولدا للاله تعالى وتقدس عما يقول الظالمون علوا كبيرا ● اما قوله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا
لما بين يديه فاعلم ان الكتاب ههنا هو القرآن وقد ذكرنا في اول سورة البقرة اشتقاقه ● ثم انه خص القرآن بالتنزيل
والتوراة والانجيل بالانزال لان التنزيل للتكثير والله تعالى نزل القرآن نجما نجما فكان معنى التكثير حاصلا
فيه ● واما التوراة والانجيل فانه تعالى انزلهما دفعة واحدة فلهذا خصهما بالانزال ● ولقائل ان يقول
هذا يشكل بقوله تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وبقوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل ● واعلم انه تعالى
وصف القرآن في هذه الاية بوصفين ● الاول قوله بالحق ● قال ابو مسلم ان قوله بالحق يحتمل وجوها احدها انه صدق فيما
تضمنه من الاخبار عن الامم السالفة ● وثانيها ان ما فيه من الوعد والوعيد يحمل المكلف على ملازمة الطريق الحق
في العقائد والاعمال ويمنعه عن سلوك الطريق الباطل ● وثالثها انه حق بمعنى انه قول فصل وليس بالهزل ● ورابعها
قال الاصم المعنى انه تعالى انزله بالحق الذي يجب له على خلقه من العبودية وشكر النعمة واظهار الخضوع
وما يجب لبعضهم على بعض من العدل والانصاف في المعاملات ● وخامسها انه حق لا باطل فيه
كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
والوصف الثاني قوله مصدقا لما بين يديه ● والمعنى انه مصدق لكتب الانبياء عليهم السلام ولما اخبروا به عن الله
تعالى ● وفيه وجهان ● الاول انه تعالى لم يبعث نبيا قط الا بالدعاء الى توحيده والايمان به وتنزيهه عما
لا يليق به والامر بالعدل والاحسان وبالشرائع التي هي صلاح كل زمان ● فالقرآن مصدق لتلك الكتب
في كل ذلك ● وههنا سؤالان ● السؤال الاول كيف سمي ما مضى بين يديه ● والجواب ان تلك الاخبار لغاية

ظهورها

ظهورها سماها بهذا الاسم ● السؤال الثاني كيف يكون مصدقا لما تقدمه من الكتب مع ان القرآن ناسخ لاكثر تلك
الاحكام ● والجواب اذا كانت الكتب مبشرة بالقرآن وبالرسول دل ذلك على ان احكامها ثبتت الى حين بعثته
وانها تصير منسوخة عند نزول القرآن كانت موافقة للقرآن فكان القرآن مصدقا لها ● فاما فيما عدا الاحكام فلا كلام
في ان القرآن مصدق لها لان دلائل المباحث الالهية لا تختلف فلذلك هو مصدق لها في الاخبار الواردة في التوراة
والانجيل ● ثم قال تعالى وانزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس ● وفيه مسائل ● المسألة الاولى
قال صاحب الكشاف التوراة والانجيل اسمان اعجميان فالاشتغال باشتقاقهما غير مفيد ● وقرأ الحسن الانجيل
بفتح الهمزة وهو دليل على العجمة لان افعيل بفتح الهمزة معدوم في اوزان العرب ● واعلم ان هذا القول هو الحق
الذي لا محيد عنه ومع ذلك فننقل كلام الادباء فيه ● اما لفظ التوراة ففيه ابحاث ثلاثة ● البحث الاول
في اشتقاقه ● قال الفراء التوراة معناها الضياء والنور من قول العرب ورى الزند يري اذا قدح وظهرت النار
قال تعالى فالموريات قدحا ويقولون وريت بك زنادي ومعناه ظهر بك الخير ● فالتوراة سميت بهذا الاسم
لظهور الحق بها ويدل على هذا المعنى قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء ● البحث الثاني في
وزنه ثلاثة اقوال ● الاول قال الفراء اصل التوراة تورية تفعلة بسكون الواو وفتح التاء وفتح الراء والياء الا انه
صارت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ● القول الثاني قال الفراء ويجوز ان تكون تفعلة على وزن توفية
وتوصية فيكون اصلها تورية الا ان الراء نقلت من الكسر الى الفتح على لغة طي فانهم يقولون في جارية جاراة وفي
ناصية ناصاة قال الشاعر ● فما الدنيا بباقاة لحي ● ولا حي على الدنيا بباق ● والقول
الثالث وهو قول الخليل والبصريين وهو ان اصلها وورية فوعلة ثم قلبت الواو الاولى تاء وهذا القلب كثير في كلامهم
نحو تجاه وتراث وتخمة وتكلان ● ثم قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصارت توراة وكتبت بالياء على اصل
الكلمة ● ثم طعنوا في قول الفراء ● اما الاول فقالوا هذا البناء نادر ● واما فوعلة فكثير نحو صومعة وحوقلة ودوسرة
والحمل على الاكثر اولى ● واما الثاني فانه لا يتم الا بحمل اللفظ على لغة طي ● والقرآن ما نزل بها البتة ● البحث الثالث
في التوراة قراءتان الامالة والتفخيم ● فمن فخم فلان الراء حرف يمنع الامالة لما فيه من التكرير والله اعلم ● واما
الانجيل ففيه اقوال ● الاول قال الزجاج انه افعيل من النجل وهو الاصل ● يقال لعن الله ناجليه اي والديه
فسمي ذلك الكتاب بهذا الاسم لانه الاصل المرجوع اليه في ذلك الدين ● والثاني قال قوم الانجيل ماخوذ
من قول العرب نجلت الشيء اذا استخرجته واظهرته ● ويقال للماء الذي يخرج من النز نجل ● ويقال قد استنجل
الوادي اذا خرج الماء من النز ● فسمي الانجيل انجيلا لانه تعالى اظهر الحق بواسطته ● والثالث قال ابو عمرو
الشيباني التناجل التنازع ● فسمي ذلك الكتاب بالانجيل لان القوم تنازعوا فيه ● والرابع انه من النجل الذي
هو سعة العين ● ومنه طعنة نجلاء سمي بذلك لانه سعة ونور وضياء اخرجه لهم ● واعلم ان هذه الوجوه امر عجيب
عجيب كانهم اوجبوا في كل لفظ ان يكون ماخوذا من شيء آخر ولزم اما التسلسل واما الدور ● ولما كانا باطلين
وجب الاعتراف بانه لا بد من الفاظ موضوعة وضعا اوليا حتى يحصل بناء الالفاظ المشتقة منها فاذا كان الامر
كذلك فلم لا يجوز في هذا اللفظ الذي جعلوه مشتقا من ذلك الآخر ان يكون الاصل هو هذا والفرع هو ذلك
الآخر ومن الذي اخبرهم بان هذا فرع وذاك اصل وربما كان هذا الذي يجعلونه فرعا مشتقا في غاية الشهرة وذلك
الذي يجعلونه اصلا في غاية الخفاء ● وايضا فلو كانت التوراة انما سميت توراة لظهورها ● والانجيل انما سمي انجيلا
لكونه اصلا وجب في كل ما ظهر ان يسمى بالتوراة فوجب تسمية كل الحوادث بالتوراة ووجب في كل ما كان اصلا
لشيء آخر ان يسمى بالانجيل والطين اصل الكوز فوجب ان يكون الطين انجيلا ● والذهب اصل الخاتم ● والغزل اصل
الثوب فوجب تسمية هذه الاشياء بالانجيل ● ومعلوم انه ليس كذلك ● ثم انهم عند ايراد هذه الالزامات
لا بد وان يتمسكوا بالوضع ويقولوا العرب خصصوا هذين اللفظين بهذين الشيئين على سبيل الوضع واذا كان لا يتم
المقصود في آخر الامر الا بالرجوع الى وضع اللغة فلم لا نتمسك به في اول الامر ونريح انفسنا من الخوض في هذه
الكلمات ● فالتوراة والانجيل اسمان اعجميان ● احدهما بالعبرية والآخر بالسريانية ● فكيف يليق بالعاقل
ان يشتغل بتطبيقهما على اوزان لغة العرب فظهر ان الاولى بالعاقل ان لا يلتفت الى هذه المباحث والله اعلم
اما قوله تعالى من قبل هدى للناس ● فاعلم انه تعالى بين انه انزل التوراة والانجيل قبل ان انزل القرآن
ثم بين انه انما انزلهما هدى للناس قال الكعبي هذه الآية دالة على بطلان قول من يزعم ان القرآن عمى على الكافرين
وليس بهدى لهم ● ويدل على ان معنى قوله وهو عليهم عمى انهم عند نزوله اختاروا العمى على وجه المجاز كقول نوح عليه

فلم يزدهم دعائي الا فرارا الماتفروا عنده . واعلم ان قوله هدى للناس فيه احتمالان . الاول ان يكون ذلك عائدا الى
التوراة والانجيل فقط وعلى هذا التقدير يكون قد وصف القرآن بانه حق . ووصف التوراة والانجيل بانهما هدى
والوصفان متقاربان . فان قيل انه وصف القرآن في اول سورة البقرة بانه هدى للمتقين فلم لا وصفه ههنا
به . قلنا فيه لطيفة وذلك لانا ذكرنا في سورة البقرة انه انما قال هدى للمتقين لان المتقين هم المنتفعون به
فصار من هذا الوجه هدى لهم لا لغيرهم . اما ههنا فالمناظرة كانت مع النصارى وهم لا يهتدون بالقرآن فلا جرم
لم يقل ههنا في القرآن انه هدى بل قال انه حق في نفسه سواء قبلوه او لم يقبلوه . واما التوراة فهم يعتقدون
في صحتها ويدعون بانا انما نعول في ديننا عليهما فلا جرم وصفهما الله تعالى لاجل هذا التاويل بانه هدى فهذا
ما خطر بالبال والله اعلم . القول الثاني وهو قول الاكثرين انه تعالى وصف الكتب الثلثة بانها هدى فهذا
الوصف عائدا الى كل ما تقدم وغير مختص بالتوراة والانجيل والله اعلم ثم قال وانزل الفرقان . وجمهور المفسرين
فيه اقوال . الاول ان المراد هو الزبور كما قال واتينا داود زبورا . والثاني ان المراد هو القرآن وانما اعاده
تعظيما لشانه ومدحا له بكونه فارقا بين الحق والباطل . او يقال انه تعالى اعاد ذكره ليبين انه انزله بعد التوراة والانجيل
ليجعله فرقا بين ما اختلف فيه اليهود والنصارى من الحق والباطل وعلى هذا التقدير فلا تكرار . والقول الثالث
وهو قول الاكثرين ان المراد انه تعالى لما جعل هذه الكتب الثلثة هدى ودلالة فقد جعلها فارقا بين الحلال والحرام
وساير الشرايع فصار هذا الكلام دالا على ان الله تعالى بين بهذه الكتب ما يلزم عقلا وسمعا هذا جملة ما قاله اهل
التفسير في هذه الاية وهي عندي مشكلة . اما حمله على الزبور فهو بعيد لان الزبور ليس فيه شيء من الشرايع والاحكام
بل ليس فيه الا المواعظ . ووصف التوراة والانجيل مع اشتمالهما على الدلايل وبيان الاحكام بانها فرقان اولى من وصف
الزبور بذلك . واما القول الثاني وهو حمله على القرآن فبعيد من حيث ان قوله وانزل الفرقان عطف على ما قبله والمعطوف
مغاير للمعطوف عليه . والقرآن مذكور قبل ذلك فهذا يقتضي ان يكون هذا الفرقان مغايرا للقرآن . وبهذا
الوجه يظهر ضعف القول الثالث لان كون هذه الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب وعطف
الصفة على الموصوف وان كان قد ورد في بعض الاشعار النادرة الا انه ضعيف بعيد عن وجه الفصاحة
اللايقة بكلام الله تعالى . والمختار عندي في تفسير هذه الاية وجه رابع وهو ان المراد من هذا الفرقان
المعجزات التي قرنها الله تعالى بانزال هذه الكتب وذلك لانهم لما اتوا بهذه الكتب وادعوا انها كتب الله نازلة
عليهم من عند الله تعالى افتقروا في اثبات هذه الدعوى الى دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم ودعوى
الكذابين فلما اظهر الله تعالى على وفق دعواهم تلك المعجزات حصلت المفارقة بين دعوى الصادق ودعوى
الكاذب . فالمعجزة هي الفرقان . فلما ذكر تعالى انه انزل الكتاب بالحق وانه انزل التوراة والانجيل من قبل
ذلك بين تعالى انه انزل معها ما هو الفرقان الحق وهو المعجز القاهر الذي يدل على صحتها ويفيد الفرق
بينها وبين ساير الكتب المختلقة فهذا ما عندي في تفسير هذه الاية وههنا ان احدا من المفسرين ما ذكره الا ان
حمل كلام الله تعالى عليه يفيد قوة المعنى وجزالة اللفظ واستقامة الترتيب والنظم . والوجوه التي
ذكروها تنافي كل ذلك فكان ما ذكرناه اولى والله اعلم بمراده . واعلم انه تعالى لما قرر في هذه الالفاظ القليلة
جميع ما يتعلق بمعرفة الاله وجميع ما يتعلق بتقرير النبوة اتبع ذلك بالوعيد زجرا للمعرضين عن هذه الدلايل
الباهرة فقال ان الذين كفروا بايات الله لهم عذاب شديد . واعلم ان بعض المفسرين خصص ذلك
بالنصارى وقصر اللفظ العام على سبب نزوله . والمحققون من المفسرين قالوا خصوص السبب
لا يمنع عموم اللفظ فهو يتناول كل من اعرض عن دلايل الله . ثم قال والله عزيز ذو انتقام والعزيز
الغالب الذي لا يغلب . والانتقام العقوبة . يقال انتقم منه انتقاما اي عاقبه . وقال الليث لم ارض عنه
حتى نقمت وانتقمت اذا كافاه عقوبة بما صنع . فالعزيز اشارة الى القدرة التامة على العقاب وذو الانتقام
اشارة الى كونه فاعلا للعقاب . فالاول صفة الذات . والثاني صفة الفعل قوله تعالى ان الله لا يخفى
عليه شيء في الارض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم
اعلم ان هذا الكلام يحتمل وجهين . الاحتمال الاول انه تعالى لما ذكر انه قيوم والقيوم هو القائم باصلاح
الخلق ومهماتهم وكونه كذلك لا يتم الا بمجموع امرين . احدهما ان يكون عالما بحاجاتهم على جميع وجوه الكمية
والكيفية . والثاني ان يكون بحيث متى علم جهات حاجاتهم قدر على دفعها . والاول لا يتم الا اذا كان
عالما بجميع المعلومات . والثاني لا يتم الا اذا كان قادرا على جميع الممكنات . فقوله ان الله لا يخفى عليه شيء

في الارض

في الارض ولا في السماء اشارة الى كمال علمه المتعلق بجميع المعلومات . وحينئذ يكون عالما لا محالة بمقادير
الحاجات . ومراتب الضرورات . لا يشغله سؤال عن سؤال . ولا يشتبه الامر عليه بكثرة سؤال السائلين
ثم قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء اشارة الى كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات . وحينئذ
يكون قادرا على تحصيل مصالح جميع الخلق ومنافعهم . وعند حصول هذين الامرين يظهر كونه قائما بالقسط
قيوما بجميع الممكنات والكائنات . ثم فيه لطيفة اخرى وهي ان قوله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء كما
ذكرناه اشارة الى كمال علمه سبحانه . والطريق الى اثبات كونه عالما لا يجوز ان يكون هو السمع لان معرفة السمع
موقوفة على العلم بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات . بل الطريق اليه ليس الا الدليل العقلي وذلك هو ان
نقول ان افعال الله تعالى محكمة متقنة . والفعل المحكم المتقن يدل على كون فاعله عالما فلما كان دليل كونه تعالى
عالما هو ما ذكرناه فحين ادعى كونه عالما بكل المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء
اتبعه بالدليل العقلي الدال على ذلك وهو انه هو الذي يصور في ظلمات الارحام هذه البنية العجيبة والتركيب
الغريب . وركبه من اعضاء مختلفة في الشكل والطبع والصفة . فبعضها عظام . وبعضها اعصاب . وبعضها
اوردة . وبعضها شرايين . وبعضها عضلات . ثم انه ضم بعضها الى بعض على التركيب الاحسن والتاليف
الاكمل . وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر ان يخلق من النطفة هذه الاعضاء المختلفة في الطبايع والشكل
واللون . ويدل على كونه عالما من حيث ان الفعل المحكم لا يصدر الا عن العالم فكان قوله هو الذي يصوركم في
الارحام دالا على كونه قادرا على كل الممكنات ودالا على صحة ما تقدم من قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض
ولا في السماء . واذا ثبت انه عالم بجميع المعلومات . وقادر على كل الممكنات . ثبت انه قيوم المحدثات والممكنات
فظهر ان هذا كالتقرير لما ذكره تعالى اولا من انه الحي القيوم . ومن تامل في هذه اللطايف علم انه لا يعقل كلام
اكثر فايدة ولا احسن ترتيبا ولا اكثر تاثيرا في القلوب من هذه الكلمات . والاحتمال الثاني ان تنزل هذه الايات
على سبب نزولها وذلك لان النصارى ادعوا الهية عيسى عليه السلام وعولوا في ذلك على نوعين من الشبه . احد
النوعين شبه مستخرجة من مقدمات مشاهدة . والنوع الثاني شبه مستخرجة من مقدمات الزامية
اما النوع الاول من الشبه فاعتمادهم في ذلك على امرين . احدهما يتعلق بالعلم . والثاني يتعلق بالقدرة
اما ما يتعلق بالعلم فهو ان عيسى عليه السلام كان يخبر عن الغيوب . وكان يقول لهذا انك اكلت في دارك كذا ولهذا
لذاك انك صنعت في دارك كذا فهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالعلم . واما النوع الثاني من شبههم فهو
يتعلق بالقدرة وهو ان عيسى عليه السلام كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص ويخلق من الطين كهيئة الطير ثم ينفخ
فيه فيكون طيرا . وهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالقدرة . وليس للنصارى شبهة في هذه المسئلة سوى
هذين النوعين . ثم انه سبحانه لما استدل على بطلان قولهم في الهية عيسى وفي التثليث بقوله الحي القيوم يعني
الاله يجب ان يكون حيا قيوما لزم القطع انه ما كان الها فاتبعه بهذه الاية لتقرير ما يكون جوابا عن هاتين
الشبهتين . اما الشبهة الاولى وهي المتعلقة بالعلم وهي قولهم انه اخبر عن الغيوب فوجب ان يكون الها فاجاب
الله عنه بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فان الاله هو الذي يكون خالقا . وتقرير الجواب
انه لا يلزم من كونه عالما ببعض المغيبات ان يكون الها لاحتمال كونه انما علم ذلك بوحي من الله اليه وتعليم الله
تعالى له ذلك لكن عدم احاطته ببعض المغيبات يدل دلالة قاطعة على انه ليس باله لان الاله هو الذي لا يخفى عليه
شيء في الارض ولا في السماء فان الاله هو الذي يكون خالقا والخالق لا بد وان يكون عالما بمخلوقه . ومن المعلوم
بالضرورة ان عيسى عليه السلام ما كان عالما بجميع المغيبات . وكيف والنصارى يقولون انه اظهر الجزع من الموت
فلو كان عالما بالغيب كله لعلم ان القوم يريدون اخذه وقتله وانه يتاذى بذلك ويتالم فكان يفر منهم قبل وصولهم
اليه . فلما لم يعلم هذا الغيب ظهر انه ما كان عالما بجميع المعلومات . والاله هو الذي لا يخفى عليه شيء من المعلومات
فوجب القطع بان عيسى عليه السلام ما كان الها . فثبت ان الاستدلال بمعرفة بعض الغيب لا يدل على حصول
الالهية . اما الجهل ببعض الغيب يدل قطعا على عدم الالهية . فهذا هو الجواب عن النوع الاول
واما النوع الثاني من الشبه وهي الشبهة المتعلقة بالقدرة فاجاب الله عنه بقوله هو الذي
يصوركم في الارحام كيف يشاء . والمعنى ان حصول الاحياء والاماتة على وفق قوله في بعض الصور لا يدل على
كونه الها لاحتمال ان الله اكرمه بذلك الاحياء اظهارا لمعجزته واكراما له . اما العجز عن الاحياء والاماتة
في بعض الصور يدل على عدم الالهية وذلك لان الاله هو الذي يكون قادرا على ان يصور في الارحام من

ان عيسى عليه السلام كان يخبر عن الغيوب

على محكم وعلى متشابه والتمسك بالمتشابهات غير جائز. فهذا ما يتعلق بكيفية النظم وهو في غاية الحسن والاستقامة. **المسئلة الثانية** اعلم ان القرآن دل على انه بكليته محكم ودل على انه بكليته متشابه ودل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه. اما ما دل على انه بكليته محكم فهو قوله تعالى الر تلك ايات الكتاب الحكيم. الر كتاب احكمت اياته فذكر في هاتين الايتين ان جميعه محكم. والمراد من المحكم كونه كلاما حقا فصيح الالفاظ صحيح المعاني وكل قول وكلام يوجد كان القرآن افضل منه في فصاحة اللفظ وقوة المعنى ولا يمكن احد من الاتيان بكلام يساوي القرآن في هذين الوصفين. والعرب تقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله محكم فهذا معنى وصف جميعه بانه محكم. واما ما دل على انه بكليته متشابه فهو قوله كتابا متشابها مثاني. والمعنى انه يشبه بعضه بعضا في الحسن ويصدق بعضه بعضا. واليه الاشارة بقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اي لكان بعضه واردا على نقيض الاخر ولتفاوت نسق الكلام في الفصاحة والركاكة. واما ما دل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه فهو هذه الاية التي نحن في تفسيرها ولا بد لنا من تفسير المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغة ثم من تفسيرهما في عرف الشريعة. اما المحكم فالعرب تقول حاكمت وحكمت واحكمت بمعنى رددت ومنعت والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة اللجام هي التي تمنع الفرس عن الاضطراب وفي حديث النخعي احكم اليتيم كما تحكم ولدك اي امنعه عن الفساد وقول جرير احكموا سفهاءكم اي امنعوهم وبناء محكم اي وثيق يمنع من تعرض له وسميت الحكمة حكمة لانها تمنع عما لا ينبغي. اما المتشابه فهو ان يكون احد الشيئين مشابها للاخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز قال تعالى ان البقر تشابه علينا وقال في وصف ثمار الجنة واتوا به متشابها اي متفق المنظر مختلف الطعوم وقال تعالى تشابهت قلوبهم ومنه يقال اشتبه علي الامر اذا لم تفرق بينهما ويقال لاصحاب المخاريق اصحاب الشبه وقال عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات وفي رواية اخرى مشتبهات. ثم لما كان من شان المتشابهين عجز الانسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يهتدي الانسان اليه بالمتشابه اطلاقا لاسم السبب على المسبب ونظيره المشكل سمي بذلك لانه اشكل اي دخل في شكل غيره فاشبهه وشابهه. ثم يقال لكل ما غمض وان لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكل ويحتمل ان يقال انه الذي لا يعرف ان الحق ثبوته او عدمه وكان الحكم بثبوته مساويا للحكم بعدمه في العقل والذهن ومشابها له وغير متميز احدهما عن الاخر بمزيد رجحان فلا جرم سمي غير المعلوم بانه متشابه. فهذا تحقيق القول في المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغة فنقول الناس قد اكثروا من الوجوه في تفسير المحكم والمتشابه ونحن نذكر الوجه الملخص الذي عليه اكثر المحققين ثم نذكر عقيبه اقوال الناس فيه. فنقول اللفظ الذي جعل موضوعا لمعنى فاما ان يكون محتملا لغير ذلك المعنى واما ان لا يكون فان كان اللفظ موضوعا لمعنى ولا يكون محتملا لغيره فهذا هو النص. واما ان كان محتملا لغيره فلا يخلو اما ان يكون احتماله لاحدهما راجحا على الاخر واما ان لا يكون كذلك بل يكون احتماله لهما على السواء. فان كان احتماله لاحدهما راجحا على الاخر سمي ذلك اللفظ بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح مؤولا. واما ان كان احتماله لهما على السوية كان اللفظ بالنسبة اليهما معا مشتركا وبالنسبة الى كل واحد واحد منهما على التعيين مجملا فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه ان اللفظ اما ان يكون نصا او ظاهرا او مؤولا او مشتركا او مجملا. اما النص والظاهر فيشتركان في حصول الترجيح الا ان النص راجح مانع من الغير والظاهر راجح غير مانع من الغير فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم. واما المجمل والمؤول فهما مشتركان في ان دلالة اللفظ عليه غير راجح فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمتشابه لان عدم الفهم حاصل في القسمين جميعا وقد بينا ان ذلك يسمى متشابها اما لان الذي لا يعلم يكون النفي فيه مشابها للاثبات في الذهن واما لاجل ان الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم فاطلق لفظ التشابه على ما لا يعلم اطلاقا لاسم السبب على المسبب. فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه. ثم اعلم ان اللفظ اذا كان بالنسبة الى المفهومين على السوية فههنا يتوقف الذهن مثل القرء بالنسبة الى الحيض والطهر انما المشكل ان يكون اللفظ باصل وضعه راجحا في احد المعنيين ومرجوحا في الاخر ثم كان الراجح باطلا والمرجوح حقا مثاله من القرآن قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فظاهر هذا الكلام انهم يؤمرون بان يفسقوا ومحكمه قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء ردا على الكفار فيما حكى عنهم واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها وكذلك قوله تعالى نسوا الله فنسيهم وظاهر النسيان

ونحن نذكر الوجه الملخص الذي عليه اكثر المحققين

قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب والتاليف الغريب. ومعلوم ان عيسى عليه السلام ما كان قادرا على الاماتة والاحياء على هذا الوجه وكيف ولو قدر على ذلك لاماتا اولئك الذين اخذوه على زعم النصارى وقتلوه فثبت ان حصول الاحياء والاماتة على وفق قوله في بعض الصور لا يدل على كونه الها اما عدم حصولها على وفق مراده في سائر الصور يدل على انه ما كان الها فظهر بما ذكرنا ان هذه الشبهة الثانية ايضا ساقطة. واما النوع الثالث من الشبه فهي الشبه المبنية على مقدمات الزامية وحاصلها يرجع الى نوعين. النوع الاول ان النصارى يقولون ايها المسلمون انتم توافقونا على انه ما كان له اب من البشر فوجب ان يكون ابنا لله تعالى فاجاب الله تعالى ايضا بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لان هذا التصوير لما كان منه فان شاء صوره من نطفة الاب وان شاء صوره ابتداء من غير الاب. والنوع الثاني ان النصارى قالوا للرسول عليه الصلاة والسلام الست تقول ان عيسى روح الله وكلمته فهذا يدل على انه ابن الله فاجاب الله تعالى عنه بان هذا الزام لفظي واللفظ محتمل للحقيقة والمجاز واذا ورد اللفظ بحيث يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلي كان من باب المتشابهات فوجب رده الى التاويل وذلك هو المراد من قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فظهر بما ذكرنا ان قوله الحي القيوم اشارة الى ما يدل على ان المسيح ليس باله ولا ابن اله. واما قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فجواب عن الشبهة المتعلقة بالعلم. وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء جواب عن تمسكهم بانه ما كان له اب من البشر فوجب ان يكون ابنا لله. واما قوله هو الذي انزل عليك الكتاب فهو جواب عن تمسكهم بما ورد في القرآن ان عيسى روح الله وكلمته. ومن احاط علما بما ذكرناه ولخصناه علم ان هذا الكلام على اختصاره اكثر تحصيلا من كل ما ذكره المتكلمون في كل هذا الكتاب وانه ليس في المسئلة حجة ولا شبهة ولا سؤال ولا جواب الا وقد اشتملت هذه الايات عليه فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله. واما كلام من قبلنا من المفسرين في تفسير هذه الايات فلم نذكره لانه لا حاجة اليه فمن اراد ذلك طالع الكتب. ثم انه تعالى لما اجاب عن شبهتهم اعاد كلمة التوحيد زجرا للنصارى عن قولهم بالتثليث فقال لا اله الا هو العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال القدرة. والحكيم اشارة الى كمال العلم وهو تقرير لما تقدم من ان علم المسيح ببعض الغيوب وقدرته على الاحياء والاماتة في بعض الصور لا يكفي في كونه الها فان الاله لا بد وان يكون كامل القدرة وهو العزيز وكامل العلم وهو الحكيم. وبقي في الاية ابحاث لفظية. اما قوله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فان قيل ما الفائدة في قوله في الارض ولا في السماء مع انه لو اطلق كان ابلغ. قلنا الغرض بذلك افهام العباد كمال علمه وفهمهم هذا المعنى عند ذكر السموات والارض اقوى وذلك لان الحس يرى عظمة السموات والارض فيعين العقل على معرفة عظمة علم الله والحس متى اعان العقل على المطلوب كان الفهم اتم والادراك اكمل ولذلك فان المعاني الدقيقة اذا اريد ايضاحها ذكر لها مثال فان المثال يعين على الفهم. اما قوله الذي يصوركم فنقول الواحد التصوير جعل الشيء على صورة والصورة هيئة حاصلة للشيء عند ايقاع التاليف بين اجزائه واصله من صاره يصوره اذا اماله فهي صورة لانها مائلة الى شكل ابويه. وتمام الكلام فيه ما ذكرناه في قوله تعالى فصرهن اليك. واما الارحام فهي جمع رحم واصلها من الرحمة وذلك لان الاشتراك في الرحم يوجب الرحمة والعطف فلهذا سمي ذلك العضو رحما والله اعلم بالصواب.

قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب. اعلم ان في الاية مسائل. **المسئلة الاولى** قد ذكرنا في اتصال قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء بما قبله احتمالين. احدهما ان ذلك كالتقرير لكونه قيوما. والثاني ان ذلك كالجواب عن شبه النصارى. فاما على الاحتمال الاول فنقول انه تعالى لما اراد ان يبين انه قيوم وقائم بمصالح الخلق. والمصالح قسمان جسمانية وروحانية. اما الجسمانية فاشرفها تعديل البنية وتسوية المزاج على احسن الصور واكمل الاشكال وهو المراد بقوله هو الذي يصوركم في الارحام. واما الروحانية فاشرفها العلم الذي صار الروح معه كالمرآة المجلوة التي تجلت صور جميع الموجودات فيها وهو المراد بقوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب. واما على الاحتمال الثاني فقد ذكرنا ان من جملة شبه النصارى تمسكهم بما جاء في القرآن من قوله تعالى في صفة عيسى عليه السلام انه روح الله وكلمته فبين تعالى بهذه الاية ان القرآن مشتمل

على محكم

مما يكون ضد العلم ومرجوحه الترك ۞ والاية المحكمة فيه قوله تعالى وما كان ربك نسيا وقوله تعالى لا يضل ربي
ولا ينسى ۞ واعلم ان هذا موضع عظيم فنقول ان كل احد من اصحاب المذاهب يدعي ان الايات الموافقة لمذهبه
محكمة وان الايات الموافقة لمذهب خصمه متشابهة ۞ فالمعتزلي يقول قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر محكم
وقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين متشابه ۞ والسني يقلب الامر في ذلك فلا بد هاهنا من قانون
يرجع اليه في هذا الباب ۞ فنقول اللفظ اذا كان محتملا لمعنيين وكان بالنسبة الى احدهما راجحا وبالنسبة الى
الاخر مرجوحا ۞ فان حملناه على الراجح ولم نحمله على المرجوح فهذا هو المحكم ۞ واما ان حملناه على المرجوح ولم نحمله
على الراجح فهذا هو المتشابه ۞ فنقول صرف اللفظ عن الراجح الى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل وذلك الدليل
المنفصل اما ان يكون لفظيا واما ان يكون عقليا ۞ اما القسم الاول فنقول هذا انما يتم اذا حصل بين ذينك
الدليلين اللفظيين تعارض ۞ واذا وقع التعارض بينهما فليس ترك ظاهر احدهما رعاية لظاهر الاخر اولى
من العكس اللهم الا ان يقال ان احدهما قاطع في دلالته والاخر غير قاطع فحينئذ يحصل الرجحان ۞ او يقال
كل واحد منهما وان كان راجحا الا ان احدهما يكون ارجح وحينئذ يحصل الرجحان الا انا نقول اما الاول
فباطل لان الدلائل اللفظية لا تكون قاطعة البتة لان كل دليل لفظي فانه موقوف على نقل اللغات ونقل
وجوه النحو والتصريف وموقوف على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار وعدم
المعارض النقلي والعقلي وكل ذلك مظنون والموقوف على المظنون اولى ان يكون مظنونا فثبت ان شيئا
من الدلائل اللفظية لا يكون قاطعا ۞ واما الثاني وهو ان يقال احد الدليلين اقوى من الدليل الثاني وان كان
اصل الاحتمال قائما فيهما معا ۞ فهذا صحيح ولكن على هذا التقدير يصير صرف الدليل اللفظي عن ظاهره الى المعنى
المرجوح ظنيا ومثل هذا لا يجوز التعويل عليه في المسائل الاصولية بل يجوز التعويل عليه في المسائل الفقهية
فثبت بما ذكرنا ان صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح في المسائل القطعية لا يجوز الا عند
قيام الدليل العقلي على ان ما اشعر به ظاهر اللفظ محال وقد علمنا في الجملة ان استعمال اللفظ في معناه المرجوح
في المسائل القطعية لا يجوز الا عند قيام الدليل العقلي على ان ما اشعر به ظاهر اللفظ محال جائز عند تعذر
حمله على ظاهره ۞ فعند هذا يتعين التاويل وظهر انه لا سبيل الى صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح
الا بواسطة اقامة الدلالة العقلية القاطعة على ان معناه الراجح محال عقلا ۞ ثم اذا قامت هذه الدلالة
وعرف المكلف انه ليس مراد الله تعالى من هذا اللفظ ما اشعر به ظاهره فعند هذا لا يحتاج الى ان يعرف
ان ذلك المرجوح الذي هو المراد ماذا لان السبيل الى ذلك انما يكون بترجيح مجاز على مجاز وترجيح تاويل على تاويل وذلك
الترجيح لا يمكن الا بالدلائل اللفظية والدلائل اللفظية على ما بينا ظنية لا سيما الدلائل المستعملة في ترجيح مرجوح
على مرجوح اخر يكون في غاية الضعف ومثل هذا لا يفيد الا الظن الضعيف والتعويل على مثل هذه الدلائل
في المسائل القطعية محال ۞ فلهذا التحقيق المتين مذهبنا ان بعد اقامة الدلائل على ان حمل اللفظ على ظاهره
محال لا يجوز الخوض في تعيين التاويل ۞ فهذا ما حصلناه في هذا الباب والله ولي الهداية والارشاد

المسئلة الثالثة في حكاية اقوال الناس في المحكم والمتشابه ۞ فالاول ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال المحكمات هي الثلاث الايات في سورة الانعام قل تعالوا الى اخر الايات الثلاث ۞ والمتشابهات
هي التي تشابهت على اليهود وهي اسماء حروف التهجي المذكورة في اوائل السور وذلك انهم اولوها على حساب الجمل
وطلبوا ان يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الامة فاختلط الامر عليهم واشتبه ۞ واقول التكاليف الواردة من
الله تنقسم الى قسمين ۞ منها ما لا يجوز ان يتغير بشرع وشرع وذلك كالامر بطاعة الله والاحتراز عن الظلم
والكذب والجهل وقتل النفس بغير حق ۞ ومنها ما يختلف بشرع وشرع كاعداد الصلوات ۞ ومقادير
الزكوات ۞ وشرائط البيع والنكاح وغير ذلك ۞ فالقسم الاول هو المسمى بالمحكم عند ابن عباس ۞ لان الايات
الثلاث في سورة الانعام مشتملة على هذا القسم ۞ واما المتشابه فهو الذي سميناه بالمجمل وهو ما يكون
دلالة اللفظ بالنسبة اليه والى غيره على السوية الا بدليل منفصل على ما لخصناه في اول سورة البقرة ۞ والقول
الثاني وهو ايضا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المحكم هو الناسخ ۞ والمتشابه هو المنسوخ ۞ والقول
الثالث قال الاصم المحكم هو الذي يكون دليله واضحا لايحا مثل ما اخبر الله تعالى من انشاء الخلق في قوله تعالى
خلقنا النطفة علقة ۞ وقوله وجعلنا من الماء كل شيء حي وقوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات
رزقا لكم والمتشابه ما يحتاج في معرفته الى التدبر والتامل نحو الحكم بانه تعالى يبعثهم بعد ان صاروا ترابا

ولو تاملوا

ولو تاملوا لصار المتشابه عندهم محكما لان من قدر على الانشاء اولا قدر على الاعادة ثانيا ۞ واعلم ان كلام الاصم
غير ملخص فانه ان عنى بقوله المحكم ما يكون دلائله واضحة ان المحكم هو الذي تكون دلالة لفظه على معناه متعينة
راجحة ۞ والمتشابه ما لا يكون كذلك وهو اما المجمل المتساوي او المأول المرجوح ۞ فهذا هو الذي ذكرناه اولا
وان عنى به ان المحكم هو الذي يعرف صحة معناه من غير دليل فيصير المحكم على قوله ما يعلم صحته بدليل العقل وعلى
هذا تصير جملة القرآن متشابها لان قوله خلقنا النطفة علقة امر يحتاج في معرفة صحته الى الدلائل العقلية
وان اهل الطبيعة يقولون السبب في ذلك طبائع الفصول وتاثيرات الكواكب وتركيبات العناصر وامتزاجاتها
وكما ان اثبات الحشر والنشر يفتقر الى الدليل فكذلك اسناد هذه الحوادث الى الله يفتقر الى الدليل ۞ ولعل الاصم
يقول هذه الاشياء وان كانت كلها مفتقرة الى الدليل الا انها تنقسم الى ما يكون الدليل فيه ظاهرا بحيث تكون مقدماته
مترتبة متسقة يؤمن الغلط معها الا نادرا ۞ ومنها ما يكون الدليل خفيا كثير المقدمات غير مترتبة ۞ فالقسم
الاول هو المحكم ۞ والثاني هو المتشابه ۞ والقول الرابع ان كل ما امكن تحصيل العلم به سواء كان بدليل جلي او بدليل
خفي فذلك هو المحكم وكل ما لا سبيل الى معرفته فذاك هو المتشابه وذلك كالعلم بوقت قيام الساعة والعلم بمقادير
الثواب والعقاب في حق المكلفين ۞ ونظيره قوله تعالى يسئلونك عن الساعة ايان مرساها **المسئلة الرابعة**
في الفوائد التي جعل لاجلها بعض القرآن محكما وبعضه متشابها ۞ واعلم ان من الملحدة من طعن في القرآن لاجل
اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى اخر قيام الساعة ثم انا نراه
بحيث يتمسك به صاحب كل مذهب على مذهبه ۞ فالجبري يتمسك بايات الجبر كقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه
وفي اذانهم وقرا ۞ والقدري يقول بل هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم
لهم في قولهم وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ۞ وفي موضع اخر وقالوا قلوبنا غلف ۞ وايضا مثبت
الرؤية يتمسك بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ۞ والنافي يتمسك بقوله لا تدركه الابصار ۞ ومثبت الجهة
يتمسك بقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى ۞ والنافي يتمسك بقوله ليس كمثله شيء ۞ ثم ان كل
واحد يسمي الايات الموافقة لمذهبه محكمة ۞ والايات المخالفة لمذهبه متشابهة ۞ وربما ال الامر في ترجيح
بعضها على البعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذي هو المرجوع اليه في
كل الدين الى يوم القيامة هكذا اليس انه لو جعله ظاهرا جليا نقيا عن هذه المتشابهات كان اقرب الى حصول الغرض
واعلم ان العلماء ذكروا في فوائد المتشابهات وجوها ۞ الاول انه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق اصعب
واشق وزيادة المشقة توجب زيادة الثواب قال تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم
ويعلم الصابرين ۞ الوجه الثاني لو كان القران محكما بالكلية لما كان مطابقا الا لمذهب واحد وكان تصريحه مبطلا لكل
ما سوى ذلك المذهب وذلك مما ينفر ارباب سائر المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه والانتفاع به ۞ اما لما كان مشتملا
على المحكم وعلى المتشابه فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب ان يجد فيه ما يقوي مذهبه ويؤيد مقالته فحينئذ ينظر فيه جميع
ارباب المذاهب ويجتهد في التامل فيه كل صاحب مذهب واذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات
فبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله ويصل الى الحق ۞ الوجه الثالث ان القران اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه
افتقر الناظر فيه الى الاستعانة بدلائل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال والبينة
اما لو كان كله محكما لم يفتقر الى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ يبقى في الجهل والتقليد ۞ الوجه الرابع لما كان القران
مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الى تعلم طرق التاويلات وترجيح بعضها على بعض ۞ وافتقر تعلم ذلك الى تحصيل
علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم اصول الفقه ۞ ولو لم يكن الامر كذلك لما كان يحتاج الانسان الى تحصيل هذه
العلوم الكثيرة فكان في ايراد هذه المتشابهات هذه الفوائد الكثيرة ۞ الوجه الخامس وهو السبب الاقوى في هذا
الباب ان القران مشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية ۞ وطبائع العوام تنبو في اكثر الامر عن ادراك الحقائق
فمن سمع في اول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان
الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخيلونه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق
الصريح ۞ فالقسم الاول وهو الذي يخاطبون به في اول الامر يكون من باب المتشابهات ۞ والقسم الثاني وهو
الذي يكشف لهم في اخر الامر هو المحكمات ۞ فهذا ما حضرنا في هذا الباب والله اعلم بمراده ۞ واذا عرفت هذه
المباحث فلنرجع الى التفسير اما قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب فالمراد به هو القران منه ايات
محكمات وهي التي تكون مدلولاتها متاكدة ۞ اما بالدلائل العقلية القاطعة وذلك في المسائل القطعية او يكون

متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق اصعب

متأكداً اما بالدلائل العقلية القاطعة وذلك في المسائل القطعية او يكون متأكداً لا بها خالياً عن معارض اقوى منهما ثم قال هن ام الكتاب وفيه سؤالان. السؤال الاول لم معنى كون المحكم اماً للمتشابه. الجواب الام في حقيقة اللغة الاصل الذي منه يكون الشيء فلما كانت المحكمات مفهومة بذواتها والمتشابهات انما تصير مفهومة باعانة المحكمات لا جرم صارت المحكمات كالام للمتشابهات. وقيل ان ما جرى في الانجيل من ذكر الاب هو انه قال ان الباري القديم المكون للاشيا الذي به قامت الخلائق وبه ثبتت الارض فيها نعبر عن هذا المعنى بلفظ الاب من جهة ان الاب هو الذي حصل منه تكوين الابن ثم وقع في الترجمة ما اوهم الابوة الواقعة من جهة الولادة فكذا قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد محكم لان معناه متأكد بالدلائل العقلية القطعية فكان قوله عيسى روح الله وكلمته من المتشابهات التي يجب ردها الى ذلك المحكم. السؤال الثاني لم قال ام الكتاب ولم يقل هن امهات الكتاب. والجواب ان مجموع المحكمات في تقدير شيء واحد ومجموع المتشابهات في تقدير شيء آخر واحدهما ام للآخر. ونظيره قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية ولم يقل آيتين وانما قال ذلك على معنى ان مجموعهما آية واحدة وكذا ههنا. ثم قال واخر متشابهات وقد عرفت حقيقة المتشابه. قال الخليل وسيبويه ان اخر فارقت اخواتها في حكم واحد وذلك لان اخر جمع اخرى واخرى تأنيث آخر وآخر على وزن افعل وما كان على وزن افعل فانه يستعمل مع من او بالالف واللام فيقال زيد افضل من عمرو وزيد الافضل فالالف واللام معاقبان لمن في باب افعل فكان القياس ان يقال زيد آخر من عمرو ويقال زيد الآخر الا انهم حذفوا منه لفظة من لان لفظه اقتضى معنى من فاسقطوه اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف واللام معاقبان لمن فسقطت الالف واللام ايضاً فلما جاز استعماله بغير الالف واللام صار آخر واخر جمعه فصارت هذه اللفظة معدولة عن حكم نظائرها في سقوط الالف واللام عن جمعها ووحدانها. قال تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ اعلم انه تعالى لما بين ان الكتاب ينقسم الى قسمين منه محكم ومنه متشابه بين ان اهل الزيغ لا يتمسكون الا بالمتشابه والزيغ الميل عن الحق يقال زاغ زيغاً اي مال ميلاً. واختلفوا في هؤلاء الذين ذكروا بقوله في قلوبهم زيغ قال الربيع هم وفد نجران لما حاجوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسيح فقالوا أليس هو كلمة الله وروح منه قال بلى فقالوا حسبنا فانزل الله تعالى هذه الآية ثم انزل ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم. وقال الكلبي هم اليهود طلبوا علم مدة بقاء هذه الامة واستخراجه من الحروف المقطعة في اوائل السور. وقال قتادة والزجاج هم الكفار الذين ينكرون البعث لانه قال في آخر الآية وما يعلم تأويله الا الله وما ذاك الا وقت القيامة فانه تعالى اخفاه عن كل الخلق حتى عن الملائكة والانبياء عليهم السلام. وقال المحققون ان هذا يعم جميع المبطلين وكل من احتج لباطله بالمتشابه لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ويدخل فيه كل ما فيه لبس واشتباه ومن جملته ما وعد الله به الرسول من النصرة وما اوعد الكفار من النقمة فيقولون ائتنا بعذاب الله ومتى تأتينا الساعة ولوما تأتينا بالملائكة فموهوا الامر على الضعفة. ويدخل في هذا الباب استدلال المشبهة بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه لما ثبت بصريح العقل ان كل ما كان مختصاً بالحيز فاما ان يكون في الصغر كالجزء الذي لا يتجزى وهو باطل بالاتفاق واما ان يكون اكبر منه فيكون منقسماً ومركباً وكل مركب فانه ممكن ومحدث فبهذا الدليل الظاهر يمتنع ان يكون الاله في مكان فيكون قوله الرحمن على العرش استوى متشابهاً فمن تمسك به كان متمسكاً بالمتشابهات. ومن جملة ذلك استدلالات المعتزلة بالظواهر الدالة على تفويض الفعل بالكلية الى العبد فانه لما ثبت بالبرهان العقلي ان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي وثبت ان حصول تلك الداعي من الله وثبت انه متى كان الامر كذلك كان حصول الفعل عند تلك الداعية واجباً وعدمه عند عدمها واجباً فحينئذ بطل ذلك التفويض وثبت ان الكل بقضاء الله وقدره ومشيئته فيصير استدلال المعتزلة بتلك الظواهر وان كثرت استدلالاً بالمتشابهات فبين تعالى في كل هؤلاء الذين يعرضون عن الدلائل القاطعة ويقتصرون على الظواهر الموهمة انهم يتمسكون بالمتشابهات ان في قلوبهم زيغاً عن الحق وتقربوا للباطل. واعلم انك لا ترى طائفة الا وتسمي الآيات المطابقة لمذهبها محكمة والآيات المطابقة لمذهب خصمها متشابهة ثم هؤلاء الامر في ذلك. الا ترى الى الجبائي فانه يقول المجبرة الذين يضيفون الظلم والكذب وتكليف ما لا يطاق الى الله هم المتمسكون بالمتشابهات. وقال ابو مسلم الاصفهاني الزيغ الطالب لفتنة وهو من يتعلق بآيات الضلالات ولا يتأوله على المحكم الذي نبه الله تعالى بقوله واضلهم السامري واضل فرعون قومه وما هدى وما يضل به الا الفاسقين. وفسروا ايضاً قوله واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها على انه تعالى اهلكهم واراد فسقهم وانه تعالى

[margin: جمعها]

[margin: طلباً للتبرير الباطل صح]

يطلب

يطلب العلل على خلقه ليهلكهم مع انه تعالى قال يريد الله بكم اليسر الآية. ويريد الله ليبين لكم ويهديكم. وتأولوا قوله تعالى زينا لهم اعمالهم فهم يعمهون على انه تعالى زين لهم العمه وتقصوا لذلك مما في القرآن كقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم. وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون. وقال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى. وقال من اهتدى فانما يهتدي لنفسه. وقال ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان فكيف يزين الكفر. هذا ما قاله ابو مسلم. وليت شعري لم حكم على الآيات الموافقة لمذهبه بانها محكمات وعلى الآيات المخالفة لمذهبه بانها متشابهات ولم اوجب في تلك الآيات المطابقة لمذهبه اجراءها على الظاهر. وفي الآيات المخالفة لمذهبه صرفها عن الظاهر. ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالرجوع الى الدلائل العقلية الباهرة فان مذهبهم لا يتم الا اذا قلنا بانه صدر عنه احد الفعلين دون الثاني من غير مرجح وذلك تصريح بتجهيل الصانع ولا يتم الا اذا قلنا بان صدور الفعل المحكم المتقن عن العبد لا يدل على علم فاعله به فحينئذ يكون قد خصص ذلك العدد بالوقوع دون الازيد والانقص لا لمخصص وذلك نفي للصانع ويلزم منه ايضاً ان لا يدل صدور الفعل المحكم على كون الفاعل عالماً وحينئذ ينسد باب الاستدلال باحكام افعال الله على كونه فاعلاً عالماً. ولو ان اهل السموات والارض اجتمعوا على هذه الدلائل لم يقدروا على دفعها فاذا لاحت هذه الدلائل العقلية الباهرة فكيف يجوز لعاقل ان يسمي الآيات الدالة على القضاء والقدر بالمتشابهة وذكرنا ان القانون المستمر عند جمهور الناس ان كل آية توافق مذهبهم فهي المحكمة وكل آية تخالفهم فهي المتشابهة. واما المحقق المنصف فانه يحمل الامر في الآيات على اقسام ثلاثة. احدها ما يتأكد ظاهرها بالدلائل العقلية فذاك هو المحكم حقاً. وثانيها الذي قامت الدلائل القاطعة على امتناع ظواهرها فذاك الذي يحكم فيه بان مراد الله تعالى غير ظاهره. وثالثها الذي لا يوجد مثل هذه الدلائل على طرفي ثبوته وانتفائه فيكون من حقه التوقف فيه ويكون ذلك متشابهاً بمعنى ان الامر اشتبه فيه ولم يتميز احد الجانبين عن الآخر الا ان الظن الراجح حاصل في اجرائها على ظواهرها فهذا ما عندي في هذا الباب والله اعلم بمراده. واعلم انه تعالى لما بين ان الزائغين يتبعون المتشابه بين ان لهم فيه غرضين فالاول هو قوله تعالى ابتغاء الفتنة والثاني قوله وابتغاء تأويله. فاما الاول فاعلم ان الفتنة في اللغة الاستهتار بالشيء والغلو فيه يقال فلان مفتون بطلب الدنيا اي قد غلا في طلبها وتجاوز القدر وذكر المفسرون في تفسير هذه الفتنة وجوهاً. الاول قال الاصم انهم متى اوقعوا تلك المتشابهات في الدين صار بعضهم مخالفاً للبعض في الدين وذلك يفضي الى التقاتل والهرج والمرج فذاك هو الفتنة. وثانيها ان التمسك بذلك المتشابه يقرر البدعة والباطل في قلبه فيصير مفتوناً بذلك الباطل عاكفاً عليه لا ينقلع عنه بحيلة البتة. وثالثها ان الفتنة في الدين هو الضلال عنه ومعلوم انه لا فتنة ولا فساد اعظم من الفتنة في الدين والفساد فيه. واما الغرض الثاني لهم وهو قوله تعالى وابتغاء تأويله فاعلم ان التأويل هو التفسير واصله في اللغة المرجع والمصير من قولك آل الامر الى كذا اذا صار اليه واولته تأويلاً اذا صيرته اليه هذا معنى التأويل في اللغة ثم يسمى التفسير تأويلاً قال تعالى سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً وقال تعالى ذلك خير واحسن تأويلاً وذلك انه اخبار عما يرجع اليه اللفظ من المعنى. واعلم ان المراد منه انهم يطلبون التأويل الذي ليس في كتاب الله تعالى عليه دليل ولا بيان مثل طلبهم ان الساعة متى تقوم وان مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم تكون. قال القاضي هؤلاء الزائغون قد ابتغوا المتشابه من وجهين احدهما ان يحملوه على غير الحق وهو المراد من قوله ابتغاء الفتنة والثاني ان يحكموا بحكم في الموضع الذي لا دليل فيه وهو المراد من قوله وابتغاء تأويله. ثم انه تعالى لما بين ان الزائغين يتبعون المتشابه قال وما يعلم تأويله الا الله. واختلف الناس في هذا الموضع فمنهم من قال الكلام ههنا تم ثم الواو في قوله والراسخون في العلم واو الابتداء وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه الا الله وهذا قول ابن عباس وعائشة ومالك بن انس والكسائي والفراء ومن المعتزلة قول ابي علي الجبائي وهو المختار عندنا. والقول الثاني ان الكلام انما يتم عند قوله والراسخون في العلم وعلى هذا القول يكون العلم بالمتشابه حاصلاً عند الراسخين في العلم وهذا القول ايضاً مروي عن ابن عباس ومجاهد والربيع بن انس واكثر المتكلمين. والذي يدل على صحة القول الاول وجوه. الحجة الاولى ان اللفظ اذا كان له معنى راجح ثم دل دليل اقوى منه على ان ذلك الظاهر غير مراد علمنا ان مراد الله تعالى بعض مجازات تلك الحقيقة وفي المجازات كثرة وترجيح البعض على البعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية والترجيحات اللغوية لا تفيد الا الظن الضعيف واذا كانت المسألة قطعية

[margin: متشابهات]

[margin: ان الفتنة في اللغة الاستهتار بالشيء والغلو]

[margin: البين]

يقينية كان القول فيها بالدلائل الظنية الضعيفة غير جائز مثاله قال تعالى لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ثم قام
الدليل القاطع على أن مثل هذا التكليف قد وجد على ما بيناه بالبراهين الخمسة في تفسير هذه الآية وعلمنا أن
مراد الله تعالى ليس ما يدل عليه ظاهر هذه الآية فلا بد من صرف اللفظ إلى بعض المجازات وفي المجازات كثرة
وترجيح بعضها على بعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية وإنها لا تفيد إلا الظن الضعيف وهذه المسئلة ليست من
المسائل الظنية فوجب أن يكون القول فيها بالدلائل الظنية باطلاً . وأيضاً قال تعالى الرحمن على العرش استوى ودل
الدليل على أنه يمتنع أن يكون الإله في المكان فعرفنا أنه ليس مراد الله من هذه الآية ما أشعر به ظاهرها إلا أن
في مجازات هذه اللفظة كثرة فصرف اللفظ إلى البعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية الظنية والقول بالظن في
ذات الله وصفاته غير جائز بإجماع المسلمين . وهذه حجة قاطعة في المسئلة والقلب الخالي عن التعصب يميل إليه والفطرة
الأصلية تشهد بصحته وبالله التوفيق . الحجة الثانية أن ما قبل هذه الآية يدل على أن طلب تأويل المتشابه
مذموم حيث قال فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ولو كان طلب
تأويل المتشابه جائزاً لما ذم الله تعالى على ذلك . فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد منه وقت قيام الساعة كما
في قوله يسئلونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي وأيضاً طلبوا مقادير الثواب والعقاب وطلب
ظهور الفتح والنصرة كما قالوا لو ما تأتينا بالملائكة . قلنا إنه تعالى لما قسم الكتاب إلى قسمين محكم ومتشابه ودل
العقل على صحة هذه القسمة من حيث أن حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم وحمله على معناه الذي ليس براجح
هو المتشابه ثم إنه تعالى ذم طريقة من طلب تأويل المتشابه كان تخصيص ذلك ببعض المتشابهات دون البعض
تركاً للظاهر وإنه لا يجوز . الحجة الثالثة أن الله تعالى مدح الراسخين في العلم بأنهم يقولون آمنا به وقال
في أول البقرة فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل ذلك
المتشابه على التفصيل لما كان لهم في الإيمان به مدح لأن كل من عرف شيئاً على سبيل التفصيل فإنه لا بد وأن يؤمن به
إنما الراسخون في العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية أن الله تعالى عالم بالمعلومات التي لا نهاية لها وعلموا
أن القرآن كلام الله تعالى وعلموا أنه لا يتكلم بالباطل والعبث فإذا سمعوا آية ودلت الدلائل القطعية على أنه
لا يجوز أن يكون ظاهرها مراد الله تعالى بل علموا أن مراد الله تعالى منه غير ذلك الظاهر ثم فوضوا تعيين ذلك المراد
إلى علمه وقطعوا بأن ذلك المعنى أي شيء كان فهو الحق والصواب فهؤلاء هم الراسخون في العلم حيث لم يزعزعهم
قطعهم بترك الظاهر ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين عن الإيمان بالله والجزم بصحة القرآن . الحجة الثالثة
لو كان قوله والراسخون في العلم معطوفاً على قوله إلا الله لصار قوله آمنا به ابتداء وإنه بعيد عن ذوق الفصاحة
بل كان الأولى أن يقال وهم يقولون آمنا به . فإن قيل في تصحيحه وجهان . الأول أن قوله يقولون كلام مبتدأ
والتقدير هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنا به . والثاني أن يكون يقولون حالاً من الراسخين . قلنا
أما الأول فمدفوع لأن تفسير كلام الله بما لا يحتاج معه إلى الإضمار أولى من تفسيره بما يحتاج معه إلى الإضمار
والثاني أن ذا الحال هو الذي تقدم ذكره . وهاهنا قد تقدم ذكر الله وذكر الراسخين في العلم فوجب أن يجعل
قوله يقولون آمنا حالاً من الراسخين لا من الله تعالى فيكون ذلك تركاً للظاهر فثبت أن ذلك المذهب لا يتم
إلا بالعدول عن الظاهر ومذهبنا لا يحتاج إليه فكان هذا القول أولى . الحجة الرابعة قوله تعالى كل من
عند ربنا يعني أنهم آمنوا بما عرفوه على التفصيل وبما لم يعرفوا تفصيله وتأويله فلو كانوا عالمين بالتفصيل
في الكل لم يبق لهذا الكلام فائدة . الحجة الخامسة نقل عن ابن عباس أنه قال تفسير القرآن لا يسع أحداً
جهله وتفسير يعرفه العرب وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه إلا الله . وسئل مالك بن أنس عن الاستواء
فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة وقد ذكرنا بعض هذه المسئلة
في أول سورة البقرة فإذا ضم ما ذكرنا هاهنا إلى ما ذكرنا هناك تم الكلام في هذه المسئلة وبالله التوفيق
ثم قال تعالى والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا . اعلم أن الرسوخ في اللغة الثبوت
في الشيء واعلم أن الراسخ في العلم هو الذي عرف ذات الله وصفاته بالدلائل اليقينية القطعية وعرف
أن القرآن كلام الله بالدلائل اليقينية فإذا رأى شيئاً متشابهاً ودل الدليل القاطع على أن ظاهره ليس مراداً
لله تعالى علم حينئذ قطعاً أن مراد الله شيء آخر سوى ما دل عليه ظاهره وأن ذلك المراد حق ولا يصير كون ظاهره
مردوداً شبهة في الطعن في صحة القرآن . ثم حكى عنهم أيضاً أنهم يقولون كل من عند ربنا . وفيه سؤالات
السؤال الأول لو قال الكل من ربنا كان صحيحاً فما الفائدة في لفظ عند . الجواب الإيمان بالمتشابه يحتاج

يقولون

فيه ال

فيه إلى مزيد التأكيد . السؤال الثاني لم جاز حذف المضاف إليه من كل . الجواب لأن دلالة على المضاف إليه
قوية فبعد الحذف الأمن من اللبس حاصل . ثم قال وما يذكر إلا أولوا الألباب . وهذا ثناء من الله تعالى
على الذين قالوا آمنا . ومعناه ما يتعظ بما في القرآن إلا ذوو العقول الكاملة فصار هذا اللفظ كالدلالة على أنهم
يستعملون عقولهم في فهم القرآن فيعلمون أن الذي يطابق ظاهره دلائل العقول فيكون محكماً ثم يعلمون أن الكل
كلام من لا يجوز في كلامه التناقض والباطل فيعلمون أن ذلك المتشابه لا بد وأن يكون له معنى صحيح عند الله
وهذه الآية دالة على علو شأن المتكلمين الذين يبحثون عن الدلائل العقلية ويتوسلون بها إلى معرفة ذات الله
وصفاته وأفعاله ولا يفسرون القرآن إلا بما يطابق دلائل العقول ويوافق اللغة والإعراب . واعلم أن الشيء
كلما كان أشرف كان ضده أخس . فلما كان مفسر القرآن متى كان موصوفاً بهذه الصفة كانت درجته هذه الدرجة
التي عظم الله الثناء عليها وكذلك متى تكلم في القرآن من غير أن يكون متبحراً في علم الأصول وفي علم اللغة والنحو كان في غاية
البعد عن الله ولهذا قال صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار

قوله تعالى

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب . اعلم أنه تعالى لما حكى عن الراسخين
أنهم يقولون آمنا به حكى أنهم يقولون ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وحذف يقولون لدلالة الأول عليه
كما في قوله ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً . وفي هذه الآية اختلف كلام أهل
السنة وكلام المعتزلة . أما كلام أهل السنة فظاهر وذلك لأن القلب صالح لأن يميل إلى الإيمان وصالح لأن
يميل إلى الكفر ويمتنع أن يميل إلى أحد الجانبين إلا عند حدوث داعية وإرادة يحدثها الله تعالى فإن كانت تلك
الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والإزاغة والصد والختم والطبع والرين والقسوة والوقر والكنان وغيرها
من الألفاظ الواردة في القرآن وإن كانت تلك الداعية داعية الإيمان فهي التوفيق والرشاد والهداية والتسديد
والتثبيت والعصمة وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قلب المؤمن بين إصبعين
من أصابع الرحمن والمراد من هذين الإصبعين الداعيتان فكما أن الشيء الذي يكون بين إصبعي الإنسان يتقلب كما يقلبه
الإنسان بواسطة ذينك الإصبعين فكذلك القلب لكونه بين الداعيتين يتقلب كما يقلبه الحق بواسطة ذينك الداعيتين
ومن أنصف ولم يتعسف وجرب نفسه وجد هذا المعنى كالشيء المحسوس . ولو جوز حدوث إحدى الداعيتين
من غير محدث ومؤثر لزمه نفي الصانع وكان صلى الله عليه وسلم يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك ومعناه
ما ذكرناه فلما آمن الراسخون في العلم بكل ما أنزله الله من المحكمات والمتشابهات تضرعوا إليه سبحانه في أن لا يجعل
[illegible]

فلان مذهبهم ان كل ما صح في قدرة الله تعالى أن يفعله في حقهم لطفا وجب عليه ذلك وجوبا لو تركه لبطلت الهيته
وصار جاهلا او محتاجا والشيء الذي يكون كذلك فاي حاجة الى الدعاء في طلبه ثم على هذا العذر يستمر على قول بشر بن المعتمر
واصحابه الذين لا يوجبون على الله تعالى فعل جميع الالطاف • واما الثاني فضعيف لان التشديد في التكليف ان علم
الله تعالى انه لا اثر له البتة في حمل المكلف على فعل القبيح كان وجوده كعدمه فيما يرجع الى كون العبد مطيعا وعاصيا
فلا فائدة في صرف الدعاء اليه • واما الثالث فهو ان التسمية بالزيغ والكفر لا يرفع الحكم وجودا وعدما والكفر
والزيغ باختيار العبد فلا فائدة في قوله لا تسمنا باسم الزيغ والكفر • واما الرابع وهو انه لو كان علمه تعالى
بانه يكفر في السنة الثانية لوجب عليه ان يميته لكان علمه بان لا يؤمن قط ويكفر طول عمره يوجب عليه ان لا يخلقه
واما الخامس وهو حمله على ابقاء العقل فضعيف لان هذا متعلق بما قبل هذه الاية فاما الذين في قلوبهم
واما السادس فهو ان الحراسة من الشيطان ومن شرور النفس ان كان مقدورا وجب فعله فلا فائدة في الدعاء
وان لم يكن مقدورا امتنع فعله فلا فائدة في الدعاء فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الوجوه وان الحق ما ذهبنا اليه
فان قيل فعلى ذلك القول كيف الكلام في تفسير قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم • قلنا لا يبعد ان يقال
ان الله تعالى يزيغهم ابتداء ثم عند ذلك يزيغون ثم يترتب على هذا الزيغ ازاغة اخرى سوى الاولى من الله تعالى
وكل ذلك لا منافاة فيه • اما قوله تعالى بعد اذ هديتنا اى بعد ان جعلتنا مهتدين وهذا ايضا صريح في ان حصول
الهداية في القلب بتخليق الله تعالى ثم قال وهب لنا من لدنك رحمة • واعلم ان تطهير القلب عما لا ينبغي مقدم على تنويره
بما ينبغي فهؤلاء المؤمنون سألوا ربهم اولا ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى الاباطيل والعقائد الفاسدة ثم انهم
اتبعوا ذلك بان طلبوا من ربهم ان ينور قلوبهم بانوار المعرفة ويجعل جوارحهم واعضاءهم مزينة بزينة
الطاعة وانما قال رحمة حتى يكون ذلك شاملا لجميع انواع الرحمة • فاولها ان يحصل في القلب نور الايمان والتوحيد
والمعرفة • وثانيها ان يحصل في الجوارح والاعضاء نور الطاعة والعبودية والخدمة • وثالثها ان يحصل
في الدنيا سهولة اسباب المعيشة من الامن والصحة والكفاية • ورابعها ان يحصل عند الموت سهولة سكرات
الموت • وخامسها ان يحصل في القبر سهولة السؤال وسهولة ظلمة القبر • وسادسها ان يحصل في القيمة سهولة
العقاب والخطاب • وغفران السيئات • وترجيح الحسنات • فقوله من لدنك رحمة يتناول جميع هذه الاقسام
ولما ثبت بالبراهين الباهرة القاهرة انه لا رحيم الا هو ولا كريم الا هو لا جرم اكد ذلك بقوله من لدنك تنبيها
للقلب والروح والعقل على ان هذا المقصود لا يحصل الا منه • ولما كان هذا المطلوب في غاية العظمة
بالنسبة الى العبد لا جرم ذكره على سبيل التنكير كانه يقول اطلب رحمة واية رحمة من لدنك وبلطفك
وذلك يوجب غاية العظمة • ثم قال انك انت الوهاب كان العبد يقول الهي هذا الذي طلبته منك في الدعاء عظيم
بالنسبة الي لكنه حقير بالنسبة الى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك • فانت الوهاب الذي من هبتك حصلت
حقائق الاشياء وذواتها وماهياتها ووجوداتها فكل ما سواك فمن جودك واحسانك وكرمك • يا دائم المعروف
يا قديم الاحسان لا تخيب رجاء هذا المسكين ولا ترد دعاءه • واجعله اهلا لفضلك يا اكرم الاكرمين • قوله تعالى
ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد • اعلم ان هذا الدعاء من بقية كلام الراسخين
في العلم وذلك لانهم لما طلبوا من الله ان يصونهم عن الزيغ وان يخصهم بالهداية والرحمة فكانهم قالوا ليس
الغرض من هذا السؤال ما يتعلق بمصالح الدنيا فانها منقضية منقرضة انما الغرض الاعظم منه ما يتعلق
بالاخرة فانا نعلم انك يا الهنا جامع الناس ليوم الجزاء في يوم القيمة نعلم ان وعدك لا يكون خلفا وكلامك
لا يكون كذبا • فمن زاغ قلبه بقي هناك في العذاب ابد الاباد • ومن اعطيته التوفيق والهداية والرحمة وجعلته
من المؤمنين بقي هناك في السعادة والكرامة ابد الاباد • فالغرض الاعظم من ذلك الدعاء ما يتعلق بالاخرة
ويبقى في الاية مسائل المسألة الاولى قوله ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه • تقديره جامع الناس
للجزاء في يوم لا ريب فيه • فحذف لكون المراد ظاهرا المسألة الثانية قال الجبائي ان كلام المؤمنين
تم عند قوله ليوم لا ريب فيه • فاما قوله ان الله لا يخلف الميعاد فهو كلام الله تعالى كان القوم لما قالوا
انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه صدقهم الله تعالى في ذلك واكد كلامهم كما قال حكاية عن المؤمنين في اخر
هذه السورة ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد • ومن الناس من
قال لا يبعد ورود هذا على طريقة العدول في الكلام من الغيبة الى الحضور ومثله في كتاب الله كثير قال تعالى
حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم • فان قيل فلم قال في هذه الاية ان الله لا يخلف الميعاد وقال في تلك الاية

انك لا تخلف

انك لا تخلف الميعاد • قلنا الفرق والله اعلم ان هذه الاية في مقام الالهية يعني ان الالهية تقتضي الحشر والنشر
لينتصف للمظلومين من الظالمين فكان ذكره باسمه الاعظم اولى في هذا المقام • اما قوله في اخر السورة انك
لا تخلف الميعاد فذلك المقام مقام طلب العبد من ربه ان ينعم عليه بفضله وان يتجاوز عن سيئاته فلم يكن المقام مقام
الهية فلا جرم قال انك لا تخلف الميعاد المسألة الثالثة احتج الجبائي بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق
قال وذلك لان الوعيد داخل تحت الوعد بدليل قوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا • فهل وجدتم ما وعد
ربكم حقا والوعد والوعيد والميعاد واحد وقد اخبر في هذه الاية انه لا يخلف الميعاد فكان هذا
دليلا على انه لا يخلف الوعيد • والجواب لا نسلم انه تعالى توعد الفساق مطلقا بل ذلك الوعيد
عندنا مشروط بشرط عدم العفو كما انه بالاتفاق مشروط بشرط عدم التوبة فكما انكم اثبتم ذلك الشرط
بدليل منفصل فكذا نحن اثبتنا عدم العفو بدليل منفصل سلمنا انه توعدهم ولكن لا نسلم ان الوعيد داخل
تحت لفظ الوعد • اما قوله تعالى فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا • قلنا لم لا يجوز ان يكون ذلك كما في قوله
فبشرهم بعذاب اليم وقوله ذق انك انت العزيز الكريم وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد منه انهم كانوا يتوقعون
من اوثانهم انها تشفع لهم عند الله فكان المراد من الوعد تلك المنافع • وتمام الكلام في مسألة الوعيد قدمناه في سورة
البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون • وذكر
الواحدي في البسيط طريقة اخرى فقال لم لا يجوز ان يحمل هذا على ميعاد الاولياء دون وعيد الاعداء لان
خلف الوعيد كرم عند الكريم قال والدليل عليه انهم يمدحون بذلك قال الشاعر

اذا وعد السراء انجز وعده • وان وعد الضراء فالعفو مانعه

وروى المناظرة التي جرت بين ابي عمرو بن العلاء وبين عمرو بن عبيد قال ابو عمرو بن العلاء لعمرو بن عبيد
ما تقول في اصحاب الكبائر قال اقول ان الله وعد وعدا واوعد ايعادا فهو منجز ايعاده كما هو منجز وعده
فقال ابو عمرو بن العلاء انك رجل اعجم لا اقول اعجم اللسان ولكن اعجم القلب ان العرب تعد الرجوع عن الوعد
لوما وعن الايعاد كرما • وانشد • واني وان اوعدته او وعدته • لمكذب ايعادي ومنجز موعدي
واعلم ان المعتزلة حكوا ان ابا عمرو بن العلاء لما قال هذا الكلام قال له عمرو بن عبيد يا ابا عمرو فهل يسمى الله مكذب
نفسه قال لا فقال عمرو بن عبيد فقد سقطت حجتك قالوا فانقطع ابو عمرو بن العلاء • وعندي انه كان لابي عمرو بن
العلاء ان يجيب عن هذا السؤال فيقول انك قست الوعد على الوعيد وانما ذكرت هذا لبيان الفرق بين البابين
وذلك لان الوعد حق عليه والوعيد حق له ومن اسقط حق نفسه فقد اتى بالجود والكرم • ومن اسقط حق غيره
فذلك هو اللوم فظهر الفرق بين الوعد وبين الوعيد وبطل قياسك • وانما ذكرت هذا الشعر لايضاح هذا الفرق
فاما قولك لو لم يفعل لصار كاذبا ومكذبا نفسه • فجوابه ان هذا انما يلزم لو كان الوعيد ثابتا جزما من غير شرط
وعندي جميع الوعيدات مشروطة بعدم العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله فهذا ما يتعلق بهذه الحكاية
والله اعلم • قوله تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك هم وقود
النار كدأب ال فرعون والذين من قبلهم كذبوا باياتنا فاخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب قل للذين كفروا
ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد • اعلم انه تعالى لما حكى عن المؤمنين دعاءهم وتضرعهم حكى كيفية حال
الكافرين وشدة عقابهم فهذا هو وجه النظم • وفي الاية مسائل المسألة الاولى في قوله ان الذين كفروا لن تغني
عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا قولان • الاول المراد بهم وفد نجران • وذلك لانا روينا في قصتهم
ان ابا حارثة بن علقمة قال لاخيه اني لاعلم انه رسول الله حقا ولكنني ان اظهرت ذلك اخذ ملوك الروم مني ما اعطوني
من المال والجاه • فالله تعالى بين ان اموالهم واولادهم لا تدفع عنهم عذاب الله في الدنيا والاخرة • والقول
الثاني ان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ المسألة الثانية اعلم ان كمال العذاب هو ان
يزول عنه كل ما كان منتفعا به ثم يجتمع عليه جميع الاسباب المؤلمة • اما الاول فهو المراد بقوله لن تغني عنهم اموالهم
ولا اولادهم وذلك لان المرء عند الخطوب في الدنيا يفزع الى المال والولد فهما اقرب الامور التي يفزع اليها في
دفع الخطوب فبين تعالى ان صفة ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا لان اقرب الطرق الى دفع المضار اذا لم يثبت
في ذلك اليوم فما عداه بالتعذر اولى • ونظير هذه الاية قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب
سليم • وقوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك وقوله ونرثه ما يقول
ويأتينا فردا • وقوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم • واما التمم

اذا وعد السراء الخ وعده

والنوايبهم

الثاني من اسباب كمال العذاب فهو ان يجتمع عليه الاسباب المولمة والنار لاشارة بقوله تعالى اولئك هم وقود
النار وهذا هو النهاية في شرح العذاب فانه لا عذاب ازيد من ان يشتعل النار فيهم كاشتعالها في الحطب اليابس
والوقود بفتح الواو الحطب الذي يوقد به النار ووقودا كقولك وردت ورودا **المسئلة الثالثة**
من في قوله من الله فيه قولان • احدهما التقدير لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من عذاب الله • فحذف المضاف
لدلالة الكلام عليه • والثاني قال ابو عبيدة من بمعنى عند والمعنى لن تغني عند الله شيئا • اما قوله تعالى كداب
آل فرعون • يقال داب في الشيء يداب دابا ودابا ودؤوبا اذا اجتهدت في الشيء وتعبت فيه قال
تعالى سبع سنين دابا اي بجد ودوام • يقال سار فلان يوما دائبا اذا اجتهد في السير يومه كله هذا معناه
في اللغة ثم صار الداب عبارة عن الشان والامر والعادة • يقال هذا داب فلان اي عادته وقال بعضهم
الدوب والدواب الدوام اذا عرفت هذا فنقول في كيفية التشبيه وجوه • الاول ان تفسير الداب
بالاجتهاد كما هو معناه في اصل اللغة وهذا قول الاصم والزجاج ووجه التشبيه ان داب هولاء الكفار
اي جدهم واجتهادهم في تكذيبهم محمد صلى الله عليه وسلم وكفرهم كداب آل فرعون مع موسى عليه السلام
ثم انا اهلكنا اولئك بذنوبهم فكذلك نهلك هولاء • الوجه الثاني ان نفسر الداب بالشان والصنع
وفيه وجوه • الاول كداب آل فرعون اي شان هولاء وصنعهم في تكذيب محمد كشان آل فرعون في التكذيب
بموسى ولا فرق بين هذا الوجه وبين ما قبله الا انا حملنا اللفظ في الوجه الاول على الاجتهاد وفي هذا الوجه
على الصنع والعادة • الثاني ان تقدير الاية ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا
ويجعلهم الله وقود النار كعادته وصنعه في آل فرعون فانهم لما كذبوا برسولهم اخذهم الله بذنوبهم والمصدر
تارة يضاف الى الفاعل وتارة يضاف الى المفعول والمراد هنا كداب الله في آل فرعون ونظيره قوله تعالى يحبونهم
كحب الله اي كحبهم لله وقال سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا والمعنى سنتي فيمن ارسلنا قبلك • والثالث قال
القفال رحمه الله يحتمل ان تكون الاية جامعة للعادة المضافة الى الله • والعادة المضافة الى الكفار كانه قيل
ان عادة هولاء الكفار ومذهبهم في ايذاء محمد عليه السلام كعادة من قبلهم في ايذاء رسلهم وعادتنا ايضا في اهلاك
هولاء الكفار المتقدمين والمقصود على جميع التقديرات نصر النبي عليه السلام والمسلمين على ايذاء الكفرة
وبشارتهم بان الله سينتقم منهم • الوجه الثالث في تفسير الداب والدؤوب هو اللبث والدوام وطول
البقاء في الشيء وتقدير الاية اولئك هم وقود النار • ثم قال كداب آل فرعون اي دؤوبهم في النار كدؤوب آل فرعون
والوجه الرابع ان الداب هو الاجتهاد كما ذكرناه ومن لوازم ذلك التعب والمشقة فيكون المعنى ومشقتهم
وتعبهم من العذاب كمشقة آل فرعون بالعذاب وتعبهم به فانه تعالى بين ان عذابهم حصل في غاية القوة
وهو قوله اغرقوا فادخلوا نارا وفي غاية الشدة ايضا النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة
ادخلوا آل فرعون اشد العذاب • والوجه الخامس في التشبيه ان المشبه هو ان اموالهم واولادهم
لا تنفعهم في ازالة العذاب وكان التشبيه بآل فرعون حاصلا في هذين الوجهين والمعنى انكم قد عرفتم ما حل
بآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل من العذاب المعجل الذي عنده لم ينفعهم مال ولا ولد بل صاروا مضطرين
الى ما نزل بهم فكذلك حالكم ايها الكفار المكذبون بمحمد عليه السلام في انه ينزل بكم مثل ما نزل بالقوم تقدم او
تاخر ولا تغني عنكم الاموال والاولاد • الوجه السادس يحتمل ان يكون وجه التشبيه انه كما نزل بمن تقدم
العذاب المعجل بالاستيصال فكذلك ينزل بكم ايها الكفار بمحمد صلى الله عليه وسلم وذلك من القتل والسبي وسلب
الاموال ويكون قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم كالدلالة على ذلك فكانه تعالى بين
انه كما نزل بالقوم العذاب المعجل ثم يصيرون الى دوام العذاب فسينزل بمن كذب محمدا عليه الصلاة والسلام
امران احدهما المحن المعجلة وهي القتل والسبي والاذلال ثم يكون بعده المصير الى العذاب الدائم وهذان
الوجهان الاخيران ذكرهما القاضي رحمه الله • اما قوله والذين من قبلهم من مكذبي الرسل • وقوله كذبوا باياتنا
المراد بالايات المعجزات ومتى كذبوا بها فقد كذبوا لا محالة بالانبياء ثم قال فاخذهم الله بذنوبهم وانما
استعمل فيه الاخذ لان من ينزل به العقاب يصير كالماخوذ الماسور الذي لا يقدر على التخلص ثم قال والله
شديد العقاب وهو ظاهر • اما قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد
في الاية مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي سيغلبون ويحشرون بالياء فيهما • والباقون بالتاء
المنقوط من فوق فيهما • فمن قرا بالياء المنقوط من تحت • فالمعنى بلغهم انهم سيغلبون ويحشرون • ويدل

على صحة الياء قوله قل للذين آمنوا يغفروا وقل للمؤمنين يغضوا ولم يقل اغضوا • ومن قرا بالتاء فعلى المخاطبة ويدل على
حسن التاء قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم • والفرق بين القراءتين من حيث المعنى ان القراءة بالياء امر
بان يخبرهم بما سيجري عليهم من الغلبة والحشر الى جهنم والقراءة بالتاء فان يحكي لهم والله اعلم **المسئلة الثانية**
ذكروا في سبب نزول هذه الاية وجوها • الاول لما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا يوم بدر وقدم المدينة
جمع اليهود في سوق قينقاع وقال يا معشر اليهود اسلموا قبل ان يصيبكم مثل ما اصاب قريشا فقالوا يا محمد لا تغرنك
نفسك بان قتلت نفرا من قريش لا يعرفون القتال ولو قاتلتنا لعرفت • فانزل الله تعالى هذه الاية • والرواية الثانية
ان يهود اهل المدينة لما شاهدوا وقعة بدر قالوا والله هذا هو النبي الامي الذي بشرنا به موسى وفي التوراة نعته
وانه لا ترد له راية • ثم قال بعضهم لبعض لا تعجلوا فلما كان يوم احد ونكب اصحابه قالوا ليس هو ذاك وغلب
الشقاء عليهم فلم يسلموا فانزل الله تعالى هذه الاية • الرواية الثالثة ان هذه الاية واردة في جمع من الكفار باعيانهم
علم الله انهم يموتون على الكفر وليس في الاية ما يدل على انهم من هم **المسئلة الثالثة** احتج من جوز تكليف
ما لا يطاق بهذه الاية فقال ان الله تعالى اخبر عن تلك الفرقة من الكفار انهم يحشرون الى جهنم فلو آمنوا واطاعوا
لانقلب هذا الخبر كذبا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان الايمان منهم والطاعة محالا وقد امروا به فقد امروا
بالمحال وبما لا يطاق وتمام تقريره قد تقدم في قوله سواء عليهم آانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون **المسئلة الرابعة**
قوله ستغلبون اخبار عن امر يحصل في المستقبل وقد وقع مخبره على موافقته وكان هذا اخبارا عن الغيب وهو معجز
ونظيره قوله تعالى غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون • ونظيره في حق عيسى وانبئكم بما تاكلون
وما تدخرون في بيوتكم **المسئلة الخامسة** دلت الاية على حصول البعث في القيمة وحصول الحشر والنشر
قال تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون فلما ذكر الله تعالى مصير الكافرين الى جهنم اخبر عنها بالشر لان بئس ماخوذ
من البأساء والبأس وهو الشر والشدة قال تعالى واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس اي شديد • وجهنم معرفة

قوله تعالى قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين
والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار اعلم ان في الاية مسائل **المسئلة الاولى**
لم يقل قد كانت لكم آية بل قال قد كان لكم آية وفيه وجهان • الاول انه معطوف على المعنى والمراد قد كان لكم بيان هذا الخبر
والثاني انه انما ذكر للفصل الواقع بينهما وهو قوله لكم **المسئلة الثانية** وجه النظم انا ذكرنا في الاية
المتقدمة وهي قوله ستغلبون وتحشرون نزلت في اليهود وان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاهم الى الاسلام
[illegible]

المعرفة بامر المحاربة يغلبون مثل ذلك الجمع الكثير مع كثرة سلاحهم وتاهبهم للمحاربة ولما كان ذلك خارجا عن العادة كان معجزا ۔ والوجه الثاني في كون هذه الواقعة آية انه عليه الصلاة والسلام كان قد اخبر قومه بان الله ينصره على قريش بقوله اذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم يعني جمع قريش او عير ابي سفيان وكان قد اخبر قبل الحرب بان هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان ۔ فلما وجد مخبر خبره في المستقبل على وفق خبره كان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا ۔ والوجه الثالث في بيان كون هذه الواقعة آية ما ذكره تعالى بعد هذه الآية وهي قوله يرونهم مثليهم رأي العين ۔ والاصح في تفسير هذه الآية ان الرائين هم المشركون ۔ والمعنى ان المشركين كانوا يرون المؤمنين مثلي عدد المشركين قريبا من الفين او مثلي عدد المسلمين وهو ستمائة وذلك معجز ۔ فان قيل تجويز رؤية ما ليس بموجود يفضي الى السفسطة ۔ قلنا نحمل الرؤية على الظن والحسبان وذلك لان من اشتد خوفه قد يظن في الجمع القليل انهم في غاية الكثرة ۔ واما ان نقول ان الله تعالى انزل الملائكة حتى صار عسكر المسلمين كثيرين والجواب الاول اقرب لان الكلام مقتصر على الفئتين ولم يدخل فيهما قصة الملائكة ۔ والوجه الرابع في بيان كون هذه القصة آية قال الحسن ان الله تعالى امد رسوله في تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة لانه تعالى قال فاستجاب لكم ربكم اني ممدكم بالف ۔ وقال بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة ۔ والالف مع الاربعة الف خمسة آلاف ۔ وكان سيماهم هو انه كان على اذناب خيولهم ونواصيها صوف ابيض وهو المراد بقوله والله يؤيد بنصره من يشاء والله اعلم ۔ ثم قال تعالى فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة ۔ وفيه مسائل **المسألة الاولى** القراءة المشهورة فئة بالرفع ۔ وكذا قوله واخرى كافرة ۔ وقرئ فئة تقاتل واخرى كافرة بالجر على البدل من فئتين ۔ وقرئ بالنصب اما على الاختصاص او على الحال من الضمير في التقتا قال الواحدي رحمه الله والرفع هو الوجه ۔ لان المعنى احداهما تقاتل في سبيل الله فهو رفع على استئناف الكلام **المسألة الثانية** المراد بالفئة التي تقاتل في سبيل الله هم المسلمون لانهم قاتلوا لنصرة دين الله ۔ وقوله واخرى كافرة ۔ والمراد بها كفار قريش ثم قال تعالى يرونهم مثليهم ۔ وفيه مسألتان **المسألة الاولى** قرا نافع وابان عن عاصم ترونهم بالتاء المنقوطة من فوق والباقون بالياء ۔ من قرأ بالتاء فلان ما قبله خطاب لليهود ۔ والمعنى ترون ايها اليهود المسلمين مثلي ما كانوا ۔ او مثلي الفئة الكافرة او يكون الخطاب مع مشركي قريش والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثلي فئتكم الكافرة ۔ ومن قرأ بالياء فللمغايبة التي جاءت بعد الخطاب وهو قوله فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة يرونهم مثليهم فقوله يرونهم يعود الى الاخبار عن احدى الفئتين **المسألة الثانية** اعلم انه قد تقدم في هذه الآية ذكر الفئة الكافرة وذكر الفئة المسلمة فقوله يرونهم مثليهم يحتمل ان يكون الرائي هو الفئة الكافرة والمرئي هو الفئة المسلمة ويحتمل ان يكون بالعكس من ذلك فهذان احتمالان وايضا فقوله مثليهم يحتمل ان يكون المراد مثلي الرائي وان يكون المراد مثلي المرئي فاذا هذه الآية تحتمل وجوها اربعة الاول ان يكون المراد ان الفئة الكافرة رأت المسلمين مثلي عدد المسلمين ستمائة وبضعة وعشرين والحكمة في ذلك انه تعالى كثر المسلمين في اعين المشركين مع قلتهم ليهابوهم وقللهم ليجترئوا على قتالهم ۔ فان قيل هذا مناقض لقوله في سورة الانفال ويقللكم في اعينهم ۔ والجواب انه كان التقليل والتكثير في حالين مختلفين فقللوا اولا في اعينهم حتى اجترؤوا عليهم ۔ فلما تلاقوا كثرهم الله في اعينهم حتى صاروا مغلوبين ۔ ثم ان تقليلهم في اول الامر وتكثيرهم في آخر الامر ابلغ في القدرة واظهار الآية ۔ والاحتمال الثالث ان الرائين هم المسلمون والمرئيين هم المشركون فالمسلمون رأوا المشركين مثلي المسلمين ستمائة وازيد والسبب فيه ان الله تعالى امر المسلم الواحد بمقاومة الكافرين قال تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ۔ فان قيل كيف يرونهم مثليهم رأي العين وكانوا ثلاثة امثالهم ۔ والجواب ان الله تعالى انما اظهر للمسلمين من عدد المشركين القدر الذي علم المؤمنون انهم يغلبونهم وذلك لانه تعالى قال ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فاظهر ذلك العدد من المشركين للمؤمنين تقوية لقلوبهم وازالة للخوف عن صدورهم ۔ والاحتمال الرابع ان الرائين هم المسلمون ثم انهم رأوا المشركين على الضعفين من عدد المشركين ۔ فهذا قول لا يمكن ان يقول به احد لان هذا يوجب نصرة المشركين وايقاع الخوف في قلوب المؤمنين والآية تنافي ذلك ۔ وفي الآية احتمال خامس وهو ان اول الآية قد بينا انه خطاب مع اليهود فيكون المراد ترون يا ايها اليهود المشركين مثلي المؤمنين في القوة والشوكة ۔ فان قيل كيف رأوهم مثليهم وقد كانوا ثلاثة امثالهم ۔ فقد سبق الجواب عنه ۔ بقي من مباحث هذا الموضع امران ۔ البحث الاول ان الاحتمال الاول والثاني يقتضي ان المعدوم صار مرئيا

مثليهم

والاحتمال

والاحتمال الثالث يقتضي ان ما وجد وحضر لم يصر مرئيا ۔ اما الاول فهو محال عقلا لان المعدوم لا يرى فلا جرم وجب حمل الرؤية على الظن القوي ۔ واما الثاني فهو جائز عند اصحابنا لان عندنا مع حصول الشرائط وصحة الحاسة يكون الادراك جائزا لا واجبا ۔ وكان ذلك الزمان زمان حضور المعجزات ۔ واما المعتزلة فعندهم الادراك واجب الحصول عند استجماع الشرائط وسلامة الحاسة فلهذا المعنى اعتذر القاضي عن هذا الموضع من وجوه احدها ان عند الاشتغال بالمحاربة والمقاتلة قد لا يتفرغ الانسان لان يدير حدقته حول العسكر وينظر اليهم على سبيل التأمل التام فلا جرم يرى البعض دون البعض ۔ وثانيها لعله عند المحاربة يحصل من الغبار ما يصير مانعا عن ادراك البعض ۔ وثالثها يجوز ان يقال انه تعالى خلق في الهواء ما صار مانعا عن ادراك ثلث العسكر وكل ذلك محتمل ۔ البحث الثاني في اللفظ وان احتمل ان يكون الراؤون هم المشركين وان يكون هم المسلمين فاي الاحتمالين اظهر ۔ قيل كون المشرك رائيا اولى ۔ ويدل عليه وجوه ۔ الاول ان تعلق الفعل بالفاعل اشد من تعلقه بالمفعول فجعل اقرب المذكورين السابقين فاعلا وابعدهما مفعولا اولى من العكس واقرب المذكورين هو قوله واخرى كافرة والثاني ان مقدمة الآية وهو قوله قد كان لكم آية خطاب مع الكفار ۔ فقراءة نافع بالتاء يكون خطابا مع اولئك الكفار ۔ والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثليهم ۔ فهذه القراءة لا تساعد الا على كون الرائي مشركا ۔ الثالث ان الله تعالى جعل هذه الحالة آية للكفار حيث قال قد كان لكم آية في فئتين التقتا فوجب ان تكون هذه الحالة شاهدها الكافر حتى يكون حجة عليه ۔ اما لو كانت هذه الحالة حاصلة للمؤمن لم يصح جعلها حجة على الكافر والله اعلم ۔ واحتج من قال الراؤون هم المسلمون وذلك لان الرائين لو كانوا هم المشركين لزم رؤية ما ليس بموجود وهو محال ولو كان الراؤون هم المؤمنين لزم ان لا يرى ما هو موجود وهذا ليس بمحال والله اعلم ۔ ثم قال رأي العين ۔ يقال رأيته رأيا ورؤية ورأيت في المنام رؤيا حسنة ۔ فالرؤيا يختص بالمنام ۔ ويقال هو مني رأي العين اي حيث يقع عليه بصري ۔ فقوله رأي العين يجوز ان ينتصب على المصدر ۔ ويجوز ان يكون ظرفا للمكان كما تقول ترونهم امامكم ومثله هو مني مناط العيوق ومزجر الكلب ۔ والله يؤيد بنصره من يشاء نصر الله المسلمين على وجهين نصرا بالغلبة كنصر يوم بدر ونصرا بالحجة ۔ فلهذا المعنى لو قدرنا انه هزم قوم من المؤمنين جاز ان يقال هم المنصورون لانهم هم المنصورون بالحجة وبالعاقبة الحميدة والمقصود من الآية ان النصر والظفر انما يحصلان بتأييد الله ونصره لا بكثرة العدد والسلاح والشوكة ۔ ثم قال ان في ذلك لعبرة ۔ والعبرة الاعتبار وهي الآية التي يعبر بها من منزلة الجهل الى العلم واصله من العبور وهو النفوذ من احد الجانبين الى الآخر ۔ ومنه العبارة وهي الكلام الذي يعبر بالمعنى الى المخاطب وعبارة الرؤيا من ذلك لانها تفسيرها ۔ وقوله لاولي الابصار اي لاولي العقول كما يقال لفلان بصر بهذا الامر اي علم ومعرفة والله اعلم بالصواب

قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب ۔ في الآية مسائل **المسألة الاولى** في كيفية النظم وجوه ۔ الاول ان هذا متعلق بالقصة ۔ فانا روينا ان ابا حارثة بن علقمة النصراني اعترف لاخيه بانه يعرف صدق محمد صلى الله عليه وسلم في قوله ۔ وايضا روينا انه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود الى الاسلام بعد غزوة بدر اظهروا من انفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح فبين الله تعالى في هذه الآية ان هذه الاشياء وغيرها من متاع الدنيا زائلة باطلة وان الآخرة خير وابقى ۔ القول الثاني في وجه النظم انه تعالى لما قال والله يؤيد بنصره من يشاء ... انها فانية منقضية تذهب لذاتها وتبقى تبعاتها ثم انه تعالى حث على الرغبة في الآخرة بقوله قل اؤنبئكم بخير من ذلكم ... **المسألة الثانية** اختلفوا في قوله زين للناس من المزين ۔ اما اصحابنا فقولهم فيه ظاهر وذلك لان عندهم خالق جميع الافعال هو الله تعالى ... الشيطان ... وفي القرآن اشارة الى هذا في سورة القصص ... الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا ... وهذا الكلام ظاهر جدا اما المعتزلة فالقاضي نقل عنهم ثلاثة اقوال الاول قول الحسن ان المزين هو الشيطان ... وكان يحلف على ذلك بالله ۔ واحتج القاضي لهذا القول بوجوه احدها ان الله تعالى اطلق حب الشهوات فيدخل فيه الشهوات المحرمة

الا انه لم يقر بذلك خوفا من ان ياخذ منه ملوك الروم المال والجاه

ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان . وثانيها انه تعالى ذكر القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وحب
هذا المال الكثير الى هذا الحد لا يليق الا بمن جعل الدنيا قبلة طلبه ومنتهى مقصوده لان اهل الاخرة يكتفون بالبلغة
وثالثها قوله تعالى ذلك متاع الحياة الدنيا ولا شك ان الله تعالى ذكره في معرض الذم للدنيا والذام للشيء
يمتنع ان يكون مزينا له . ورابعها قوله تعالى بعد هذه الاية قل اؤنبئكم بخير من ذلكم والمقصود من هذا الكلام
صرف العبد عن الدنيا وتقبيحها في عينه وذلك لا يليق بمن يزين الدنيا في عينه . والقول الثاني قول قوم اخرين
من المعتزلة وهو ان المزين لهذه الاشياء هو الله تعالى . واحتجوا عليه بوجوه . احدها انه كما رغب في منافع
الاخرة فقد خلق ملاذ الدنيا واباحها لعبيده . واباحتها للعبيد تزيين لها فانه تعالى اذا خلق الشهوة
والمشتهى وخلق للمشتهي علما بما في تناول المشتهى من اللذة ثم اباح له ذلك التناول كان تعالى مزينا لها . وثانيها
ان الانتفاع بهذه المشتهيات وسائل الى منافع الاخرة والله تعالى قد ندب اليها فكان مزينا لها . وانما قلنا
ان الانتفاع بها وسائل الى ثواب الاخرة لوجوه . الاول ان يتصدق بها . والثاني ان يتقوى بها على طاعة الله تعالى
والثالث انه اذا انتفع بها وعلم ان تلك المنافع انما تيسرت بتخليق الله تعالى واعانته صار ذلك سببا لاشتغال
العبد بالشكر العظيم . ولذلك كان الصاحب بن عباد يقول شرب الماء البارد في الصيف يستخرج الحمد من اقصى
القلب . وكم شعرا في هذا المعنى . والرابع ان القادر على التمتع بهذه اللذات والطيبات اذا تركها واشتغل بالعبودية
وتحمل ما فيها من المشقة كان اكثر ثوابا . فثبت بهذه الوجوه ان الانتفاع بهذه الطيبات وسائل الى ثواب الاخرة
وثالثها قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقال قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات
من الرزق . وقال انا جعلنا ما على الارض زينة لها . وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد . وقال في سورة البقرة
وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وقال كلوا مما في الارض حلالا طيبا وذلك يدل على ان التزيين
من الله تعالى . ومما يؤكد ذلك قراءة مجاهد زين للناس على تسمية الفاعل . والقول الثالث وهو اختيار ابي
علي الجبائي والقاضي وهو التفصيل وذلك ان كل ما كان من هذا الباب واجبا او مندوبا كان التزيين فيه من الله تعالى
وكل ما كان حراما كان التزيين فيه من الشيطان . هذا ما ذكره القاضي وبقي قسم ثالث وهو المباح الذي لا يكون
في فعله ولا في تركه ثواب ولا عقاب . والقاضي ما ذكر هذا القسم وكان من حقه ان يذكره ويبين ان التزيين فيه من الله
او من الشيطان . **المسئلة الثالثة** قوله حب الشهوات فيه ابحاث ثلثة . الاول ان الشهوات ههنا
هي الاشياء المشتهاة سميت بذلك على الاستعارة للتعلق والاتصال كما يقال للمقدور قدرة وللمرجو رجا
وللمعلوم علم . وهذه استعارة مشهورة في اللغة . يقال هذه شهوة فلان اي مشتهاه . قال صاحب الكشاف
وفي تسميتها بهذا الاسم فائدتان . احداهما انه جعل الاعيان التي ذكرها شهوات مبالغة في كونها مشتهاة
محروصا على الاستمتاع بها . والثانية ان الشهوة صفة مسترذلة عند الحكماء مذموم من اتبعها شاهد على نفسه بالبهيمية
فكان المقصود من هذا اللفظ التنفير عنها . البحث الثاني قال المتكلمون دلت هذه الاية على ان الحب غير
الشهوة لانه اضاف الحب الى الشهوة والمضاف غير المضاف اليه والشهوة من فعل الله تعالى والمحبة من افعال
العباد وهي عبارة عن ان يجعل الانسان كل غرضه وعيشه في طلب اللذات والطيبات . البحث الثالث قالت
الحكماء ان الانسان قد يحب شيئا ولكنه يحب ان لا يحبه مثل المسلم فانه قد يميل طبعه الى بعض المحرمات
لكنه يحب ان لا يحبه . اما من احب شيئا واحب ان يحبه فذاك هو كمال المحبة فان كان ذلك في جانب الخير
فهو كمال السعادة كما في قوله تعالى حكاية عن سليمن عليه السلام اني احببت حب الخير معناه احب الخير واحب
ان اكون محبا للخير وان كان ذلك في جانب الشر فكما في هذه الاية . فان قوله زين للناس حب الشهوات يدل على امور
ثلثة مترتبة . اولها انه يشتهي انواع المشتهيات . وثانيها انه يحب شهوته لها . وثالثها انه يعتقد
ان تلك المحبة حسنة وفضيلة . ولما اجتمعت هذه الدرجات الثلاثة بلغت الغاية القصوى في الشدة
والقوة ولا يكاد يزول الا بتوفيق عظيم من الله تعالى ثم انه تعالى اضاف ذلك الى الناس ولفظ الناس عام دخله
حرف التعريف فيفيد الاستغراق . وظاهر اللفظ يقتضي ان هذا المعنى حاصل لجميع الناس والعقل ايضا
يدل عليه وهو ان كل ما كان لذيذا ونافعا فهو محبوب ومطلوب لذاته واللذيذ النافع قسمان جسماني
وروحاني والقسم الجسماني حاصل لكل احد في اول الامر . واما القسم الروحاني فلا يكون الا في الانسان الواحد
على سبيل الندرة وذلك لان الانسان انما تحصل له تلك اللذة الروحانية بعد استئناس النفس باللذات
الجسمانية فيكون انجذاب النفس الى اللذات الجسمانية كالملكة المستقرة المتاكدة وانجذابها الى اللذات

الروحانية

الروحانية كالحالة الطارئة التي تزول بادنى سبب فلا جرم كان الغالب على الخلق انما هو الميل الشديد الى اللذات
الجسمانية . فاما الميل الى طلب اللذات الروحانية فذاك لا يحصل الا للشخص النادر ثم حصوله لذلك
النادر لا يتفق الا في اوقات نادرة . فلهذا السبب عمم الله هذا الحكم في الكل فقال زين للناس حب الشهوات
اما قوله تعالى من النساء والبنين ففيه بحثان . البحث الاول من في قوله من النساء والبنين للتبيين كما في
قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان فكما ان المعنى فاجتنبوا الاوثان التي هي رجس فكذا ايضا معنى هذه الاية
زين للناس حب النساء وكذا المشتهيات . البحث الثاني انه تعالى عدد ههنا من المشتهيات امورا سبعة
وانما قدمهن على الكل لان الالتذاذ بهن اكثر والاستئناس بهن اتم ولذلك قال تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا
لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة . ومما يؤكد ذلك ان العشق الشديد المقلق المهلك لا يتفق الا في
هذا النوع من الشهوة . المرتبة الثانية حب الولد . ولما كان حب الولد الذكر اكثر من حب الولد الانثى
لا جرم خصه الله بالذكر ووجه التمتع بهم ظاهر من حيث السرور بهم والتكثر بهم الى غير ذلك . واعلم انه
تعالى في ايجاد حب الزوجة والولد في قلب الانسان حكمة بالغة . فانه لولا هذا الحب لما حصل التوالد
والتناسل ولادى ذلك الى انقطاع النسل وهذه المحبة كانها حالة غريزية ولذلك فانها حاصلة لجميع الحيوانات
والحكمة فيه ما ذكرنا من بقاء النسل . المرتبة الثالثة والرابعة القناطير المقنطرة من الذهب والفضة
وفيه ابحاث . البحث الاول قال الزجاج القنطار ماخوذ من عقد الشيء واحكامه . والقنطرة ماخوذة
من ذلك لتوثقها بعقد الطاق . فالقنطار مال كثير يتوثق به الانسان في دفع اصناف النوائب . وحكى
ابو عبيدة عن العرب انهم يقولون انه وزن لا يحد . واعلم ان هذا هو الصحيح ومن الناس من حاول تحديده
وفيه روايات . فروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال القنطار اثنا عشر الف اوقية . وروى
انس عنه ايضا ان القنطار الف دينار واثنا عشر الف درهم وهو مقدار الدية وبه قال الحسن . وقال
الكلبي القنطار بلسان الروم ملء مسك ثور من ذهب وفضة وفيها اقوال سوى ما ذكرنا تركناها لانها
غير معضودة بحجة ثابتة . البحث الثاني المقنطرة مفعللة من القنطار وهو للتاكيد كقولهم الف مؤلفة
وبدرة مبدرة وابل مؤبلة ودراهم مدرهمة وقال الكلبي القناطير ثلثة والمقنطرة المضاعفة
فكان المجموع ستة . البحث الثالث الذهب والفضة انما كانا محبوبين لانهما جعلا ثمن جميع الاشياء فمالكهما
كالمالك لجميع الاشياء وصفة المالكية والقدرة صفة كمال والكمال محبوب لذاته . فلما كان الذهب والفضة
اكمل الوسائل الى تحصيل هذا الكمال الذي هو محبوب لذاته وما لا يوجد المحبوب الا به فهو محبوب لا جرم
كانا محبوبين . المرتبة الخامسة الخيل المسومة قال الواحدي الخيل جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنساء
والرهط وسميت الافراس خيلا لخيلائها في مشيها . وسميت حركة الانسان على سبيل الجولان اختيالا وسمي
الخيال خيالا والتخيل تخيلا لجولان هذه القوة في استحضار تلك الصور والاخيل الشقراق لانه يتخيل تارة
اخضر وتارة احمر . واختلفوا في معنى المسومة على ثلثة اقوال . الاول انها الراعية . يقال اسمت الدابة
وسومتها اذا ارسلتها في مروجها للرعي كما يقال اقمت الشيء وقومته واجدته وجودته وانمته ونومته والمقصود
انها اذا رعت ازدادت حسنا . ومنه قوله تعالى فيه تسيمون . والقول الثاني المسومة المعلمة قال ابو مسلم الاصفهاني
هو ماخوذ من السيما بالقصر والسيماء بالمد ومعناهما واحد وهو الهيئة الحسنة قال تعالى سيماهم في وجوههم
من اثر السجود . ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في تلك العلامة فقال ابو مسلم المراد من تلك العلامات
الاوضاح والغرر التي تكون في الخيل وهي ان تكون الافراس غرا محجلة . وقال الاصم انها هي البلق وقال قتادة
الشية وقال المؤرج الكي وقال ابو مسلم احسن لان الاشارة في هذه الاية الى شرائف الاموال وذلك هو
ان يكون الفرس اغر محجلا واما سائر الوجوه التي ذكروها فانها لا تفيد شرفا في الفرس . والقول الثالث وهو
قول مجاهد وعكرمة انها الخيل المطهمة الحسان قال القفال المطهمة المراة الجميلة . المرتبة السادسة الانعام
جمع نعم وهي الابل والبقر والغنم ولا يقال للجنس الواحد منها نعم الا للابل خاصة فانه غلب عليها . والمرتبة السابعة
الحرث وقد ذكرنا اشتقاقه في قوله ويهلك الحرث والنسل ثم انه تعالى لما عدد هذه السبعة قال ذلك متاع الحياة
الدنيا قال القاضي ومعلوم ان متاعها انما خلق ليستمتع به فكيف يقال انه لا يجوز اضافة التزيين الى الله تعالى
ثم قال والاستمتاع بمتاع الدنيا وجوه . منها ان ينفرد به من خصه الله بهذه النعم فيكون مذموما . ومنها ان يترك
الانتفاع به مع الحاجة اليه فيكون ايضا مذموما . ومنها ان ينتفع به في الوجه المباح من غير ان يتوسل به الى

اعلم صح

وصفة المالكية والقدرة صفة كمال والكمال محبوب لذاته

مصالح الاخرة وذلك لا ممدوح ولا مذموم • ومنها ان ينتفع به على وجه يتوصل به الى مصالح الاخرة وذلك
هو الممدوح ثم قال تعالى والله عنده حسن المآب • واعلم ان المآب في اللغة المرجع • يقال آب الرجل
ايابا واوبة وايبة ومآبا قال الله تعالى ان الينا ايابهم والمقصود من هذا الكلام بيان ان من آتاه الله
الدنيا كان الواجب عليه ان يصرفها الى ما يكون فيه عمارة للمعاد ويتوسل بها الى سعادة اخرته ثم لما كان الغرض
الترغيب في المآب وصف المآب بالحسن • فان قيل المآب قسمان الجنة وهي في غاية الحسن • والنار وهي
خالية عن الحسن • فكيف وصف المآب المطلق بالحسن • قلنا المآب المقصود بالذات هو الجنة • واما النار
فهي مقصودة بالعرض لانه سبحانه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب كما قال سبقت رحمتي غضبي وهذا سر يطلع
منه على اسرار غامضة والله اعلم بالصواب **قوله تعالى** قل اؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند
ربهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وازواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد • في الاية مسايل
المسئلة الاولى قرا ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي أؤنبئكم بهمزتين واختلف الرواية عن ابي عمرو ونافع
المسئلة الثانية ذكروا في متعلق الاستفهام ثلاثة اوجه • الاول ان يكون المعنى هل انبئكم بخير من ذلكم
ثم يبتدأ فيقال للذين اتقوا عند ربهم كذا وكذا • والثاني هل اؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا ثم يبتدأ فيقال
عند ربهم جنات • والثالث هل اؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم ثم يبتدأ فيقال جنات تجري
المسئلة الثالثة في وجه النظم وجوه • الاول انه تعالى لما قال والله عنده حسن المآب بين في هذه
الاية ان ذلك المآب كما انه حسن في نفسه فهو احسن وافضل من هذه الدنيا فقال قل اؤنبئكم بخير من ذلكم
الثاني انه تعالى لما عدد نعم الدنيا بين ان منافع الاخرة خير منها كما قال في آية اخرى والاخرة خير وابقى والثالث
كانه تعالى نبه على ان امرك في الدنيا وان كان حسنا منتظما الا ان امرك في الاخرة خير وافضل والمقصود منه
ان يعلم العبد انه كما ان الدنيا اطيب واوسع وافسح من بطن الام فكذلك الاخرة اطيب واوسع وافسح من
الدنيا **المسئلة الرابعة** انما قلنا ان نعم الاخرة خير من نعم الدنيا لان نعم الدنيا مشوبة بالمضرة ونعم الاخرة
خالية عن شوب المضار بالكلية وايضا فنعم الدنيا منقطعة لا محالة • اما قوله تعالى للذين اتقوا فقد بينا
في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ان التقوى ما هي • وبالجملة فالانسان لا يكون متقيا الا اذا كان آتيا بالواجبات
محترزا عن المحظورات • وقال بعض اصحابنا التقوى عبارة عن اتقاء الشرك وذلك لان التقوى صار في عرف
القرآن مختصا بالايمان قال تعالى والزمهم كلمة التقوى وظاهر اللفظ ايضا مطابق لان الاتقاء عن الشرك اعم من
الاتقاء عن جميع المحظورات ومن الاتقاء عن بعض المحظورات لانه بالاشتراك لا يدل على ما به الامتياز فحقيقة
التقوى وماهيتها حاصلة عند حصول الاتقاء عن الشرك وعرف القرآن مطابق لذلك فوجب حمله عليه فكان قوله
للذين اتقوا محمولا على كل من اتقى الكفر بالله تعالى • اما قوله عند ربهم ففيه احتمالان • الاول ان يكون ذلك
صفة للخير والتقدير هل انبئكم بخير من ذلكم عند ربهم للذين اتقوا • الثاني التقدير للذين اتقوا عند ربهم خير من
منافع الدنيا ويكون ذكر ذلك اشارة الى ان هذا الثواب العظيم لا يحصل الا لمن كان متقيا عند الله تعالى فيخرج
عنه المنافق ويدخل فيه من كان مؤمنا في علم الله • اما قوله جنات فالتقدير هو جنات • وقرا بعضهم جنات
بالجر على البدل من خير • واعلم ان قوله جنات تجري من تحتها الانهار وصف لطيب الجنة ودخل فيه النعم الموجودة
فيها من المطعم والمشرب والملبس والمفرش والمنظر وبالجملة فالجنة مشتملة على جميع المطالب كما قال فيها
ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين ثم قال خالدين فيها والمراد كون تلك النعم دائمة ثم قال وازواج مطهرة وقد ذكرنا
لطايفها عند قوله في سورة البقرة ولهم فيها ازواج مطهرة وتحقيق القول فيه ان النعمة وان عظمت فلن تتكامل
الا بالازواج التي لا يحصل الانس الا بهن ثم وصف الازواج بصفة واحدة جامعة لكل مطلوب فقال مطهرة ويدخل
في ذلك الطهارة من الحيض والنفاس وساير الاحوال التي تظهر على النساء في الدنيا مما ينفر عنه الطبع ويدخل فيه
كونهن مطهرات من الاخلاق الدنية ومن القبح وتشويه الخلقة ويدخل فيه كونهن مطهرات من سوء العشرة • ثم
قال تعالى ورضوان من الله وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا عاصم ورضوان بضم الراء • والباقون بكسرها
اما الضم فهي لغة قيس وتميم قال الفراء يقال رضيت رضى ورضوانا ورضوانا ومثل الرضوان بالكسر الحرمان والقربان وبالضم
الطغيان والرجحان والكفران والشكران **المسئلة الثانية** [illegible] الثواب له ركنان • احدهما المنفعة وهي
التي ذكرناها والثاني التعظيم وهو المراد بالرضوان وذلك لان معرفة اهل الجنة مع هذا النعيم بانه تعالى راض
عنهم حامد لهم مثن عليهم ازيد في ايجاب السرور من تلك المنافع • واما الحكماء فانهم قالوا الجنات بما فيها اشارة

الى الجنة

حقيقة التقوى

الى الجنة الجسمانية • والرضوان اشارة الى الجنة الروحانية واعلى المقامات انما هو الجنة الروحانية وهي عبارة
عن تجلي نور جلال الله في روح العبد واستغراق العبد في معرفته ثم يصير في اول هذه المقامات راضيا عن الله وفي
اخرها مرضيا عند الله واليه الاشارة بقوله راضية مرضية • ونظير هذه الاية قوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات
جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم • ثم
قال والله بصير بالعباد اي عالم بمصالحهم فيجب ان يرضوا لانفسهم ما اختاره لهم من نعيم الاخرة وان يزهدوا
فيما زهدهم فيه من امور الدنيا **قوله تعالى** الذين يقولون ربنا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار
في الاية مسايل **المسئلة الاولى** في اعراب موضع الذين يقولون وجوه • الاول انه خفض صفة للذين اتقوا
وتقدير الاية للذين اتقوا الذين يقولون كذا وكذا • والثاني ان يكون نصبا على المدح • والثالث ان يكون رفعا
على التخصيص • والتقدير هم الذين يقولون كذا وكذا **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى حكى انهم قالوا ربنا
اننا آمنا ثم انهم قالوا بعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وذلك يدل على انهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة
والله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم فدل هذا على ان العبد بمجرد الايمان يستوجب الرحمة
والمغفرة من الله فان قالوا الايمان عبارة عن جميع الطاعات ابطلنا ذلك عليهم بالدلايل المذكورة في تفسير قوله الذين
يؤمنون بالغيب • وايضا فمن اطاع الله في جميع الامور وتاب عن جميع الذنوب كان ادخاله في النار قبيحا من الله
عندهم • والقبيح هو الذي يلزم من فعله اما الجهل واما الحاجة وهما محالان ومستلزم المحال محال فادخال الله
اياهم في النار محال وما كان محال الوقوع عقلا كان الدعاء والتضرع بان لا يفعله عبثا وقبيحا ونظير هذه الاية
قوله تعالى في اخر هذه السورة ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا
وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار • فان قيل اليس انه تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث اتبع
هذه الاية بقوله الصابرين والصادقين • قلنا ان هذه الاية تؤكد ما ذكرناه وذلك لانه تعالى جعل مجرد الايمان
وسيلة الى طلب المغفرة ثم ذكر بعدها صفات المطيعين وهي كونهم صابرين صادقين ولو كانت هذه الصفات
شرايط لحصول المغفرة لكان ذكرها قبل طلب المغفرة على مجرد الايمان ثم ذكر بعد ذلك هذه الصفات علمنا
ان هذه الصفات غير معتبرة في حصول اصل المغفرة وانما هي معتبرة في حصول كمال الدرجات **قوله تعالى**
الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار في الاية مسايل **المسئلة الاولى**
الصابرين قيل نصب على المدح بتقدير اعني الصابرين • وقيل الصابرين في موضع جر على البدل من الذين
المسئلة الثانية اعلم انه تعالى ذكر ههنا صفات خمسة • الصفة الاولى كونهم صابرين [illegible] اداء الواجبات
والمندوبات وترك المحظورات [illegible]
[illegible]

واعلم ان الله سبحانه وتعالى ذكرها صفات خمسة

الاثام فلا يبعد ان يكون عند طلوع صبح العالم الكبير تطلع صبح العالم الصغير وهو ظهور نور جلال الله في القلب • الثاني ان وقت السحر اطيب اوقات النوم فاذا اعرض العبد عن تلك اللذة واقبل على العبودية كانت الطاعة اكمل • الثالث نقل عن ابن عباس والمستغفرين بالاسحار يريد المصلين صلاة الصبح **المسئلة الثالثة** قوله الصابرين والصادقين اكمل من قوله يصبرون ويصدقون لان قوله الصابرين يدل على ان هذا المعنى عادتهم وخلقهم وانهم لا ينفكون عنها **المسئلة الرابعة** اعلم ان لله تعالى على عباده انواعا من التكاليف والصابر هو من يصبر على اداء جميع انواعها ثم ان العبد قد يلتزم من عند نفسه انواعا اخر من الطاعات اما بسبب النذر واما بسبب الشروع فيه وكمال هذه المرتبة انه اذا التزم طاعة ان يصدق نفسه في التزامه وذلك بان ياتي بذلك الملتزم من غير خلل البتة • ولما كانت هذه المرتبة متاخرة عن الاولى لاجرم ذكر سبحانه الصابرين اولا ثم الصادقين ثانيا ثم انه تعالى ندب الى المواظبة على هذين النوعين من الطاعة بقوله والقانتين • فهذه الالفاظ الثلاثة للترغيب في المواظبة على جميع انواع الطاعات ثم بعد ذلك ذكر الطاعات المعينة وكان اعظم الطاعات قدرا امران احدهما الخدمة بالمال واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام والشفقة على خلق الله فذكره ههنا بقوله والمنفقين • والثاني الخدمة بالنفس واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام والتعظيم لامر الله فذكره ههنا بقوله والمستغفرين بالاسحار • فان قيل لم قدم ههنا ذكر المنفقين على ذكر المستغفرين واخره في قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله • قلنا لان هذه الاية في شرح عروج العبد من الادنى فالادنى الى الاشرف فالاشرف فلاجرم وقع الختم بذكر المستغفرين بالاسحار وقوله التعظيم لامر الله في شرح نزول العبد من الاشرف فالاشرف الى الادنى فالادنى فلاجرم كان الترتيب بالعكس **المسئلة الخامسة** هذه الخمسة اشارة الى تعديد الصفات لموصوف واحد فكان الواجب حذف واو العطف عنها كما في قوله تعالى الخالق البارئ المصور الا انه ذكرها ههنا واو العطف واظن والعلم عند الله ان كل من كان معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل والله اعلم **قوله تعالى**

شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم **اعلم** انه تعالى لما مدح المؤمنين واثنى عليهم بقوله الذين يقولون ربنا اننا امنا اردفه بان بين ان دلائل الايمان ظاهرة جلية فقال شهد الله • وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان كل ما يتوقف العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم على العلم به فانه لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية • واما ما لا يكون كذلك فانه لا يجوز اثباته بالدلائل السمعية لكن العلم بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا تتوقف على العلم بكون الله تعالى واحدا فلاجرم يجوز اثبات كون الله تعالى واحدا بمجرد الدلائل السمعية القرانية اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قولين • احدهما ان الشهادة من الله تعالى ومن الملائكة ومن اولي العلم بمعنى واحد • والقول الثاني انه ليس كذلك • اما القول الاول فيمكن تقريره من وجهين • الاول ان تجعل الشهادة عبارة عن الاخبار المقرون بالعلم فهذا المعنى مفهوم واحد وهو حاصل في حق الله تعالى وفي حق الملائكة وفي حق اولي العلم • اما من الله فقد اخبر في القران عن كونه واحدا لا اله معه وقد بينا ان التمسك بالدلائل السمعية في هذه المسئلة جائز • واما من الملائكة واولي العلم فكلهم اخبروا ايضا ان الله واحد لا شريك له • ثبت على هذا التقدير ان المفهوم من الشهادة معنى واحد في حق الله تعالى وفي حق الملائكة وفي حق اولي العلم • الوجه الثاني ان تجعل الشهادة عبارة عن الاظهار والبيان ثم نقول ان الله تعالى اظهر ذلك وبينه بان خلق ما يدل على ذلك • واما الملائكة واولوا العلم فقد اظهروا ذلك وبينوه بتقرير الدلائل والبراهين • اما الملائكة فقد بينوا ذلك للرسل والرسل للعلماء والعلماء لعامة الخلق فالتفاوت انما وقع في الشيء الذي به حصل الاظهار والبيان • فاما مفهوم الاظهار والبيان فهو مفهوم واحد في حق الله وفي حق الملائكة وفي حق اولي العلم فظهر ان المفهوم من الشهادة واحد على هذين الوجهين • والمقصود من ذلك كانه قيل للرسول صلى الله عليه وسلم ان وحدانية الله تعالى امر قد ثبت بشهادة الله وشهادة جميع المعتبرين من خلقه ومثل هذا الدين المبين والمنهج القويم لا يضعف بخلاف بعض الجهال من النصارى وعبدة الاوثان فاثبت انت وقومك يا محمد على ذلك فانه هو الاسلام والدين عند الله هو الاسلام والقول الثاني قول من يقول شهادة الله على توحيده عبارة عن انه خلق الدلائل الدالة على توحيده • وشهادة الملائكة واولي العلم عبارة عن اقرارهم بذلك • ولما كان كل واحد من هذين الامرين يسمى شهادة لم يبعد ان يجمع الكل في اللفظ • ونظيره قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه ومعلوم ان الصلاة من الله غير الصلاة من الملائكة ومن الناس مع انه قد جمعهم في اللفظ • فان قيل المدعي للوحدانية هو الله • فكيف يكون المدعي شاهدا

الجواب

الجواب من وجوه • الاول وهو ان الشاهد الحقيقي ليس الا الله وذلك لانه تعالى هو خلق الاشياء وجعلها دلائل على توحيده ولولا تلك الدلائل لما صحت الشهادة • ثم بعد نصب تلك الدلائل هو الذي وفق العلماء لمعرفة تلك الدلائل وللتوصل بها الى معرفة الوحدانية ثم بعد حصول العلم بالوحدانية فهو تعالى الذي وفقهم حتى ارشدوا غيرهم الى معرفة التوحيد • واذا كان الامر كذلك كان الشاهد على الوحدانية ليس الا الله تعالى وحده ولهذا قال قل اي شيء اكبر شهادة قل الله • والوجه الثاني في الجواب انه هو الموجود ازلا وابدا وكل ما سواه فقد كان في الازل عدما صرفا ونفيا محضا والعدم يشبه الغائب والموجود يشبه الحاضر فكل ما سواه فقد كان غائبا وبشهادة الحق صار شاهدا فكان الحق شاهدا على الكل فلهذا قال شهد الله انه لا اله الا هو • والوجه الثالث ان هذا وان كان في صورة الشهادة الا انه في معنى الاقرار لانه لما اخبر انه لا اله سواه كان الكل عبيدا له والمولى الكريم لا يليق به ان يخل بمصالح العبيد فكان هذا الكلام جاريا مجرى الاقرار بانه يجب عليه بحسب الكرم ان يصلح جميع مهمات الخلق • الوجه الرابع في الجواب قرا ابن عباس شهد الله انه لا اله الا هو بكسر ان ثم قرا ان الدين عند الله الاسلام بفتح ان فعلى هذا يكون المعنى شهد الله ان الدين عند الله الاسلام ويكون قوله لا اله الا هو اعتراضا في الكلام • واعلم ان هذا الجواب لا يعتمد عليه لان هذه القراءة غير مقبولة لكن القراءة الاولى متفق عليها فالاشكال الوارد عليها لا يندفع بسبب القراءة الاخرى **المسئلة الثانية** المراد من اولي العلم في هذه الاية الذين عرفوا وحدانية الله بالدلائل القاطعة لان الشهادة انما تكون مقبولة اذا كان الاخبار مقرونا بالعلم ولذلك قال عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد وهذا يدل على ان هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة ليست الا لعلماء الاصول • اما قوله تعالى قائما بالقسط ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قائما بالقسط منتصب • وفيه وجوه • الاول انه نصب على الحال ثم فيه وجوه • احدها التقدير شهد الله قائما بالقسط • وثانيها يجوز ان يكون حالا من هو تقديره لا اله الا هو قائما بالقسط وتسمى هذه حالا مؤكدة كقولك انا عبد الله شجاعا وكقولك لا رجل الا عبد الله شجاعا • والوجه الثاني ان يكون صفة للمنفي كانه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو وهذا غير بعيد لانهم قد يفصلون بين الصفة والموصوف • والوجه الثالث ان يكون نصبا على المدح • فان قيل اليس من حق المنتصب على المدح ان يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد • قلنا وقد جاء نكرة ايضا انشد سيبويه • وياوي الى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالي • **المسئلة الثانية** قوله قائما بالقسط فيه وجهان • الاول انه حال عن المؤكد والتقدير واولوا العلم حال كون كل واحد منهم قائما بالقسط في اداء هذه الشهادة • والثاني وهو قول جمهور المفسرين انه حال عن شهد الله **المسئلة الثالثة** معنى كونه قائما بالقسط قائما بالعدل كما يقال فلان قائم بالتدبير يجري به على الاستقامة • واعلم ان هذا العدل منه ما هو متصل بباب الدنيا ومنه ما هو متصل بباب الدين • اما المتصل بالدنيا فانظر اولا في كيفية خلقة اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله فيها ثم انظر الى اختلاف احوال الخلق في الحسن والقبح • والغنى والفقر • والصحة والسقم • وطول العمر وقصره • واللذة والالم • واقطع بان كل ذلك عدل من الله وحكمة وصواب • ثم انظر في كيفية خلقة العناصر واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصية معينة • واقطع بان كل ذلك حكمة وصواب • واما ما يتصل بامر الدين • فانظر الى اختلاف الخلق في العلم والجهل والفطانة والبلادة والهداية والغواية • واقطع بان كل ذلك عدل وقسط • ولقد خاض صاحب الكشاف ههنا في التعصب للاعتزال وزعم ان الاية دالة على ان الاسلام هو العدل والتوحيد وكان ذلك المسكين بعيدا عن معرفة هذه الاشياء الا انه فضولي كثير الخوض فيما لا يعرف • فزعم ان الاية دالة على ان من اجاز الرؤية او ذهب الى الجبر لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام • والعجب ان اكابر المعتزلة وعظماءهم افنوا اعمارهم في طلب الدليل على انه لو كان مرئيا لكان جسما وما وجدوا فيه سوى الرجوع الى الشاهد من غير جامع عقلي قاطع • فهذا المسكين الذي ما شم رائحة العلم من اين وجد ذلك • واما حديث الجبر فالخوض فيه من ذلك المسكين خوض فيما لا يعنيه • لانه لما اعترف بان الله عالم بجميع الجزئيات • واعترف بان العبد لا يمكنه ان يقلب علم الله جهلا فقد اعترف بهذا الجبر فمن اين هو والخوض في امثال هذه المباحث • ثم قال تعالى لا اله الا هو • والفائدة في اعادته وجوه • الاول ان تقدير الاية شهد الله انه لا اله الا هو واذا شهد بذلك فقد صح انه لا اله الا هو • ونظيره قول من يقول الدليل دل على وحدانية الله ومتى كان كذلك فقد صح القول بوحدانية الله • الثاني انه تعالى لما اخبر ان الله شهد انه لا اله الا هو وشهد الملائكة واولوا العلم بذلك صار كانه قال يا امة محمد فقولوا انتم على وفق شهادة الله وشهادة الملائكة واولي العلم لا اله الا هو • وكان الغرض من الاعادة الامر بهذه الكلمة على وفق تلك الشهادة • الثالث فائدة هذا التكرير الاعلام بان المسلم يجب ان يكون ابدا في تكرير هذه الكلمة فان اشرف كلمة يذكرها الانسان هي هذه الكلمة فاذا كان

الدين — واعلم ان هذا العدل منه ما هو متصل بباب الدين

صاحب الكشاف

بذكرهم

في اكثر الاوقات مشتغلا بذكرها وتكريرها كان مشتغلا باعظم انواع العبادات فكان الغرض من التكرير في هذه الاية
حث العباد على تكريرها • الرابع ذكر قوله لا اله الا هو ليعلم انه لا تحق العبادة الا له • وذكر ثانيا ليعلم انه القائم
بالقسط لا يجور ولا يظلم • اما قوله العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهما
الصفتان اللتان يمتنع حصول الالهية الا معهما لان كونه قائما بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان
قادرا على تحصيل المهمات • وقدم العزيز على الحكيم في الذكر لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه عالما في
طريق المعرفة الاستدلالية وكان هذا الخطاب مع المستدلين لا جرم قدم تعالى ذكر العزيز على ذكر الحكيم **قوله تعالى**
ان الدين عند الله الاسلام وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ومن يكفر بايات الله
فان الله سريع الحساب • فيه مسائل **المسالة الاولى** اتفق القراء على كسر ان الا الكسائي فانه فتح ان
وقراءة الجمهور ظاهرة لان الكلام الذي قبله قد تم • اما قراءة الكسائي فالنحويون ذكروا فيه ثلاثة اوجه • الاول
تقديره شهد الله انه لا اله الا هو ان الدين عند الله الاسلام لان كونه تعالى واحدا يوجب ان يكون الدين الحق هو
الاسلام لان دين الاسلام هو المشتمل على هذه الوحدانية • والثاني ان التقدير شهد الله انه لا اله الا هو وان الدين
عند الله الاسلام • الثالث وهو قول البصريين ان يجعل الثاني بدلا من الاول ثم ان قلنا ان دين الاسلام هو التوحيد
نفسه كان هذا من باب قولك ضربت زيدا نفسه وان قلنا دين الاسلام مشتمل على التوحيد كان هذا من بدل الاشتمال
كقولك ضربت زيدا راسه • فان قيل فعلى هذا الوجه وجب ان لا يحسن اعادة اسم الله تعالى كما لا يقال ضربت
زيدا راس زيد • قيل قد يظهرون الاسم في موضع الكناية قال الشاعر • لا ارى الموت يسبق الموت شيء

تمامه: تغص الموت ذا الغنا والفقيرا

وامثاله كثيرة **المسالة الثانية** في كيفية النظم من قرا ان الدين بفتح ان كان التقدير شهد الله لاجل انه لا اله الا هو
وان الدين عند الله الاسلام اذا كان هو الدين المشتمل على التوحيد والله تعالى شهد بهذه الوحدانية كان اللازم من
ذلك ان يكون الدين عند الله الاسلام • ومن قرا ان الدين بكسر همزة ان فوجه الاتصال هو انه تعالى بين ان التوحيد
امر شهد الله بصحته وشهد به الملائكة واولو العلم ومتى كان الامر كذلك لزم ان يقال ان الدين عند الله الاسلام
المسالة الثالثة اصل الدين في اللغة الطاعة تسمى دينا لانها سبب الجزاء • واما الاسلام ففي معناه
في اللغة ثلاثة اوجه • الاول انه عبارة عن الدخول في السلم اي في الانقياد والمتابعة قال تعالى ولا تقولوا
لمن القى اليكم السلم اي لمن صار منقادا لكم ومتابعا لكم • والثاني اسلم اي دخل في السلم كقولك اشتى وقحط واصل
السلم السلامة • الثالث قال ابن الانباري المسلم معناه المخلص لله عبادته من قولهم سلم الشيء لفلان اي خلص
له فالاسلام معناه اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى هذا ما يتعلق بتفسير لفظ الاسلام في اصل اللغة • واما
في عرف الشرع فالاسلام هو الايمان • والدليل عليه وجهان • الاول ان هذه الاية وهي قوله ان الدين عند الله
الاسلام وهذا يقتضي ان الدين المقبول عند الله ليس الا الاسلام • فلو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون
مقبولا عند الله تعالى • فان قيل فقوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وهذا
صريح في ان الاسلام مغاير للايمان • قلنا الاسلام عبارة عن الانقياد في اصل اللغة على ما بيناه والمنافقون
انقادوا في الظاهر من خوف السيف فلا جرم كان الاسلام حاصلا في حكم الظاهر والايمان كان ابدا حاصلا في حكم الظا
لانه تعالى قال ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن فالايمان الذي يكون ادارة الحكم عليه هو الاقرار الظاهر فعلى هذا الايمان
والاسلام تارة يعتبران في الظاهر وتارة في الحقيقة والمنافق حصل له الاسلام الظاهر ولم يحصل له الاسلام
الباطن لان باطنه غير منقاد لدين الله فكان تقدير الاية لم تسلموا في القلب والباطن ولكن قولوا اسلمنا في الظاهر والله اعلم
اما قوله وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم • ففيه مسائل **المسالة الاولى**
الغرض من الاية بيان ان الله تعالى اوضح الدلائل وازال الشبهات • والقوم ما كفروا الا لاجل التقصير • فقوله
وما اختلف الذين اوتوا الكتاب • فيه وجوه الاول المراد بهم اليهود واختلافهم ان موسى عليه السلام
لما قربت وفاته سلم التوراة الى سبعين حبرا وجعلهم امناء عليها واستخلف يوشع فلما مضى قرن بعد قرن اختلف
ابناء السبعين من بعد ما جاءهم العلم انه عند الله ورسوله • والثالث المراد اليهود والنصارى واختلافهم
هو انه قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وانكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا نحن احق
بالنبوة من قريش لانهم اميون ونحن اهل الكتاب **المسالة الثانية** قوله الا من بعد ما جاءهم العلم • المراد
منه الا من بعد ما جاءتهم الدلائل التي لو نظروا فيها لحصل لهم العلم لانا لو حملناه على العلم لصاروا معاندين والعناد
على الجمع العظيم لا يصح وهذه الاية وردت في كل اهل الكتاب وهم جمع عظيم والله اعلم **المسالة الثالثة**

في انتصاب بغيا وجهان • الاول قول الاخفش انه انتصب على انه مفعول له اي للبغي كقولك جئتك طلب الخير ودفع
الشر • والثاني قول الزجاج انه انتصب على المصدر من طريق المعنى فان قوله وما اختلف الذين اوتوا العلم قام مقام قوله
وما بغى الذين اوتوا الكتاب فجعل بغيا مصدرا والفرق بين المفعول له وبين المصدر ان المفعول له غرض الفعل
واما المصدر فهو المفعول المطلق الذي احدثه الفاعل **المسالة الرابعة** قال الاخفش قوله بغيا بينهم من صلة
قوله اختلفوا والمعنى وما اختلفوا بغيا بينهم الا من بعد ما جاءهم العلم وقال غيره المعنى وما اختلفوا الا من بعد
ما جاءهم العلم الا للبغي بينهم فيكون هذا اخبارا عن انهم انما اختلفوا للبغي قال القفال وهذا اجود من الاول
لان الاول يوهم انه انما اختلفوا بسبب ما جاءهم من العلم • والثاني يفيد انهم انما اختلفوا لاجل الحسد والبغي
والله اعلم • ثم قال تعالى ومن يكفر بايات الله فان الله سريع الحساب وهو تهديد وفيه وجهان • الاول المعنى
فانه سيصير الى الله تعالى سريعا فيحاسبه اي يجازيه على كفره • والثاني ان الله تعالى سيعلمه اعماله ومعاصيه • وانواع
كفره باحصائه مع سرعة الحساب **قوله تعالى** فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن وقل للذين اوتوا
الكتاب والاميين ااسلمتم فان اسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد واعلم انه تعالى
لما ذكر من قبل ان اهل الكتاب اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم وانهم اصروا على الكفر ثم مع ذلك بين تعالى للرسول صلى الله
عليه وسلم ما يقوله في محاجتهم فقال فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن • وفي كيفية ايراد هذا الكلام طريقان

وفي كيفية ايراد هذا الكلام طريقان

الاول ان هذا اعراض عن المحاجة وذلك لانه عليه السلام كان قد اظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الاية مرارا
واطوارا فان هذه السورة مدنية وكان قد اظهر لهم المعجزات بالقران ودعا الشجرة وكلام الذئب وغيرها
وايضا فقد ذكر قبل هذه الاية ايات دالة على صحة دينه • فاولها انه تعالى ذكر الحجة بقوله الحي القيوم على فساد
قول النصارى في الهية عيسى عليه السلام وبقوله نزل عليك الكتاب بالحق على صحة النبوة وذكر شبه القوم واجاب
عنها باسرها على ما قررناه فيما تقدم ثم ذكر لهم معجزة اخرى وعلى المعجزات التي شاهدوها يوم بدر على ما بيناه
في تفسير قوله قد كان لكم اية في فئتين التقتا ثم بين صحة القول بالتوحيد ونفي الضد والند والصاحبة والولد
بقوله شهد الله انه لا اله الا هو • ثم بين تعالى ان اعراض هؤلاء اليهود والنصارى عن الحق واختلافهم في الدين
انما كان لاجل البغي والحسد وفي ذلك ما حملهم على الانقياد للحق والتامل في الدلائل لو كانوا منصفين فظهر
انه لم يبق من اسباب اقامة الحجة على فرق الكفار شيء الا وقد حصل فبعد هذا قال فان حاجوك فقل اسلمت
وجهي لله ومن اتبعن يعني انا بالغنا في تقرير الدلائل وايضاح البينات فان تركتم الانف والحسد وتمسكتم
بها كنتم انتم المهتدين وان اعرضتم فان الله من وراء مجازاتكم وهذا الطريق معتاد في الكلام فان المحق
اذا ابتلي بالمبطل اللجوج واورد الحجة عليه حالا بعد حال فقد يقول في اخر الامر اما انا ومن اتبعني فمنقادون
مستسلمون لله مقبلون على عبودية الله تعالى فان وافقتم واتبعتم الحق الذي انا عليه بعد هذه الدلائل التي
ذكرتها فقد اهتديتم وان اعرضتم فان الله بالمرصاد فهذا طريق قد يذكره المحتج مع المبطل المصر في اخر كلامه • الطريق
الثاني وهو ان يقول ان قوله اسلمت وجهي لله محاجة واظهار للدليل وبيانه من وجوه • الاول ان القوم كانوا
مقرين بوجود الصانع وكونه تعالى مستحقا للعبادة فكانه عليه السلام قال هذا القدر متفق عليه بين الكل
فانا متمسك بهذا القدر المتفق عليه • وداع للخلق اليه • واما الخلاف ففي امور وراء ذلك وانتم المدعون فعليكم
الاثبات فان اليهود يدعون التشبيه والجسمية • والنصارى يدعون الهية عيسى والمشركون يدعون وجوب
عبادة الاوثان فهؤلاء هم المدعون لهذه الاشياء فعليهم اثباتها • واما انا فلا ادعي الا وجوب طاعة الله تعالى
وعبوديته وهذا القدر متفق عليه ونظير هذه الاية قوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم
ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا • الوجه الثاني في كيفية الاستدلال ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو
ان اليهود والنصارى وعبدة الاوثان كانوا مقرين بتعظيم ابراهيم عليه السلام والاقرار بانه كان محقا في دينه
صادقا في قوله الا في زيادات من الشرائع والاحكام • فامر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم ان يتبع ملته بقوله تعالى
ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا ثم انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم في هذا الموضع ان يقول كقول ابراهيم
عليه السلام حيث قال وجهت وجهي للذي فطر السموات فقول محمد صلى الله عليه وسلم اسلمت وجهي كقول ابراهيم عليه السلام
وجهت وجهي اي اعرضت عن كل معبود سوى الله وقصدته بالعبادة واخلصت له فتقدير الاية كانه قال تعالى
فان نازعوك يا محمد في هذه التفاصيل فقل انا متمسك بطريقة ابراهيم عليه السلام وانتم معترفون بان طريقته
حقة بعيدة عن كل شبهة وتهمة فكان هذا من باب التمسك بالالزامات وداخل تحت قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن

والوجه الثالث في كيفية الاستدلال ما خطر ببالي عند كتابة هذا الموضع وهو انه ادعى قبل هذه الاية ان الدين عند الله الاسلام لا غير. ثم قال فان حاجوك يعني فان نازعوك في قولك ان الدين عند الله الاسلام فقل الدليل عليه اني اسلمت وجهي لله فلا اعبد غيره ولا اتوقع الخير الا منه ولا اخاف الا من قهره وسطوته ولا اشرك به غيره كان هذا هو الوفاء بلوازم الربوبية والعبودية فصح ان الدين الكامل هو الاسلام وهذا الوجه مناسب للاية. الوجه الرابع في كيفية الاستدلال مما خطر ببالي ان هذه الاية مناسبة لقوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يعني لا تجوز العبادة الا لمن يكون نافعا ضارا ويكون امري في يده وحكمي في قبضة قدرته فاذا كان كل احد يعلم ان عيسى ما كان نافعا ضارا امتنع في العقل ان اسلم له وان انقاد له وانما اسلم وجهي لله الذي منه الخير والشر والنفع والضر والتدبير والتقدير. الخامس يحتمل ان يكون هذا الكلام اشارة الى طريقة ابرهيم صلوات الله عليه في قوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وهو مروي عن ابن عباس. اما قوله اسلمت وجهي لله ففيه وجوه. الاول قال الفراء اسلمت وجهي لله اخلصت عملي لله يقال اسلمت الشيء لفلان اي اخلصته له الشيء لم يشاركه غيره فيه فالمعنى بالوجه ههنا العمل كقوله يريدون وجهه اي عبادته. ويقال هذا وجه الامر اي خالص الامر واذا قصد الرجل غيره لحاجة يقول وجهي اليك. ويقال للمنهمك في الشيء الذي لا يرجع عنه مر على وجهه. والثاني اسلمت وجهي لله اي اسلمت وجه عملي لله. والمعنى ان كل ما يصدر عني من الاعمال فالوجه في الاتيان بها هو عبودية الله والانقياد لالهيته وحكمه. والثالث اسلمت وجهي لله اي اسلمت نفسي لله وليس في العبادة مقام اعلى من اسلام النفس لله فيصير كانه موقوف على عبادته عادل عن كل ما سواه. اما قوله ومن اتبعن ففيه مسألتان المسألة الاولى حذف عاصم وحمزة والكسائي الياء في اتبعن اجتزاء بالكسرة واتباعا للمصحف واثبته الاخرون على الاصل المسألة الثانية من في محل الرفع عطفا على التاء في قوله اسلمت اي ومن اتبعني اسلم ايضا. فان قيل لم قال اسلمت ومن اتبعن ولم يقل اسلمنا انا ومن اتبعني. قلنا ان الكلام طال بقوله وجهي لله فصار عوضا من تاكيد الضمير المتصل. ولو قيل اسلمت وزيد لم يحسن حتى يقول اسلمت انا وزيد. ولو قال اسلمت اليوم بانشراح صدري ومن جاء معي جاز وحسن. ثم قال تعالى وقل للذين اوتوا الكتاب والاميين وفيه مسائل المسألة الاولى هذه الاية متناولة لجميع المخالفين لدين محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان منهم من كان من اهل الكتاب سواء كان محقا في تلك الدعوى كاليهود والنصارى او كان كاذبا فيه كالمجوس ومنهم من لم يكن من اهل الكتاب وهم عبدة الاوثان المسألة الثانية انما وصف مشركي العرب بانهم اميون لوجهين. الاول انهم لما لم يدعوا الكتاب الالهي وصفوا بكونهم اميين تشبيها بمن لا يقرا ولا يكتب. والثاني ان يكون المراد انهم ليسوا من اهل القراءة والكتابة فهذه كانت صفة عامتهم وان كان فيهم من يكتب فنادر من بينهم والله اعلم المسألة الثالثة دلت هذه الاية على ان المراد بقوله فان حاجوك عام في كل الكفار لانه دخل كل من يدعي الكتاب تحت قوله الذين اوتوا الكتاب ودخل من لا كتاب له تحت قوله الاميين. ثم قال تعالى ااسلمتم وهو استفهام في معرض التقرير. والمقصود منه الامر قال النحويون انما جاء في صورة الاستفهام لانه بمنزلته في طلب الفعل والاستدعاء اليه الا ان في التعبير عن معنى الامر بلفظ الاستفهام فائدة زائدة هي التعيير بكون المخاطب معاندا بعيدا عن الانصاف لان المنصف اذا ظهرت له الحجة لم يتوقف بل يقبل في الحال. ونظيره قولك لمن لخصت له المسألة في غاية التلخيص والكشف والبيان هل فهمتها فان فيه اشارة الى كون المخاطب بليدا قليل الفهم قال تعالى في اية الخمر فهل انتم منتهون وفيه اشارة الى التقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطي المنهي عنه. ثم قال فان اسلموا فقد اهتدوا وذلك لان هذا الاسلام تمسك بما هدى الله والمتمسك بهداية الله يكون مهتديا. ويحتمل ان يريد فقد اهتدوا للفوز والنجاة في الاخرة ان ثبتوا عليه. ثم قال وان تولوا اي عن الاسلام واتباع محمد صلى الله عليه وسلم فانما عليك البلاغ والغرض منه تسلية الرسول وتعريفه ان الذي عليه ليس الا ابلاغ الادلة واظهار الحجة فاذا فعل ذلك فقد ادى ما عليه وليس عليه قبولهم. ثم قال والله بصير بالعباد وذلك يفيد الوعد والوعيد وهو ظاهر

قوله تعالى

ان الذين يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يامرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب اليم

اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل حال من يعرض ويتولى بقوله فان تولوا فانما عليك البلاغ اردفه بصفة هذا المتولي فذكر ثلاثة انواع من الصفات. الصفة الاولى قوله ان الذين يكفرون بايات الله. فان قيل ظاهر هذه الاية يقتضي كونهم كانوا كافرين بايات الله تعالى واليهود والنصارى ما كانوا كذلك لانهم كانوا مقرين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد. قلنا الجواب من وجهين. الاول ان نصرف ايات الله الى المعهود السابق وهو القران ومحمد

والثاني ان يحمله

التي

والثاني ان يحمله على العموم ونقول ان من كذب محمدا صلى الله عليه وسلم يلزمه ان يكذب جميع ايات الله لان من ناقض لا يكون مومنا بشيء من الايات اذ لو كان مومنا بشيء منها لامن بالجميع. الصفة الثانية قوله ويقتلون النبيين بغير حق وفيه مسائل المسألة الاولى قرا الحسن ويقتلون النبيين بغير حق وهو للمبالغة المسألة الثانية روى عن ابي عبيدة بن الجراح قلت يا رسول الله اي الناس اشد عذابا يوم القيمة فقال رجل قتل نبيا او رجلا امر بالمعروف ونهى عن المنكر وقرا هذه الاية ثم قال يا ابا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلثة واربعين نبيا من اول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنا عشر رجلا من عباد بني اسرائيل فامروا من قتلهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوهم جميعا من اخر النهار في ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى وايضا القوم قتلوا يحيى بن زكريا وزعموا انهم قتلوا عيسى بن مريم فعلى قولهم ثبت انهم كانوا يقتلون الانبياء. وفي الاية سوالات. السوال الاول اذا كان قوله الذين يكفرون بايات الله في حكم المستقبل لانه وعيد لمن كان في زمن الرسول ولم يقع منهم قتل الانبياء ولا القائمين بالقسط فكيف يصح ذلك. والجواب من وجهين الاول ان هذه الطريقة لما كانت طريقة اسلافهم لا جرم صحت هذه الاضافة اليهم اذ كانوا هم مصوبين وبطريقتهم راضين فان صنيع الاب قد يضاف الى الابن اذا كان راضيا به وجاريا على طريقته. الثاني ان القوم كانوا يريدون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتل المومنين الا انه تعالى عصمهم عنهم فلما كانوا في غاية الرغبة في ذلك صح اطلاق هذا الاسم عليهم على سبيل المجاز كما يقال النار محرقة والسم قاتل اي ذلك من شانهما اذا وجد القابل فكذا ههنا. السوال الثاني ما الفائدة في قوله ويقتلون النبيين بغير حق وقتل الانبياء لا يقع الا كذلك والجواب ذكرنا وجوه ذلك في سورة البقرة والمراد منه شرح عظم ذنبهم وايضا يجوز ان يكون المراد انهم قصدوا طريقة الظلم في قتلهم لا طريقة العدل. الصفة الثالثة قوله ويقتلون الذين يامرون بالقسط من الناس وفيه مسائل المسألة الاولى قرا حمزة وحده ويقاتلون بالالف والباقون ويقتلون وهما سواء لانهم قد يقاتلون فيقتلون بالقتال وقد يقتلون ابتداء من غير قتال. وقرا ابي ويقتلون النبيين والذين يامرون الناس المسألة الثانية قال الحسن هذه الاية تدل على ان القائم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الخوف تلي منزلته منزلة الانبياء. وروي ان رجلا قام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى فقال اي الجهاد افضل فقال عليه الصلاة والسلام افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر. واعلم انه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الثلثة فقد ذكر وعيدهم من ثلثة اوجه. الاول فبشرهم بعذاب اليم وفيه مسألتان المسألة الاولى انما دخلت الفاء في قوله فبشرهم مع انه خبر ان لانه في معنى الجزاء والمعنى من يكفر فبشرهم المسألة الثانية هذا محمول على الاستعارة وهو ان انذار هولاء بالعذاب قائم مقام بشرى المحسنين بالمغفرة والكلام في حقيقة البشارة تقدم في قوله وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات. النوع الثاني قوله تعالى اولئك الذين حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة وما لهم من ناصرين. واعلم انه تعالى بين بهذا النوع ان محاسن اعمال الكفار محبطة في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فابدال المدح بالذم والثناء باللعن ويدخل فيه ما ينزل بهم من القتل والسبي واخذ الاموال منهم غنيمة الى غير ذلك من الذل الظاهر فيهم. واما حبوطها في الاخرة فبازالة الثواب الى العقاب. النوع الثالث قوله وما لهم من ناصرين. فاعلم انه تعالى بين بالنوع الاول اجتماع اسباب الالام والمكروهات في حقهم وبين بالنوع الثاني زوال اسباب المنافع عنهم بالكلية وبين بهذا النوع الثالث لزوم ذلك في حقهم على وجه لا يكون لهم ناصر ولا دافع والله اعلم. قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ذلك بانهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون. اعلم انه تعالى لما نبه على عناد القوم بقوله فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله بين في هذه الاية غاية عنادهم وهو انهم يدعون الى الكتاب الذي يزعمون انهم يؤمنون به وهو التوراة ثم انهم يتولون ويعرضون وذلك يدل على غاية عنادهم وفي الاية مسائل المسألة الاولى ظاهر قوله الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يتناول كلهم [illegible] ليس كل اهل الكتاب كذلك لانه تعالى يقول ومن اهل الكتاب امة قائمة يتلون ايات الله اناء الليل وهم يسجدون المسألة الثانية قوله اوتوا نصيبا من الكتاب المراد به غير القران لانه اضاف الكتاب الى الكفار وهم اليهود والنصارى المسألة الثالثة ذكروا في سبب النزول وجوها احدها روى عن ابن عباس ان رجلا وامراة من اليهود

الامر بالمعروف

ان انذار هولاء بالعذاب قائم مقام بشرى المحسنين بالمغفرة

الحادي والاربعون

زنيا وكانا ذوي شرف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا في أمرهما إلى النبي صلى الله
عليه وسلم رجاء أن يكون عنده رخصة في ترك الرجم • فحكم الرسول صلى الله عليه وسلم بالرجم فأنكروا ذلك
فقال عليه الصلاة والسلام بيني وبينكم التوراة فإن فيها الرجم فمن أعلمكم قالوا عبد الله بن صوريا الفدكي
فأتوا به وأحضروا التوراة فلما أتى على آية الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام قد جاوزها يا رسول الله فرفع
كفه عنها فوجد آية الرجم فأمر النبي صلى الله عليه وسلم برجمهما فغضب اليهود لعنهم الله لذلك غضبا شديدا
فأنزل الله تعالى هذه الآية • والرواية الثانية أنه صلى الله عليه وسلم دخل مدرسة اليهود وكان فيها جماعة منهم
فدعاهم إلى الإسلام فقالوا على أي دين أنت فقال على ملة إبراهيم فقالوا إن إبراهيم كان يهوديا فقال صلى الله عليه وسلم
هلموا إلى التوراة فأبوا ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية • والرواية الثالثة أن علامات بعثة محمد صلى الله عليه وسلم
مذكورة في التوراة والدلائل الدالة على صحة نبوته موجودة فيها فدعاهم النبي صلى الله عليه وسلم إلى التوراة
وإلى تلك الآيات الدالة على نبوته فأبوا فأنزل الله تعالى هذه الآية والمعنى أنهم إذا أبوا أن يجيبوا إلى التحاكم
إلى كتابهم فلا تعجب من مخالفتهم كتابك فلذلك قال تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين وهذه الآية
على هذه الرواية تدل على أنه وجد في التوراة دلائل صحة نبوته إذ لو علموا أنه ليس في التوراة ما يدل على صحة
نبوته لسارعوا إلى ما فيها ولما تستروا ذلك • والرواية الرابعة أن هذا الحكم عام في اليهود والنصارى وذلك لأن
دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانت موجودة في التوراة والإنجيل وكانوا يدعون إلى حكم الإنجيل والتوراة
وكانوا يأبون • أما قوله نصيبا من الكتاب • فالمراد منه نصيبا من علم الكتاب لأنا لو أجريناه على ظاهره فهم قد
أوتوا كل الكتاب • والمراد بذلك العلماء منهم وهم الذين يدعون إلى الكتاب لأن من لا علم له بذلك لا يدعى إليه
أما قوله تعالى يدعون إلى كتاب الله ففيه قولان • الأول وهو قول ابن عباس والحسن أنه القرآن • فإن قيل
كيف دعوا إلى حكم كتاب لا يؤمنون به • قلنا إنهم إنما دعوا إليه بعد قيام الحجج الدالة على أنه كتاب من عند الله • والقول
الثاني وهو قول أكثر المفسرين أنه هو التوراة • واحتج القائلون به من وجوه • الأول أن الروايات المذكورة في
سبب النزول دالة على أن القوم كانوا يدعون إلى التوراة فكانوا يأبون • والثاني أنه تعالى يعجب رسوله من تمردهم
وإعراضهم والتعجب إنما يحصل إذا تمردوا عن حكم الكتاب الذي يعتقدون في صحته ويقرون بحقيته • الثالث
أن هذا هو المناسب لما قبل هذه الآية وذلك لأنه تعالى لما بين أنه ليس عليه إلا البلاغ وصبره فيما عاملوه في تكذيبه
مع ظهور الحجة بين أنهم إذا استعملوا طريقة المكابرة في نفس كتابهم الذي أقروا بصحته فتستروا ما فيه من الدلائل
الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم • فهذا يدل على أنهم في غاية التعصب والبعد عن قبول الحق • وأما قوله
ليحكم بينهم فالمعنى ليحكم الكتاب بينهم • وإضافة الحكم إلى الكتاب مجاز مشهور • وقرئ ليحكم على البناء للمفعول قال
صاحب الكشاف وقوله ليحكم بينهم يقتضي أن يكون خلافا واقعا فيما بينهم لا فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم بين تعالى أنه عند الدعاء يتولى فريق منهم وهم الرؤساء والذين يزعمون أنهم هم العلماء • ثم قال وهم معرضون وفيه
وجهان • الأول المتولون هم الرؤساء والعلماء والمعرضون الباقون منهم كأنه قيل ثم يتولى العلماء والأتباع معرضون
عن القبول من النبي صلى الله عليه وسلم لأجل تولي علمائهم • والثاني أن المتولي والمعرض هو ذلك الفريق • والمعنى أنه
متول عن استماع الحجة في ذلك المقام ومعرض عن سائر الحجج في سائر المسائل والمطالب كأنه قال لا تظن أنه تولى عن هذه
المسألة بل هو معرض عن الكل • وأما قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات قال الجبائي
وفيه دلالة على بطلان قول من يقول إن أهل النار يخرجون من النار قال لأنه لو صح ذلك في هذه الأمة لصح في سائر الأمم
ولو ثبت ذلك في سائر الأمم لما كان المخبر بذلك كاذبا ولما استحق الذم فلما ذكر الله تعالى ذلك في معرض الذم
علمنا أن القول بخروج أهل النار من النار قول باطل • وأقول كان من حقه أن لا يقول هذا الكلام وذلك لأن من مذهبه
أن العفو حسن جائز من الله تعالى وإذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفو في هذه الأمة حصوله في سائر الأمم
سلمنا أنه يلزم لكن لم قلتم إن القوم إنما استحقوا الذم على مجرد الإخبار بأن الفاسق يخرج من النار بل ههنا وجوه
أخر • الأول لعلهم استوجبوا الذم على أنهم قطعوا بأن مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة فإنه روي أنهم كانوا يقولون
مدة عذابنا سبعة أيام • ومنهم من قال بل أربعون ليلة على قدر مدة عبادة العجل • والثاني أنهم كانوا يتساهلون
في أصول الدين • ويقولون بتقدير وقوع الخطأ منا فإن عذابنا قليل وهذا خطأ لأن عندنا المخطئ في التوحيد
والنبوة والمعاد عذابه دائم لأنه كافر والكافر عذابه دائم • الثالث أنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات
فقد قالوا بتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم واعتقدوا أنه لا تأثير له في تغليظ العقاب فكان ذلك تصريحا

بتكذيب

بتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وذلك كفر والكافر المصر على كفره لا شك أن عذابه مخلد وإذا كان الأمر على ما ذكرنا ثبت
أن احتجاج الجبائي بهذه الآية ضعيف • وتمام الكلام على سبيل الاستقصاء مذكور في سورة البقرة • أما قوله
تعالى وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون • فاعلم أنهم اختلفوا في المراد بقوله ما كانوا يفترون فقيل هو قولهم
نحن أبناء الله وأحباؤه • وقيل هو قولهم لن تمسنا النار إلا أياما معدودة • وقيل هو قولهم نحن على الحق وأنت على
الباطل • أما قوله تعالى فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه • فالمعنى أنه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بما
هم عليه من الجهل بين أنه سيجيء يوم يزول فيه ذلك الجهل ويكشف فيه ذلك الغرور فقال فكيف إذا جمعناهم
ليوم لا ريب فيه • وفي الكلام حذف والتقدير فكيف صورتهم وحالهم ويحذف الحال كثيرا مع كيف لدلالته عليها
تقول كنت أكرمه وهو لم يزرني فكيف لو زارني أي كيف حاله إذا زارني • واعلم أن هذا الحذف يوجب مزيد البلاغة
لما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع من أنواع الكرامة في قول القائل لو زارني وكل نوع من أنواع العذاب
في هذه الآية • أما قوله إذا جمعناهم ليوم ولم يقل في يوم لأن المراد لجزاء يوم أو لحساب يوم فحذف المضاف
المضاف ودلت اللام عليه قال الفراء اللام لفعل مضمر إذا قلت جمعوا ليوم الخميس كان المعنى جمعوا لفعل يوجد في
يوم الخميس وإذا قلت جمعوا في يوم الخميس لم يضمر فعلا • وأيضا فمن المعلوم أن ذلك اليوم لا فائدة فيه إلا المجازاة
وإظهار الفرق بين المثاب والمعاقب • وقوله لا ريب فيه أي لا شك فيه • ثم قال ووفيت كل نفس ما كسبت • فإن حملت
ما كسبت على عمل العبد حصل في الكلام حذف • والتقدير ووفيت كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب أو عقاب • وإن
حملت ما كسبت على الثواب والعقاب استغنيت عن هذا الإضمار • ثم قال وهم لا يظلمون فلا ينقص من ثواب الطاعات
ولا يزاد على عقاب السيئات • واعلم أن قوله ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون بالوعيد ويستدل به
أصحابنا القائلون بأن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة لا يخلد في النار • أما الأولون فقالوا إن صاحب الكبيرة
لا شك أنه مستحق للعقاب بتلك الكبيرة • والآية دلت على أن كل نفس توفى ما كسبت وذلك يقتضي وصول العقاب
إلى صاحب الكبيرة وجوابنا أن هذا من العمومات • وقد تكلمنا في تمسك المعتزلة بالعمومات • وأما أصحابنا فإنهم
يقولون إن المؤمن استحق ثواب الإيمان فلا بد وأن يوفى عليه ذلك الثواب لقوله ووفيت كل نفس ما كسبت • فإما أن يثاب في
الجنة ثم ينقل إلى دار الثواب أبدا مخلدا وهو المطلوب • فإن قيل لم لا يجوز أن يقال إن ثوابه يحبط بعقاب
معصيته • قلنا هذا باطل لأنا بينا أن القول بالمحابطة محال في سورة البقرة وأيضا فإنا نعلم بالضرورة أن ثواب
سبعين سنة أزيد من عقاب شرب جرعة من الخمر • والمنازع فيه مكابر • وبتقدير القول بصحة المحابطة يمتنع سقوط
كل ثواب الإيمان بعقاب شرب جرعة من الخمر وكان يحيى بن معاذ يقول ثواب إيمان لحظة يسقط عقاب سبعين سنة • فثواب
إيمان سبعين سنة كيف يعقل أن يحبط بعقاب ذنب لحظة ولا شك أنه كلام ظاهر • قوله تعالى قل اللهم مالك
الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير تولج الليل
في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب اعلم أنه تعالى
لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة وصحة دين الإسلام ثم قال لرسوله فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن ثم ذكر من
صفات المخالفين كفرهم بالله وقتلهم الأنبياء والصالحين بغير حق وذكر شدة عنادهم وتمردهم في قوله ألم تر إلى الذين
أوتوا نصيبا من الكتاب • ثم ذكر شدة غرورهم بقوله وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة • ثم ذكر وعيدهم
بقوله فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بدعاء وتمجيد يدل على مباينة طريقته
وطريقة أتباعه لطريقة هؤلاء الكافرين المعاندين المعرضين فقال معلما نبيه كيف يمجد ويعظم ويدعو ويطلب فقال
قل اللهم مالك الملك • وفي الآية مسائل • المسألة الأولى اختلف النحويون في قوله اللهم فقال الخليل
وسيبويه اللهم معناه يا الله • والميم المشددة عوض من يا • وقال الفراء كان أصله يا الله أمنا بخير فلما كثر في الكلام
حذفوا حرف النداء • وحذفوا الهمزة من أم فصار اللهم • ونظيره قول العرب هلم والأصل هل أم • حجة الأولين
على فساد قول الفراء وجوه • الأول لو كان الأمر على ما قاله الفراء لما صح أن يقال اللهم افعل كذا إلا بحرف العطف
لأن التقدير يا الله أمنا واغفر لنا ولم نجد أحدا يذكر هذا الحرف العاطف • الثاني وهو حجة الزجاج أنه لو كان
الأمر على ما قال لجاز أن يتكلم به على أصله فيقال الله أم كما يقال ويلمه ثم يتكلم به على الأصل فيقال ويل أمه • الثالث
لو كان الأمر على ما قاله الفراء لكان حرف النداء محذوفا فكان يجوز أن يقال يا اللهم فلما لم يكن هذا جائزا علمنا فساد
قول الفراء بل نقول كان يجب أن يكون حرف النداء لازما كما يقال يا الله اغفر لي • أجاب الفراء عن هذه الوجوه
فقال أما الأول فضعيف لأن قوله يا الله أقصد فلو قال واغفر لكان المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فحينئذ

اختلفوا في تصحيح اللهم

يصير السؤال سؤالين احدهما قوله آمنا والثاني قوله واغفر لنا اما اذا حذفنا العاطف صار قوله اغفر لنا
تفسيرا لقوله امنا فكان المطلوب في الحالين شيئا واحدا فكان ذلك اكد ونظايره كثيرة في القران واما الثاني
فضعيف ايضا لان اصله عندنا ان يقال يا الله امنا ومن الذي ينكر جواز التكلم بذلك وايضا فلان كثيرا من الالفاظ
لا يجوز فيها اقامة الفرع مقام الاصل الا ترى ان مذهب الخليل وسيبويه ان قوله ما اكرمه معناه اي شي اكرمه
ثم انه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا انه الاصل في معرض التعجب فكذا ههنا واما الثالث فمن الذي سلم
لكم انه لا يجوز اللهم والشعر الذي انشده الفرا وما عليك ان تقولي كلما سبحت او صليت يا اللهما
وقول البصريين ان هذا الشعر غير معروف فحاصله تكذيب النقل ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شي من اللغة
والنحو سليما عن الطعن واما قوله كان يلزم ان يكون ذكر حرف النداء لازما فجوابه انه قد يحذف حرف النداء كقوله
يوسف ايها الصديق فلا يبعد ان يختص هذا الاسم بالتزام هذا الحذف ثم احتج الفرا على فساد قول البصريين من وجوه
الاول انا لو جعلنا الميم قايما مقام حرف النداء لكنا قد اخرنا حرف النداء عن ذكر المنادى وهذا غير جايز البتة فانه
لا يقال البتة الله يا وعلى قولكم يكون الامر كذلك الثاني لو كان هذا الحرف قايما مقام النداء لجاز مثله في ساير الاسما
حتى يقال زيدم وبكرم كما يجوز ان يقال يا زيد ويا بكر والثالث لو كان الميم بدلا عن حرف النداء لما اجتمعا لكنهما اجتمعا في الشعر
الذي رويناه قد اجتمعا الرابع لم نجد العرب يزيدون هذه الميم في الاسماء التامة لافادة معنى الحروف المباينة
للكلمة الداخلة عليها فكان المصير اليه في هذه اللفظة الواحدة حكما على خلاف الاستقرا العام في اللغة وانه غير جايز
فهذا جملة الكلام في هذا الموضع والله اعلم **المسلة الثانية** مالك الملك في نصبه وجهان الاول وهو قول
سيبويه انه منصوب على النداء وكذلك قوله قل اللهم فاطر السموات والارض ولا يجوز ان يكون نعتا لقوله اللهم
لان قولنا اللهم مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن وصفه والثاني وهو قول المبرد والزجاج انه مالك
وصف للمنادى المفرد لان هذا الاسم ومعه الميم بمنزلته ومعه يا فلا يمتنع الصفة مع الميم كما لا يمتنع مع يا
المسلة الثالثة روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حين فتح مكة وعد امته ملك فارس والروم فقال المنافقون
واليهود هيهات هيهات من اين لمحمد ملك فارس والروم هم اعز وامنع من ذلك وروي انه عليه الصلاة والسلام لما خط
الخندق عام الاحزاب وقطع لكل عشرة اربعين ذراعا واخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالتل العظيم
لم تعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره فاخذ المعول من سلمان فلما ضربها صدعها
وبرق منها برق اضاء ما بين لابتيها كانه مصباح في جوف ليل مظلم وكبر وكبر المسلمون وقال عليه الصلاة والسلام اضاءت
لي منها قصور الحيرة كانها انياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال اضاءت لي منها القصور الحمر من ارض الروم ثم ضرب
الثالثة وقال اضاءت لي قصور صنعا واخبرني جبريل عليه السلام ان امتي ظاهرة على كلها فابشروا فقال المنافقون
الا تعجبون يعدكم ويمنيكم الباطل ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومداين كسرى وانها تفتح لكم وانتم
تحفرون الخندق من الخوف لا تستطيعون ان تخرجوا فنزلت هذه الاية والله اعلم وقال الحسن ان الله تعالى
امر نبيه ان يساله ان يعطيه ملك فارس والروم وامره بذلك دليل على انه يستجيب له هذا الدعا وهكذا منازل
الانبيا اذا امروا بدعاء استجيب دعاهم **المسلة الرابعة** الملك هو القدرة والمالك هو القادر فقوله
مالك الملك معناه القادر على القدرة والمعنى قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست الا باقدار الله تعالى فهو الذي
يقدر كل قادر على مقدوره ويملك كل مالك مملوكه قال صاحب الكشاف مالك الملك اي يملك جنس الملك فيتصرف
فيه تصرف الملاك فيما يملكون واعلم انه تعالى لما بين كونه مالك الملك على الاطلاق فصل بعد ذلك وذكر منه
انواعا خمسة النوع الاول قوله تعالى تؤتي الملك من تشا وذكروا فيه وجوها الاول ان المراد منه ملك النبوة
والرسالة كما قال تعالى فقد اتينا ال ابرهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما فالنبوة اعظم مراتب الملك
لان العلماء لهم امر على بواطن الخلق والجبابرة لهم امر على ظواهر الخلق والانبيا امرهم نافذ في البواطن والظواهر
اما في البواطن فلانه يجب على كل احد ان يقبل دينهم وشريعتهم وان يعتقد انه هو الحق واما على الظواهر فلانهم
لو تمردوا واستكبروا لاستوجبوا القتل ومما يؤكد هذا التاويل ان بعضهم كان يستبعد ان يجعل الله بشرا رسولا
لحكى الله عنهم قولهم ابعث الله بشرا رسولا وقال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقوم اخرون جوزوا من الله
تعالى ان يرسل رسولا من البشر الا انهم كانوا يقولون ان محمدا فقير يتيم فكيف يليق به هذا المنصب العظيم
على ما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم واما اليهود فكانوا يقولون
النبوة كانت في ابائنا واسلافنا واما قريش فهم ما كانوا اهل النبوة والكتاب فكيف يليق النبوة بمحمد عليه الصلاة والسلام

واما المنافقون فكانوا يحسدونه على النبوة على ما حكى الله تعالى عنهم في قوله ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله
من فضله وايضا فقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد ان اليهود
تكبروا على النبي صلى الله عليه وسلم بكثرة عددهم وسلاحهم وشدتهم ثم انه تعالى رد على جميع هؤلاء الطوايف
بان بين انه سبحانه هو مالك الملك يؤتي ملكه من يشا فقال تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشا فان قيل
فاذا حملتم قوله تؤتي الملك من تشا على ايتاء ملك النبوة وجب ان تحملوا قوله وتنزع الملك ممن تشا على انه قد
يعزل عن النبوة من جعله نبيا ومعلوم ان ذلك لا يجوز قلنا الجواب من وجهين الاول ان الله تعالى اذا جعل
النبوة في نسل رجل فاذا اخرجها الله من نسله وشرف بها انسانا اخر من غير ذلك النسل صح ان يقال انه تعالى
نزعها منهم واليهود كانوا يعتقدون ان النبوة لا بد وان تكون في بني اسرايل فلما شرف الله تعالى محمدا بها صح ان
يقال انه نزع ملك النبوة من بني اسرايل الى العرب والجواب الثاني ان يكون المراد من قوله وتنزع الملك ممن
تشا اي يحرمهم ولا يعطيهم هذا الملك لا على معنى انه يسلبه ذلك بعد ان اعطاه ونظيره قوله تعالى الله ولي الذين
امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور مع ان هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط وقال تعالى مخبرا عن الكفار انهم
قالوا للانبيا عليهم السلام او لتعودن في ملتنا واولئك الانبيا قالوا وما يكون لنا ان نعود فيها مع انهم ما كانوا
فيها قط فهذا جملة الكلام في قول من فسر قوله تعالى تؤتي الملك من تشا بملك النبوة القول الثاني ان يكون
المراد من الملك ما يسمى ملكا في العرف وهو عبارة عن مجموع اشيا احدها تكثير المال والجاه اما تكثير المال
فيدخل فيه ملك الصامت والناطق والدور والضياع والحرث والنسل واما تكثير الجاه فهو ان يكون مهيبا
عند الناس مقبول القول مطاعا في الخلق والثاني ان يكون بحيث لو نازعه في ملكه احد قدر على قهر ذلك المنازع
وعلى غلبته ومعلوم ان كل ذلك لا يحصل الا من الله تعالى اما تكثير المال فقد نرى جمعا في غاية الكياسة لا
يحصل لهم مع الكد الشديد والعنا العظيم قليل من المال ونرى الابله الغافل قد يحصل له من الاموال ما لا يعلم
كميته واما الجاه فالامر اظهر فانا راينا كثيرا من الملوك بذلوا الاموال العظيمة لاجل الجاه وكانوا كل يوم اكثر
حقارة ومهانة في اعين رعيتهم وقد يكون على العكس من ذلك وهو ان يكون الانسان معظما في العقايد مهيبا
في القلوب ينقاد له الصغير والكبير ويتواضع له القاصي والداني واما القسم الثاني وهو كونه واجب الطاعة
فمعلوم ان هذا تشريف يشرف الله تعالى بعض عباده بذلك واما القسم الثالث وهو حصول النصرة والظفر
فمعلوم ان ذلك لا يحصل الا من الله تعالى وكم شاهدنا من فية قليلة غلبت فية كثيرة باذن الله وعند هذا يظهر
بالبرهان العقلي صحة ما ذكره الله تعالى من قوله تؤتي الملك من تشا واعلم ان المعتزلة ههنا بحثا قال الكعبي قوله
تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ليس على سبيل المجازفة ولكن بالاستحقاق فيؤتيه من يقوم به ولا ينزع
الا ممن فسق عن امر ربه ويدل عليه قوله لا ينال عهدي الظالمين وقال في حق العبد الصالح ان الله اصطفاه
عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فجعله سببا للملك وقال الجبائي هذا الحكم مختص بملوك العدل فاما ملوك
الظلم فلا يجوز ان يكون ملكهم بايتاء الله تعالى وكيف يصح ان يكون ذلك بايتاء الله تعالى وقد الزمهم ان لا يملكوه ومنعهم
من ذلك فصح بما ذكرنا ان الملوك العادلين هم المخصوصون بان الله اتاهم ذلك الملك فاما الظالمون فلا
هذا ما قلناه في الرزق انه لا يدخل تحته الحرام الذي زجر الله تعالى عن الانتفاع به وامر بان يرده على مالكه فكذا
ههنا قالوا واما النزع فبخلاف ذلك لانه كما ينزع الملك من الملوك العادلين لمصلحة تقتضي ذلك فقد ينزع
الملك عن الملوك الظالمين ونزع الملك يكون بوجوه منها بالموت وازالة العقل وازالة القوى والقدر والحواس
ومنها بورود الهلاك والتلف على الاموال ومنها ان امر تعالى المحق بان يسلب الملك الذي في يد المتغلب وتقويته
بالقوة والنصرة فاذا حاربه المحق وقهره وسلب ملكه جاز ان يضاف هذا السلب والنزع اليه تعالى لانه وقع عن
امره وعلى هذا الوجه نزع الله ملك فارس على يد الرسول صلى الله عليه وسلم هذا جملة كلام المعتزلة في هذا الباب
واعلم ان هذا الموضع مقام بحث لانهم وذلك لان حصول الملك للظالم اما ان يقال انه وقع لا عن فاعل او انما
حصل بفعل ذلك المتغلب او انما حصل بالاسباب الربانية والاول نفي للصانع والثاني باطل لان كل احد
يريد تحصيل الملك والدولة والعقة ولا يتيسر له البتة فلم يبق الا ان يقال ان ملك الظالمين انما حصل بايتا
الله تعالى وهذا الكلام ظاهر ومما يؤكد ان الرجل قد يكون بحيث تهابه النفوس وتميل اليه القلوب
ويكون النصر قرينا له والظفر جليسا معه واينما توجه حصل مقصوده وقد يكون على الضد من ذلك ومن
تامل في كيفية احوال الملوك اضطر الى العلم بان ذلك ليس الا بتقدير الله تعالى ولذلك قال حكيم الشعراء

لو كان بالحيل الغنى لوجدتني	باجل اسباب السماء تعلقي
لكن من رزق الحجى حرم الغنى	ضدان مفترقان اى تفرق
ومن الدليل على القضا وكونه	بوس اللبيب وطيب عيش الاحمق

والقول الثالث ان قوله تؤتى الملك من تشا محمول على جميع الانواع فيدخل فيه ملك النبوة وملك العلم وملك العقل والصحة والاخلاق الحسنة وملك النفاذ والقدرة وملك محبة القلوب وملك الاموال وذلك لان اللفظ عام فالتخصيص من غير دليل لا يجوز • اما قوله تعالى وتعز من تشا وتذل من تشاء • فاعلم ان العزة قد تكون في الدين وقد تكون في الدنيا • اما في الدين فاشرف انواع العزة الايمان قال تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين • اذا ثبت هذا فنقول لما كان اعز الاشياء الموجبة للعزة هو الايمان واذل الاشياء الموجبة للذلة هو الكفر فلو كان حصول الايمان والكفر بمجرد الاختيار لكان بمشية العبد لكان اعزاز العبد نفسه بالايمان واذلاله نفسه بالكفر اعظم من اعزاز الله عبده بكل ما اعزه به • ومن اذلال الله عبده بكل ما اذله به ولو كان الامر كذلك لكان حظ العبد من هذا الوصف اتم واكمل من حظ الله منه • ومعلوم ان ذلك باطل قطعا فعلمنا ان الاعزاز بالايمان والحق ليس الا من الله تعالى والاذلال بالكفر والباطل ليس الا من الله تعالى • هذا وجه قوى في المسئلة قال القاضي الاعزاز المضاف اليه تعالى قد يكون في الدين وقد يكون في الدنيا • اما الذي يكون في الدين فهو ان يكون مشتملا على التعظيم والمدح والكرامة في الدنيا والاخرة وايضا فانه تعالى يمدهم بمزيد الالطاف ويعليهم على الاعداء بحسب المصلحة • واما ما يتعلق بالدنيا فاعطاء الاموال الكثيرة من الناطق والصامت وتكثير الحرث وتكثير النتاج في الدواب • والقاء الهيبة في قلوب الخلق • واعلم ان كلامنا اتى في ذلك كل ما يفعله تعالى من التعظيم في باب الثواب فهو حق واجب على الله تعالى ولو لم يفعله لانعزل عن الالهية وخرج عن كونه اهلا للخلق فالله تعالى باعطاء هذه التعظيمات يحفظ الهيئة نفسه عن الزوال • اما العبد فلما خص نفسه بالايمان الذي يوجب هذه التعظيمات فهو الذي اعز نفسه فكان اعزازه لنفسه اعظم من اعزاز الله تعالى اياه • فعلمنا ان الكلام المذكور لازم على القوم • اما قوله وتذل من تشا فقال الجبائي في تفسيره انه تعالى انما يذل اعداءه في الدنيا والاخرة ولا يذل احدا من اوليائه وان افقرهم وامرضهم واحوجهم الى غيرهم لانه تعالى انما يفعل هذه الاشيا لغرضهم في الاخرة • اما بالثواب واما بالعوض فصار ذلك كالفصد والحجامة فانهما وان كانا يؤلمان في الحال الا انهما لما كانا يستعقبان نفعا عظيما لا جرم لا يقال فيهما انهما تعذيب قالوا واوصاف الفقر بانه ذل فعلى وجه المجاز كما سمى الله تعالى اللين للمؤ ذلة بقوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين اذا عرفت هذا فنقول اذلال الله تعالى عند المبطل انما يكون بوجوه منها الذم واللعن • ومنها ان يخذلهم بالحجة والنصرة • ومنها ان يجعلهم خولا لاهل دينه ويجعل ما لهم غنيمة لهم • ومنها بالعقوبة لهم في الاخرة هذا جملة كلام المعتزلة • ومذهبنا انه تعالى يعز البعض بالايمان والمعرفة ويذل البعض بالكفر والضلالة واعظم انواع الاعزاز والاذلال هو هذا والذي يدل عليه وجوه • الاول وهو ان عز الاسلام وذل الكفر لا بد فيه من فاعل وذلك الفاعل اما ان يكون هو العبد او الله تعالى والاول باطل لان احدا لا يختار الكفر لنفسه بل انما يريد الايمان والمعرفة والهداية فلما اراد العبد الايمان ولم يحصل له بل حصل له الجهل علمنا ان حصوله من الله تعالى لا من العبد • الثاني وهو ان الجهل الذي يحصل للعبد اما ان يكون بواسطة شبهة واما ان يقال ان العبد يفعله ابتدا • والاول باطل اذ لو كان الجهل انما يحصل بجهل اخر لسبقه وتقدمه لزم التسلسل وهو محال فبقي ان يقال تلك الجهالات تنتهي الى جهل يفعله العبد ابتداء من غير سبق موجب البتة لكنا نجد من نفسنا ان العاقل لا يرضى لنفسه ان يصير على جهل ابتدا من غير موجب فعلمنا ان ذلك باذلال الله عبده وخذلانه اياه • الثالث ما بينا ان الفعل لا بد فيه من الداعي والمرجح وذلك المرجح يكون من الله فان كان في طرف الخير يكون اعزازا وان كان في طرف الشر والجهل والضلالة كان اذلالا فثبت ان المعز المذل هو الله تعالى • اما قوله بيدك الخير فاعلم ان المراد من اليد هو القدرة والمعنى بقدرتك الخير والالف واللام في الخير يوجبان العموم والمعنى بقدرتك تحصيل كل الخيرات وايضا فقوله بيدك الخير هكذا يفيد الحصر فانه يقال بيدك الخير لا بيد غيرك كما ان قوله تعالى لكم دينكم لا لغيركم وذلك الحصر ينافي حصول الخير بيد غيره فثبت دلالة هذه الاية من هذين الوجهين على ان جميع الخيرات منه وبتكوينه وايجاده وتخليقه وابداعه اذا عرفت هذا فنقول افضل الخيرات هو الايمان بالله ومعرفته فوجب ان يكون هذا الخير من تخليق الله لا من تخليق العبد وهذا استدلال ظاهر ومن الاصحاب من زاد في هذا التقرير فقال كل فاعلين فعل احدهما اشرف

وافضل

وافضل من فعل الاخر كان ذلك الفاعل اشرف واكمل من الاخر ولا شك ان الايمان افضل من الجنة ومن كل ما سوى الايمان فلو كان الايمان بخلق العبد لا بخلق الله لوجب كون العبد زائدا في الخيرية على الله تعالى وفي الفضيلة والكمال وذلك كفر قبيح فدلت هذه الاية من هذين الوجهين على ان الايمان بخلق الله تعالى • فان قيل فهذه الاية حجة عليكم من وجه اخر لانه تعالى لما قال بيدك الخير كان معناه انه ليس بيدك الا الخير وهذا يقتضي ان لا يكون الكفر والمعصية واقعا بتخليق الله تعالى • والجواب ان قوله بيدك الخير يفيد ان بيده الخير لا بيد غيره ولكن لا ينافي ان يكون بيده الخير وبيده ما سوى الخير الا انه خص الخير بالذكر لانه الامر المنتفع به فوقع التنصيص عليه لهذا المعنى • قال القاضي كل خير حصل من جهة العباد فلولا انه تعالى اقدرهم عليه وهداهم اليه والا لما تمكنوا منه • فلهذا السبب كان مضافا الى الله الا ان هذا ضعيف لان على هذا التقدير يصير بعض الخيرات مضافا الى الله تعالى فيصير اشرف الخيرات مضافا الى العبد وذلك على خلاف النص • اما قوله انك على كل شيء قدير فهو كالتاكيد لما تقدم من كونه مالكا لايتاء الملك ونزعه وللاعزاز وللاذلال • اما قوله تعالى تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل ففيه وجهان • الاول انه يجعل الليل قصيرا ويجعل ذلك القدر الزائد داخلا في النهار وتارة على العكس من ذلك • وانما فعل سبحانه ذلك لانه دل على قوام العالم ونظامه بذلك • والثاني ان المراد هو انه تعالى ياتي بالليل عقيب النهار فيلبس الدنيا ظلمته بعد ان كان فيها ضوء النهار ثم ياتي بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوءه فكان المراد من ايلاج احدهما في الاخر ايجاد كل واحد منهما عقيب الاخر • والاول اقرب الى اللفظ لانه اذا كان النهار طويلا فجعل ما نقص منه زيادة في الليل كان ما نقص منه داخلا في الليل • واما قوله وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي ففيه مسائل

المسئلة الاولى قرا نافع وحمزة والكسائي الميت بالتشديد • والباقون بالتخفيف وهما لغتان بمعنى قال المبرد اجمع البصريون على انهما سواء وانشدوا • انما الميت ميت الاحياء • وهو مثل قوله هين وهين ولين ولين وقد ذهب هاهنا الى ان الميت من قد مات والميت من لم يمت • **المسئلة الثانية** ذكر المفسرون فيه وجوها احدها يخرج المؤمن من الكافر كابرهيم من ازر • والكافر من المؤمن مثل كنعان بن نوح عليه السلام • والثاني يخرج الطيب من الخبيث وبالعكس • والثالث يخرج الحيوان من النطفة والطير من البيضة وبالعكس • الرابع يخرج السنبلة من الحبة وبالعكس • والنخلة من النواة وبالعكس • قال القفال رحمه الله والكلمة محتملة للكل • اما الكفر والايمان فقال تعالى او من كان ميتا فاحييناه يريد كان كافرا فهديناه فجعل الموت كفرا والحياة ايمانا • وسمى اخراج النبات من الارض احياء وجعلها قبل ذلك ميتة • فقال يحيي الارض بعد موتها وقال فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها وقال تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم • اما قوله وترزق من تشاء بغير حساب • ففيه وجوه • الاول يعطي من يشا ما يشا لا يحاسبه على ذلك احد اذ ليس فوقه ملك يحاسبه بل هو الملك يعطي من يشاء بغير حساب • والثاني يرزق من يشا غير مقتر ولا محدود بل يبسطه له كما يوسعه عليه كما يقال فلان ينفق بغير حساب اذا وصف عطاؤه بالكثرة • ونظيره قولهم في كثير ما للانسان عنده مالا يحصى • والثالث يرزق من يشا بغير حساب يعني على سبيل التفضل من غير استحقاق لان من اعطى على قدر الاستحقاق فقد اعطى بحساب • وقال البعض من فسر هذا المعنى انك لا ترزق عبادك على مقادير اعمالهم والله اعلم

قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا ان تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه والى الله المصير • في كيفية النظم وجهان • الاول انه تعالى لما ذكر ما يجب ان يكون المؤمن عليه في المعاملة مع الناس لان كمال الامر في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله قال لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين • الثاني انه لما بين انه مالك الدنيا والاخرة بين انه ينبغي ان يكون الرغبة فيما عنده وعند اوليائه • وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** في سبب النزول وجوه • الاول جاء قوم من اليهود الى قوم من المسلمين ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر وعبد الرحمن بن جبير وسعد بن خيثمة لاولئك النفر من المسلمين اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا ان يفتنوكم عن دينكم • فنزلت هذه الاية الثاني قال مقاتل نزلت في حاطب بن ابي بلتعة وغيره كانوا يظهرون المودة لكفار مكة فنهاهم عنها • الثالث نزلت في عبد الله بن ابي واصحابه وكانوا يتولون اليهود والمشركين ويخبرونهم بالاخبار ويرجون لهم الظفر على رسول الله فنزلت هذه الاية • الرابع انها نزلت في عبادة بن الصامت وكان له حلفاء من اليهود ففي يوم الاحزاب قال يا نبي الله معي خمسمائة من اليهود وقد رايت ان يخرجوا معي فنزلت هذه الاية • فان قيل اليس انه تعالى قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وهذا صفة الكافر • قلنا معنى الاية فليس من

لا كمال الامر في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله تعالى

ولاية الله في شيء وهذا لا يوجب الكفر في تحريم موالاة الكافرين • واعلم انه تعالى انزل ايات كثيرة في هذا
منها قوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم • وقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون
من حاد الله ورسوله • وقوله لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء • وقوله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا
عدوي وعدوكم اولياء • وقال المؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض • واعلم ان كون المؤمن مواليا للكافر
يحتمل ثلاثة اوجه • احدها ان يكون راضيا بكفره ويتولاه لاجله الا ان كل من فعل ذلك كان مصوبا له في
ذلك الدين وتصويب الكفر كفر والرضا بالكفر كفر يستحيل ان يبقى مؤمنا مع كونه بهذه الصفة فلا يكون داخلا
تحت هذه الاية لانه تعالى قال يا ايها الذين امنوا فلا بد وان يكون خطابا في شيء يبقى المؤمن معه مؤمنا • وثانيها
المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه • والقسم الثالث هو كالمتوسط بين القسمين
الاولين وهو ان موالاة الكفار بمعنى الركون اليهم والمعونة والمظاهرة والنصرة اما بسبب القرابة او بسبب المحبة
مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر الا انه منهي عنه لان الموالاة بهذا المعنى قد تجره الى استحسان طريقته
والرضا بدينه وذلك يخرجه عن الاسلام فلا جرم اوعد الله تعالى فيه فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء
فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الاية النهي عن اتخاذ الكافرين اولياء بمعنى ان يتولوهم دون المؤمنين
فاما اذا تولوهم وتولوا المؤمنين معهم فذلك ليس بمنهي عنه وايضا فقوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين
اولياء فيه زيادة مزية لان الرجل قد يوالي غيره ولا يتخذه مواليا له والنهي عن اتخاذه مواليا لا يوجب النهي عن اصل
موالاته • قلنا هذان الاحتمالان وان قاما في هذه الاية الا ان سائر الايات الدالة على انه لا يجوز موالاتهم دلت
على سقوط هذين الاحتمالين المسئلة الثانية انما كسرنا الذال من يتخذ لانها مجزومة للنهي وحركت لاجتماع
الساكنين قال الزجاج ولو رفع على الخبر لجاز ويكون المعنى على الرفع ان من كان مؤمنا فلا ينبغي له ان يتخذ الكافر وليا
واعلم ان معنى النهي ومعنى الخبر متقاربان لانه متى كانت صفة المؤمن ان لا يوالي الكافر كان لا محالة منهيا عن موالاة الكافر
ومتى كان منهيا عن ذلك كان لا محالة من شانه ومن طريقته ان لا يفعل ذلك المسئلة الثالثة قوله من دون
المؤمنين اي من غير المؤمنين كقوله وادعوا شهداءكم من دون الله اي من غير الله وذلك لان لفظ دون مختص بالمكان
تقول زيد جلس دون عمرو اي في مكان اسفل منه ثم ان من كان مباينا لغيره في المكان فهو مغاير له فجعل لفظ دون
مستعملا في معنى غير • ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وفيه حذف • والمعنى فليس من ولاية الله في
شيء يقع عليه اسم الولاية يعني انه منسلخ من ولاية الله راسا وهذا امر معقول • فان موالاة الولي وموالاة عدوه
ضدان قال الشاعر • تود عدوي ثم تزعم انني • صديقك ليس النوك عنك بعازب • ويحتمل
ان يكون المعنى فليس من دين الله في شيء وهذا ابلغ • ثم قال تعالى الا ان تتقوا منهم تقاة • وفيه مسائل المسئلة الاولى
قراءة الكسائي تقية بالامالة • وقرا نافع وحمزة بين التفخيم والامالة • والباقون بالتفخيم • وقرا يعقوب تقية
وانما جازت الامالة لتؤذن ان الالف من الياء • وتقاة وزنها فعلة نحو تؤدة وتخمة ومن فخم فلاجل الحرف
المستعلي وهو القاف المسئلة الثانية قال الواحدي يقال اتقيته تقاة وتقى وتقية وتقوى واذا قلت
اتقيت كان مصدره الاتقاء • وانما قال تتقوا ثم قال تقاة ولم يقل اتقاء لان تقاة اسم وضع موضع المصدر
كما يقال جلس جلسة وركب ركبة وقال تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا وقال الشاعر
وبعد عطائك المائة الرتاعا • فاجراه مجرى الاعطاء قال ويجوز ان يجعل تقاة هاهنا مثل رماة
فيكون حالا مؤكدة المسئلة الثالثة قال الحسن اخذ مسيلمة الكذاب رجلين من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما اتشهد ان محمدا رسول الله فقال نعم فقال اتشهد اني رسول الله قال نعم
وكان مسيلمة يزعم انه رسول بني حنيفة ومحمد رسول قريش فتركه ودعا الاخر فقال اتشهد ان محمدا رسول الله
فقال نعم نعم نعم قال افتشهد اني رسول الله فقال اني اصم ثلاثا فقدمه وقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال اما هذا المقتول فمضى على يقينه وصدقه فهنيئا له واما الاخر فقبل رخصة الله
فلا تبعة عليه • واعلم ان نظير هذه الاية قوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان المسئلة الرابعة اعلم
ان للتقية احكاما كثيرة • ونحن نذكر بعضها • الحكم الاول ان التقية انما تجوز اذا كان الرجل في قوم كفار
ويخاف منهم على نفسه وماله فيداريهم باللسان وذلك بان لا يظهر العداوة باللسان بل يجوز ايضا ان يظهر
الكلام الموهم للمحبة والموالاة ولكن بشرط ان يضمر خلافه وان يعرض في كل ما يقول فان للتقية تاثيرها في
الظاهر لا في احوال القلوب • الحكم الثاني للتقية هو انه لو افصح بالايمان والحق حيث يجوز له التقية

كان ذلك

كان ذلك افضل ودليله ما ذكرناه في قصة مسيلمة • الحكم الثالث للتقية انها انما تجوز فيما يتعلق باظهار الموالاة
والمعاداة وقد تجوز ايضا فيما يتعلق باظهار الدين • فاما ما يرجع ضرره الى الغير كالقتل والزنا وغصب الاموال
والشهادة بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات المسلمين فذلك غير جائز البتة • الحكم الرابع ظاهر
الاية يدل على ان التقية انما تحل مع الكفار الغالبين الا ان مذهب الشافعي رضي الله عنه ان الحالة بين المسلمين اذا
شاكلت الحالة بين الكفار والمسلمين حلت التقية محاماة على النفس • الحكم الخامس التقية جائزة لصون النفس
وهل هي جائزة لصون المال يحتمل ان يحكم فيها بالجواز لقوله صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولقوله صلى الله
عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد • ولان الحاجة الى المال شديدة • والماء اذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء وجاز
الاقتصار على التيمم دفعا لذلك القدر من نقصان المال فكيف لا يجوز هاهنا والله اعلم • الحكم السادس قال
مجاهد هذا الحكم كان ثابتا في اول الاسلام لاجل ضعف المؤمنين • فاما بعد قوة دولة الاسلام فلا وروى
عوف عن الحسن ان التقية جائزة للمؤمنين الى يوم القيمة وهذا القول اولى لان دفع الضرر عن النفس واجب
بقدر الامكان • ثم قال تعالى ويحذركم الله نفسه وفيه قولان • القول الاول ان فيه محذوفا والتقدير
ويحذركم عقاب نفسه • وقال ابو مسلم المعنى ويحذركم الله نفسه ان تعصوه فتستحقوا عقابه • والفائدة
في ذكر النفس انه لو قال ويحذركم الله لم يفد ان الذي اريد التحذير منه هو عقاب يصدر من الله تعالى
او من غيره فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه • ومعلوم ان العقاب الصادر عنه يكون اعظم انواع العقاب
لكونه قادرا على ما لا نهاية له وانه لا قدرة لاحد على دفعه ومنعه مما اراد • والقول الثاني ان النفس هاهنا
تعود الى اتخاذ الاولياء من الكفار اي ينهاكم الله عن نفس هذا الفعل • ثم قال والى الله المصير • والمعنى
ان الله يحذركم عقابه عند مصيركم الى الله قوله تعالى قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه يعلمه
الله ويعلم ما في السموات وما في الارض والله على كل شيء قدير اعلم انه تعالى لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين
اولياء ظاهرا وباطنا • واستثنى عنه التقية في الظاهر اتبع ذلك بالوعيد على ان يصير الباطن موافقا للظاهر
في وقت التقية وذلك لان من اقدم عند التقية على اظهار الموالاة فقد يصير اقدامه على ذلك الفعل بحسب
الظاهر سببا لحصول تلك الموالاة في الباطن فلا جرم بين تعالى انه عالم بالبواطن كعلمه بالظواهر فيعلم العبد
انه لا بد وان يجازيه على كل ما عزم عليه في قلبه • وفي الاية سؤالات • السؤال الاول هذه الاية جملة
شرطية فقوله ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه شرط • وقوله يعلمه الله جزاء ولا شك ان الجزاء مترتب على
الشرط متاخر عنه • فهذا يقتضي حدوث علم الله تعالى • والجواب ان تعلق علم الله بانه حصل الان
لا يحصل الا عند حصوله الان ثم ان هذا التبدل والتجدد انما وقع في النسب والاضافات والتعلقات لا في
حقيقة العلم وهذه المسئلة لها غور عظيم وهي مذكورة في علم الكلام • السؤال الثاني محل البواعث
والدواعي والضمائر هو القلب فلم قال ان تخفوا ما في صدوركم ولم يقل ان تخفوا ما في قلوبكم • الجواب
لان القلب في الصدر • فجاز اقامة الصدر مقام القلب كما قال يوسوس في صدور الناس وقال فانها
لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور • السؤال الثالث ان كانت هذه الاية وعيدا على كل
ما يخطر بالبال فهو تكليف ما لا يطاق • والجواب ذكرنا تفصيل هذا الكلام في اخر سورة البقرة في قوله لله
ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله • ثم قال تعالى ويعلم ما في
السموات وما في الارض • واعلم انه رفع على الاستيناف وهو كقوله قاتلوهم يعذبهم الله جزم الافعال
ثم قال ويتوب الله رفع ومثله قوله فان يشا الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل رفعا • وفي قوله ويعلم
ما في السموات وما في الارض غاية التحذير لانه اذا كان لا يخفى عليه شيء فيهما فكيف يخفى عليه الضمير • ثم قال
والله على كل شيء قدير اتماما للتحذير وذلك لانه لما بين انه تعالى عالم بكل المعلومات كان عالما بما في القلب
وكان عالما بمقادير استحقاقه من الثواب والعقاب • ثم انه قادر على جميع المقدورات فكان قادرا لا محالة
على ايصال حق كل احد اليه فيكون في هذا تمام الوعد والوعيد والترغيب والترهيب قوله تعالى يوم
تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ويحذركم الله نفسه والله
رؤوف بالعباد اعلم ان هذه الاية من باب الترغيب والترهيب ومن تمام الكلام الذي تقدم • وفيه مسائل
المسئلة الاولى ذكروا في العامل في قوله يوم وجوها • الاول قال ابن الانباري اليوم متعلق
بالمصير والتقدير والى الله المصير يوم تجد • الثاني العامل فيه قوله ويحذركم الله نفسه في الاية السابقة

انه تعالى نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين اوليا

كانه تعالى قال ويحذركم الله نفسه في ذلك اليوم • الثالث العامل فيه قوله والله على كل شيء قدير في ذلك
اليوم الذي تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا • وخص هذا اليوم بالذكر وان كان غيره من الايام بمنزلته في قدرة
الله تعالى تفضيلا لعظم شانه كقوله مالك يوم الدين • الرابع ان العامل فيه قوله تود والمعنى تود كل نفس كذا
وكذا في ذلك اليوم • الخامس يجوز ان يكون منتصبا بمضمر • والتقدير اذكر يوم تجد كل نفس المسألة الثانية
اعلم ان العمل عرض لا يبقى ولا يمكن وجدانه يوم القيمة فلابد فيه من التاويل وهو من وجهين • الاول انه يجد
صحايف الاعمال وهو كقوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقال فينبئهم بما عملوا احصاه الله ونسوه • والثاني
انه يجد جزاء الاعمال • وقوله محضرا يحتمل ان يكون المراد ان تلك الصحايف تكون محضرة يوم القيمة ويحتمل ان
يكون المعنى ان جزاء العمل يكون محضرا كقوله ووجدوا ما عملوا حاضرا وعلى كلا الوجهين فالترغيب حاصل • اما قوله
وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ففيه مسايل المسألة الاولى قال الواحدي الاظهر
ان يجعل ما هاهنا بمنزلة الذي ويكون عملت صلة لها ويكون معطوفا على ما الاولى ولا يجوز ان يكون ما شرطية
والا كان يلزم ان ينصب تود او يجزمه ولم يقرا احد الا بالرفع فكان هذا دليلا على ان ما هاهنا بمعنى الذي • فان قيل
فهل يصح ان يكون شرطية على قراءة عبد الله ودت • قلنا لا كلام في صحته لكن الحمل على الابتداء والخبر اوقع لانه حكاية
حال الكافرين في ذلك اليوم • واكثر موافقة للقراءة المشهورة المسألة الثانية الواو في قوله وما عملت
من سوء فيه قولان • الاول وهو قول ابي مسلم ان الواو واو العطف • والتقدير تجد ما عملت من خير وما عملت من سوء
واما قوله تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ففيه وجهان • الاول انه صفة للسوء والتقدير وما عملت من السوء
الذي تود ان يبعد ما بينها وبينه • والثاني ان يكون حالا • والتقدير يوم تجد ما عملت من سوء محضرا حال ما تود
المذنبون وموضع الكرم واللطف هنا وذلك لانه نص في جانب الثواب على كونه محضرا واما في جانب العقاب
فلم ينص على الحضور بل ذكر انهم يودون الفرار منه والبعد عنه وذلك ينبه على ان جانب الوعد اولى بالوقوع من جانب
الوعيد المسألة الثالثة الامد الغاية التي ينتهى اليها ونظيره قوله تعالى يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس
القرين واعلم ان المراد من هذا التمني معلوم سواء حملنا لفظ الامد على الزمان او على المكان اذ المقصود تمني بعده ثم قال
ويحذركم الله نفسه وهو للتاكيد الوعيد ثم قال والله رءوف بالعباد وفيه وجوه • الاول انه رءوف بهم
حيث حذرهم من نفسه وعرفهم كمال علمه وقدرته وانه يمهل ولا يهمل ورغبهم في استيجاب رحمته وحذرهم
من استحقاق غضبه وقال الحسن ومن رافته بهم ان حذرهم نفسه • الثاني انه رءوف بالعباد حيث امهلهم
للتوبة والتدارك والتلافي • الثالث انه لما قال ويحذركم الله نفسه وهو للوعيد اتبعه بقوله والله رءوف
بالعباد وهو للوعد ليعلم العبد ان وعده ورحمته غالب على وعيده وسخطه • الرابع وهو ان لفظ العباد في
القرآن مخصوص بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله
فكان المعنى انه لما ذكر وعيد الكفار والفساق ذكر وعد اهل الطاعة فقال رءوف بالعباد اي كما هو منتقم من الفساق
فهو رءوف بالمطيعين والمحسنين والله اعلم قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم
الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم اعلم انه تعالى لما دعا القوم الى الايمان به والايمان برسوله على سبيل
التهديد والوعيد دعاهم الى ذلك من طريق اخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه فنزلت هذه
الاية • ويروى انه عليه السلام وقف على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون للاصنام فقال يا معشر قريش والله
لقد خالفتم ملة ابرهيم فقالت قريش انما نعبد هذه حبا لله ليقربونا الى الله فنزلت هذه الاية • وروي ان النصارى
قالوا انما نعظم المسيح حبا لله تعالى فنزلت هذه الاية • وبالجملة فكل احد من فرق العقلاء يدعي انه يحب الله
ويطلب مرضاته وطاعته فقال لرسوله قل ان كنتم صادقين في محبة الله تعالى فكونوا منقادين لاوامره محترزين
عن مخالفته • وتقدير الكلام ان من كان محبا لله تعالى لابد وان يكون في غاية الحذر مما يوجب سخطه فاذا قامت
الدلالة القاطعة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجبت متابعته فان لم تحصل هذه المتابعة دل ذلك على ان تلك
المحبة ما حصلت • وفي الاية مسايل المسألة الاولى اما الكلام المستقصى في المحبة فقد تقدم في
تفسير قوله تعالى والذين امنوا اشد حبا لله • والمتكلمون مصرون على ان محبة الله تعالى عبارة عن محبة
اعظامه واجلاله او محبة ثوابه او محبة طاعته قالوا لان المحبة من جنس الارادة والارادة لا تعلق لها الا
بالحوادث والا بالمنافع • واعلم ان هذا القول ضعيف وذلك لانه لا يمكن ان يقال في كل شيء انه كان محبوبا
لاجل معنى اخر والا لزم التسلسل والدور فلابد من الانتهاء الى شيء يكون محبوبا لذاته ولذلك فانا اذا سمعنا

عليه السلام

اخبار

اخبار رستم واسفنديار في شجاعتهما مال القلب اليهما مع انا نقطع بانه لا فايدة لنا في ذلك الميل بل ربما نعتقد
ان تلك المحبة معصية لا يجوز لنا ان نصر عليها فعلمنا ان الكمال محبوب لذاته كما ان اللذة محبوبة لذاتها وكمال الكمال
لله سبحانه فكان ذلك يقتضي كونه محبوبا لذاته ومن [illegible] عند الذين تجلى لهم اثر من اثار كماله وجلاله قال
المتكلمون واما محبة الله تعالى للعبد فهي عبارة عن ارادته تعالى ايصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا اليه
المسألة الثانية القوم كانوا يدعون انهم يحبون الله فكانوا يظهرون الرغبة في ان يحبهم الله والاية مشتملة
على الالزام من وجهين • احدهما ان كنتم تحبون الله فاتبعوني لان المعجزات دلت على انه تعالى اوجب عليكم متابعتي
والثاني ان كنتم تحبون ان يحبكم الله فاتبعوني لانكم اذا اتبعتموني فقد اطعتم الله والله تعالى يحب كل من اطاعه وايضا
فليس في متابعتي الا اني دعوتكم الى طاعة الله وتعظيمه وترك تعظيم غيره ومن احب الله كان كذلك لان المحبة توجب
الاقبال بالكلية على المحبوب والاعراض بالكلية عن غير المحبوب المسألة الثالثة خاض صاحب الكشاف في هذا
المقام في الطعن في اولياء الله وكتب هاهنا ما لا يليق بالعاقل ان يكتب مثله في كتب الفحش فهب انه اجترأ على
الطعن في اولياء الله • فكيف اجترأ على كتبه مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله ونسأل الله العصمة
والهداية • ثم قال تعالى ويغفر لكم ذنوبكم • والمراد من محبة الله تعالى هذه اعطاء الثواب • ومن غفران ذنبه
ازالة العقاب • وهذا غاية ما يطلبه كل عاقل • ثم قال والله غفور رحيم • يعني غفور في الدنيا يستر على العبد
انواع المعاصي • رحيم في الاخرة بفضله وكرمه والله اعلم قوله تعالى قل اطيعوا الله والرسول فان تولوا
فان الله لا يحب الكافرين • يروى انه لما نزل قوله قل ان كنتم تحبون الله الاية قال عبد الله بن ابي ان محمدا [illegible]
يجعل طاعته كطاعة الله • ويامرنا ان نحبه كما احبت النصارى عيسى فنزلت هذه الاية • وتحقيق الكلام ان الاية
الاولى لما اقتضت وجوب متابعته ثم ان ذلك المنافق القى شبهة في الدين وهي ان محمدا يدعي لنفسه مثل
ما يقوله النصارى في عيسى ذكر الله تعالى هذه الاية ازالة لتلك الشبهة فقال قل اطيعوا الله والرسول
يعني انما اوجب الله عليكم متابعتي لا كما يقوله النصارى في عيسى بل لكوني رسولا من عند الله ولما كان مبلغ التكاليف
عن الله هو الرسول لزم ان يكون طاعته واجبة فكان ايجاب المتابعة لهذا المعنى لا لاجل الشبهة التي القاها
المنافق في البين • ثم قال فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين يعني ان اعرضوا فانه لا يحصل لهم محبة الله لانه
تعالى انما يحبهم بالثناء والمدح ومن كفر استوجب الذم والاهانة وذلك ضد المحبة والله اعلم قوله تعالى
ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم
اعلم انه تعالى لما بين ان محبته لا تتم الا بمتابعة الرسل بين علو درجات الرسل وشرف مناصبهم فقال
ان الله اصطفى ادم • وفي الاية مسايل المسألة الاولى اعلم ان المخلوق على قسمين المكلف وغير المكلف
واتفقوا على ان المكلف افضل من غير المكلف • واتفقوا على ان اصناف المكلفين اربعة الملئكة والانس
والجن والشياطين • اما الملئكة فقد روي في الاخبار ان الله خلقهم من الريح ومنهم من احتج بوجوه عقلية على
صحة ذلك • فالاول انهم لهذا السبب قدروا على الطيران على اسرع الوجوه • الثاني لهذا السبب سموا روحانيين
وجاء في رواية اخرى انهم خلقوا من النور • ولهذا صفت واخلصت لله تعالى والاولى ان يجمع بين القولين
ابدانهم من الريح وارواحهم من النور فهؤلاء هم سكان عالم السموات • واما الشياطين فهم كفرة • اما ابليس
فكفره ظاهر لقوله تعالى وكان من الكافرين • واما سائر الشياطين فهم كفرة بدليل قوله تعالى وان الشياطين
ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون • ومن خواص الشياطين انهم باسرهم اعداء للبشر
قال تعالى ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو وقال وكذلك جعلنا لكل نبي
عدوا شياطين الانس والجن ومن خواص الشياطين كونهم مخلوقين من النار قال تعالى حكاية عن ابليس خلقتني
من نار وخلقته من طين وقال والجان خلقناه من قبل من نار السموم • واما الجن فبعضهم كافر وبعضهم مؤمن قال
تعالى وانا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن اسلم فاولئك تحروا رشدا • واما الانس فلا شك ان لهم والدا
هو والدهم الاول والا لذهب الى ما لا نهاية له والقران دل على ذلك الاول وهو ادم عليه السلام على ما قال
تعالى في هذه السورة ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وقال يا ايها الناس اتقوا
ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها • اذا عرفت هذا فنقول اتفق العقلاء على ان البشر افضل
من الجن والشياطين • واختلفوا في ان البشر افضل ام الملك • وقد استقصينا هذه المسألة في تفسير
قوله تعالى اسجدوا لادم • والقايلون بان البشر افضل تمسكوا بهذه الاية وذلك لان الاصطفاء يدل على مزيد

اعلم ان المخلوق على قسمين المكلف وغير المكلف •

الكرامة وعلو الدرجة فلما بين تعالى انه اصطفى آدم واولاده من الانبيا على كل العالمين وجب ان يكونوا افضل من الملائكة لكونهم من العالمين • فان قيل ان حملنا هذه الاية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين ادى الى التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بان كل واحد منهم افضل من الاخر وذلك محال ولو حملناه على افضل عالمي الدهر او على عالمي زمانه او عالمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض وايضا قال تعالى في صفة بني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين ولا يلزم كونهم افضل من محمد عليه الصلاة والسلام بل قلنا المراد به عالمي زمان كل واحد منهم فكذا ههنا والجواب ظاهر • قوله اصطفى آدم على العالمين تناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية ما في الكتاب انه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام عليه فلا يجوز ان نتركه في سائر الصور من غير دليل • المسألة الثانية اصطفى في اللغة اختار فمعنى اصطفاهم اي جعلهم صفوة ونظير هذه الاية قوله لموسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وقال في ابرهيم واسحق ويعقوب وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار • اذا عرفت هذا فنقول في الاية قولان • الاول المعنى ان الله اصطفى دين آدم ودين نوح فيكون الاصطفا راجعا الى دينهم وشرعهم وملتهم • ويكون هذا المعنى على تقدير حذف المضاف • والثاني ان يكون المعنى ان الله اصطفاهم اي صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالصفات الحميدة وهذا القول اولى لوجهين • احدهما انا لا نحتاج فيه الى الاضمار • والثاني انه موافق لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته • وحكى الحليمي في كتاب المنهاج ان الانبيا عليهم السلام لا بد وان يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية • اما القوى الجسمانية فهي اما مدركة او محركة اما المدركة فهي اما الحواس الظاهرة واما الحواس الباطنة • اما الحواس الظاهرة فهي خمسة • احدها القوة الباصرة ولقد كان الرسول عليه الصلاة والسلام مخصوصا بكمال هذه الصفة ويدل عليه وجهان • احدهما قوله عليه السلام زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها • والثاني قوله عليه الصلاة والسلام اقيموا صفوفكم وتراصوا فاني اراكم من وراء ظهري • ونظير هذه القوة ما حصل لابرهيم عليه السلام وهو قوله تعالى وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض ذكروا في التفسير انه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الاعلى والاسفل قال الحليمي رحمه الله وهذا غير مستبعد لان البصرا يتفاوتون • يروى ان زرقا اليمامة كانت تبصر الشي من مسيرة ثلاثة ايام ولا يبعد ان يكون بصر النبي عليه الصلاة والسلام اقوى من بصرها • وثانيها القوة السامعة • وكان عليه الصلاة والسلام اقوى الناس في هذه القوة • ويدل عليه وجهان • احدهما قوله عليه السلام اطت السما وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله فسمع اطيط السما والثاني انه سمع دويا وذكر انه هوي صخرة قذفت في جهنم فلم تبلغ قعرها الى الآن قال الحليمي ولا سبيل للفلاسفة الى استبعاد هذا فانهم زعموا ان فيثاغورس راض نفسه حتى سمع حفيف الفلك ونظير هذه القوة لسليمن عليه السلام في قصة النمل قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم والله تعالى اسمع سليمن عليه السلام كلام النمل واوقفه على معناه وهذا داخل ايضا في باب تقوية الفهم وكان ذلك حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم حين تكلم مع الذيب ومع البعير • وثالثها قوة تقوية الشم كما في يعقوب عليه السلام فان يوسف عليه السلام لما امر بحمل قميصه اليه والقايه على وجهه • فلما فصل العير قال يعقوب اني لاجد ريح يوسف فاحس بها من مسيرة ايام • ورابعها قوة تقوية الذوق كما قال في حق رسولنا عليه الصلاة والسلام حين قال ان هذا الذراع يخبرني انه مسموم • وخامسها تقوية القوة اللامسة كما في حق الخليل حيث جعل الله النار بردا وسلاما عليه فكيف يستبعد هذا ونشاهد مثله في السمندل والنعامة واما الحواس الباطنة • فمنها قوة الحفظ قال تعالى سنقريك فلا تنسى • ومنها قوة الذكا قال علي رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الف باب من العلم فاستنبطت من كل باب الف باب فاذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي • واما القوى المحركة فمثل عروج الرسول عليه السلام الى المعراج وعروج عيسى عليه السلام الى السما حيا ورفع ادريس والياس على ما وردت به الاخبار وقال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك • واما القوة الروحانية العقلية فلا بد وان تكون في غاية الكمال ونهاية الصفا • واعلم ان تمام الكلام في هذا الباب ان النفس القدسية النبوية مخالفة بماهيتها لسائر النفوس • ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكا والفطنة والحرية والاستعلا والترفع عن الجسمانيات والشهوات فاذا كانت الروح في غاية الصفا والشرف وكان البدن في غاية

النقا

النقا والطهارة وكانت هذه القوة المدركة والمحركة في غاية الكمال لانها جارية مجرى انوار فايضة من جوهر الروح واصلة الى البدن • ومتى كان الفاعل والقابل في غاية الكمال كانت الاثار في غاية القوة والشرف والصفا اذا عرفت هذا فنقول ان الله اصطفى آدم ونوحا معناه انه تعالى اصطفى آدم اما من سكان العالم السفلي على قول من يقول الملك افضل من البشر او من سكان العالم العلوي على قول من يقول البشر اشرف المخلوقات ثم وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة من اولاد آدم وهم شيث واولاده الى ادريس ثم الى نوح ثم الى ابرهيم ثم حصل من ابرهيم شعبتان اسمعيل واسحق • فجعل اسمعيل مبدا لظهور الروح القدسية لمحمد صلى الله عليه وسلم وجعل اسحق مبدا لشعبتين يعقوب وعيص فوضع النبوة في نسل يعقوب ووضع الملك في نسل عيص واستمر ذلك الى زمان محمد عليه السلام فلما ظهر محمد عليه الصلاة والسلام نقل نور النبوة ونور الملك الى محمد عليه الصلاة والسلام وبقيا اعني الدين والملك لاتباعه الى يوم القيمة ومن تامل في هذا الباب وصل الى اسرار عجيبة • المسألة الثالثة من الناس من قال المراد بآل ابرهيم المؤمنون كما في قوله ادخلوا آل فرعون والصحيح ان المراد بهم الاولاد وهو المراد بقوله اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين • واما آل عمران فقد اختلفوا فيه • فمنهم من قال المراد عمران والد موسى وهو عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم فيكون المراد من آل عمران موسى وهرون واتباعهما من الانبيا • ومنهم من قال بل المراد عمران بن ماثان والد مريم وكان هو من نسل سليمن بن داود بن ايشا وكانوا من نسل يهوذا بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام قالوا وبين العمرانين الف وثلثمائة سنة • واحتج من قال بهذا القول على صحته بامور • احدها ان المذكور عقيب قوله وآل عمران هو عمران بن ماثان جد عيسى عليه السلام من قبل الام فكان صرف الكلام اليه اولى • وثانيها ان المقصود من الكلام ان النصارى كانوا يحتجون على الهية عيسى بالخوارق التي ظهرت على يده فالله تعالى يقول انما ظهرت على يده اكراما من الله تعالى اياه بها وذلك لانه تعالى اصطفاه على العالمين وخصه بالكرامات العظيمة فكان حمل هذا الكلام على عمران بن ماثان اولى من حمله على عمران والد موسى وهرون • وثالثها ان هذا اللفظ شديد المطابقة لقوله تعالى وجعلناها وابنها اية للعالمين • واعلم ان هذه الوجوه ليست دلائل قوية بل هي امور ظنية واصل الاحتمال قايم • اما قوله تعالى ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم ففيه مسائل

المسألة الاولى في نصب قوله ذرية وجهان • الاول انه بدل من قوله آل ابرهيم • والثاني ان يكون نصبا على الحال اي اصطفاهم في حال كون بعضهم من بعض المسألة الثانية في تاويل الاية وجوه • الاول ذرية بعضها من بعض في التوحيد والاخلاص والطاعة ونظيره قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وذلك بسبب اشتراكهم في النفاق • والثاني ذرية بعضها من بعض بمعنى ان غير آدم كانوا متولدين من آدم عليه السلام ويكون المراد بالذرية من سوى آدم عليه السلام • اما قوله تعالى والله سميع عليم فقال القفال والله سميع لاقوال العباد عليم بضمايرهم وافعالهم وانما يصطفي من خلقه من يعلم استقامته قولا وفعلا • ونظيره قوله الله يعلم حيث يجعل رسالاته وقوله انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين وفيه وجه آخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن من ولد ابرهيم ومن آل عمران فنحن ابنا الله واحباوه • والنصارى كانوا يقولون المسيح ابن الله وكان بعضهم عالما بان هذا الكلام باطل الا انه لتطييب قلوب العوام بقي مصرا عليه والله تعالى كانه يقول والله سميع لهذه الاقوال الباطلة منكم عليم باغراضكم الفاسدة من هذه الاقوال فيجازيكم عليها • فكان اول الاية بيانا لشرف الانبيا والرسل واخرها تهديدا لهولاء الكذابين الذين يزعمون انهم مستغرقون على اديانهم • واعلم انه تعالى ذكر عقيب هذه الاية قصصا كثيرة القصة الاولى واقعة حنة ام مريم عليها السلام قوله تعالى اذ قالت امراة عمران رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فتقبل مني انك انت السميع العليم فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى واني سميتها مريم واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشا بغير حساب • وفيه مسائل المسألة الاولى في موضع اذ من الاعراب اقوال • الاول قال ابو عبيدة انها زايدة لغو • والمعنى قالت امراة عمران ولا موضع لها من الاعراب قال الزجاج لم يصنع ابو عبيدة في هذا شيا لان الغا حرف من كتاب الله من غير ضرورة لا يجوز

وهرون صح

بالذرية

والله سميع لاقوال العباد عليم بضمايره وافعالهم

الثاني قال الاخفش والمبرد التقدير اذكر اذ قالت امرأة عمران ومثله في كتاب الله كثير . الثالث قال الزجاج
التقدير واصطفى آل عمران على العالمين اذ قالت امرأة عمران وطعن ابن الانباري فيه وقال ان الله تعالى
قرن اصطفا آل عمران باصطفا آدم ونوح . ولما كان اصطفاؤه تعالى آدم ونوحا قبل قول امرأة عمران
استحال ان يقال هذا الاصطفا مقيد بذلك الوقت الذي قالت امرأة عمران فيه هذا الكلام ويمكن ان يجاب
عنه بان اثر اصطفا كل احد انما ظهر عند وجوده ووجود طاعته فجاز ان يقال ان الله اصطفى آدم عند وجوده
ونوحا عند وجوده . وآل عمران عندما قالت امرأة عمران هذا الكلام . الرابع قال بعضهم هذا يتعلق
بما قبله . والتقدير والله سميع عليم اذ قالت امرأة عمران هذا القول . فان قيل ان الله سميع عليم قبل ان
قالت المرأة هذا القول فما معنى هذا التقييد . قلنا ان سمعه تعالى لهذا الكلام مقيد بوجود ذلك
وعلمه تعالى بانها تذكر ذلك مقيد بذكرها لذلك والتغير في العلم وفي السمع انما يقع في النسب والتعلقات

المسئلة الثانية ان زكريا بن آذن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وامرأة عمران حنة بنت فاقوذ
وقد تزوج زكريا بابنتها ايشاع اخت مريم فكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابني خالة . ثم في كيفية هذا النذر روايات
الاولى قال عكرمة انها كانت عاقرا لا تلد وتغبط النسا بالاولاد ثم قالت اللهم ان لك علي نذرا ان رزقتني ولدا
ان اتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته . الرواية الثانية قال محمد بن اسحق ان امرأة عمران ما كان يحصل
لها ولد حتى شاخت فكانت يوما تحت ظل شجرة فرأت طائرا يطعم فرخا له فتحركت نفسها للولد فدعت ربها ان يهب لها
ولدا فحبلت بمريم وهلك عمران فلما حبلت جعلته لله محررا اي خادما للمسجد قال الحسن البصري انها انما فعلت ذلك بالهام
الله تعالى ولولاه لما فعلت كما رأى ابرهيم ذبح ابنه في المنام فعلم ان ذلك بالهام الله وان لم يكن عن وحي وكما الهم
الله ام موسى فقذفته في اليم وليس بوحي . المسئلة الثالثة المحرر الذي يجعل حرا خالصا تقول حررت
العبد اذا اخلصته عن الرق . وحررت الكتاب اذا اصلحته وخلصته فلم تبق فيه شيئا من وجوه الغلط
ورجل حر اذا كان خالصا لنفسه ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر الخالص عن الرمل والحجارة والحماة
والعيوب . اما التفسير فقيل مخلصا للعبادة عن الشعبي وقيل خادما للبيعة . وقيل عتيقا من امر الدنيا
لطاعة الله . وقيل خادما لمن يدرس الكتاب ويعلم في البيع والمعنى انها نذرت ان تجعل ذلك الولد وقفا
على طاعة الله قال الاصم لم يكن لبني اسرائيل غنيمة ولا سبي فكان تحريرهم جعلهم اولادهم على الصفة التي ذكرنا
وذلك لانه كان الامر في دينهم ان الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الابوين فكانوا
بالنذر يتركون ذلك النوع من الانتفاع ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى . وقيل كان المحرر
يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ثم يخير بين المقام والذهاب . فان اختار المقام فليس له بعد
ذلك خيار . ولم يكن نبي الا ومن نسله محرر في بيت المقدس . المسئلة الرابعة هذا التحرير لم يكن جائزا
الا في الغلمان . اما الجارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى ثم ان حنة نذرت مطلقا
اما لانها بنت الامر على التقدير او لانها جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الولد الذكر . المسئلة الخامسة
في انتصاب قوله محررا وجهان . الاول انه نصب على الحال من ما . والتقدير نذرت لك الذي في بطني محررا
ثم قال تعالى حاكيا عنها فتقبل مني انك انت السميع العليم . التقبل اخذ الشي على الرضا قال الواحدي
واصله من المقابلة لانه يقابل بالجزاء وهذا كلام من لا يريد بما فعله الا الطلب لرضا الله تعالى والاخلاص
في عبادته ثم قالت انك انت السميع العليم والمعنى انك انت السميع لتضرعي ودعاي وندائي العليم بما في
ضميري وقلبي ونيتي . واعلم ان هذا النوع من النذر كان في شرع بني اسرائيل وغير موجود في شرعنا والشرائع
لا يمتنع اختلافها في امثال هذه الاحكام . ثم قال تعالى فلما وضعتها قالت . واعلم ان هذا الضمير اما ان يكون
عائدا الى الانثى التي كانت في بطنها . وكان تعالى عالما بانها كانت انثى او يقال انها عادت الى النفس او النسمة
او يقال انها عادت الى المنذورة . ثم قال تعالى قالت رب اني وضعتها انثى واعلم ان الفايدة في هذا الكلام
انه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها وكان الغالب على ظنها انه ذكر فلم تشترط ذلك في كلامها وكانت العادة
عندهم ان الذي يحرر ويفرغ لخدمة المسجد وطاعة الله هو الذكر دون الانثى فقالت رب اني وضعتها انثى
خائفة ان نذرها لم يقع الموقع الذي يعتد به ومعتذرة من اطلاقها النذر المتقدم فذكرت ذلك لا على سبيل
الاعلام تعالى الله عن ان يحتاج الى اعلامها بل ذكرت ذلك على سبيل الاعتذار . ثم قال تعالى والله اعلم بما
وضعت . قرا ابو بكر عن عاصم وابن عامر وضعت برفع التاء على تقدير انه حكاية كلامها . والفايدة في هذا

امراة

الكلام

الكلام انها لما قالت اني وضعتها انثى خافت ان يظن بها انها تخبر الله تعالى فازالت الشبهة بقولها والله اعلم بما
وضعت وثبتت انها انما قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام . والباقون بالجزم على انها كلام الله وعلى هذه القراءة
يكون المعنى انه تعالى قال والله اعلم بما وضعت تعظيما لولدها وتجهيلا لها بقدر ذلك الولد ومعناه والله اعلم بالشي
الذي وضعت وبما علق به من عظائم الامور ان يجعله وولده آية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئا
فلذلك تحسرت . وفي قراءة ابن عباس والله اعلم بما وضعت على خطاب الله تعالى لها اي لا تعلمين قدر هذا
الموهوب والله العالم بما فيه من العجائب والآيات . ثم قال تعالى حكاية عنها وليس الذكر كالانثى وفيه قولان
الاول ان مرادها تفضيل الولد الذكر على الانثى وسبب هذا التفضيل من وجوه . احدها ان شرعهم انه يجوز
تحرير الذكور دون الاناث . والثاني ان الذكر يصح ان يستمر على خدمة موضع العبادة ولا يصح ذلك في الانثى
لمكان الحيض وسائر عوارض النسوان . والثالث ان الذكر يصلح لقوته وشدته للخدمة دون الانثى فانها ضعيفة
لا تقوى على الخدمة . والرابع ان الذكر لا يلحقه عيب في الخدمة والاختلاط بالناس وليس كذلك الانثى . والخامس
ان الذكر لا يلحقه من التهمة عند الاختلاط ما يلحق الانثى . فهذه الوجوه تقتضي فضل الذكر على الانثى في هذا
المعنى . والقول الثاني ان المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الانثى على الذكر كانها قالت الذكر مطلوبي وهذه
الانثى موهوبة الله وليس الذكر الذي يكون مطلوبي كالانثى التي هي موهوبة الله وهذا الكلام يدل على ان تلك
المرأة كانت مستغرقة في جلال الله عالمة بان ما يفعله الرب خير مما يريده العبد لنفسه ثم حكى تعالى عنها كلاما
ثانيا وهو قولها واني سميتها مريم . وفيه بحثان . الاول ان ظاهر هذا الكلام يدل على ما حكينا من ان عمران
كان قد مات في حال وضع حنة لمريم فلذلك تولت الام تسميتها لان من العادة ان يتولاه الآباء . البحث
الثاني ان مريم في لغتهم العابدة فارادت بهذه التسمية ان تطلب من الله تعالى ان يعصمها من آفات الدين والدنيا
والذي يؤكد ذلك قولها بعد ذلك واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم . البحث الثالث ان قولها واني
سميتها مريم معناه اني سميتها بهذا اللفظ اي جعلت هذا اللفظ اسما لها وهذا يدل على ان الاسم والمسمى والتسمية
امور ثلاثة متغايرة . ثم حكى تعالى عنها كلاما ثالثا وهو قولها واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وذلك
لانه لما فاتها ما كانت تريد من ان يكون رجلا خادما للمسجد تضرعت الى الله تعالى في ان يحفظها من الشيطان وان يجعلها
من الصالحات القانتات . وتفسير الشيطان الرجيم قد تقدم في اول الكتاب . ولما حكى الله تعالى عن حنة هذه
الكلمات قال فتقبلها ربها بقبول حسن . وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لما قال فتقبلها ربها بقبول
[illegible]
والقبول مصدر [illegible] قال سيبويه خمسة مصادر جاءت على فعول [illegible]
[illegible]
ذكر المفسرون في تفسير القبول الحسن وجوها . الاول انه تعالى عصمها وعصم ولدها من
الشيطان . روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من مولود الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل
صارخا من مس الشيطان الا مريم وابنها . ثم قال ابو هريرة اقرؤا ان شئتم واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم . طعن
القاضي في هذا الخبر [illegible]
لوجوه . احدها ان الشيطان انما يدعو الى الشر من يعرف الخير والشر [illegible]
[illegible]
مريم وعيسى عليهما السلام دون سائر الانبيا [illegible]
فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه . واعلم ان هذه الوجوه محتملة [illegible] والله اعلم . الوجه

قال سيبويه خمسة مصادر جاءت على فعول

الثانية

الثاني في تفسير ان الله تعالى تقبلها بقبول حسن ما روي ان حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها الى المسجد
ووضعتها عند الاحبار ابناء هرون وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة وقالت خذوا هذه النذيرة
فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وكانت بنو ماثان رؤس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا
انا احق بها عندي خالتها فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر فالقوا فيه اقلامهم
التي كانوا يكتبون الوحي بها على ان كل من ارتفع قلمه فهو الراجح ثم القوا اقلامهم ثلث مرات ففي كل مرة كان يرتفع
قلم زكريا فوق الماء وترسب اقلامهم فاخذها زكريا • الوجه الثالث روى القفال عن الحسن انه قال ان مريم
تكلمت في صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثديا قط وان رزقها كان ياتيها من الجنة • الوجه الرابع في تفسير
القبول الحسن ان المعتاد في تلك الشريعة ان التحرير ما كان يجوز في حق الغلام حين يصير عاقلا قادرا على خدمة
المسجد وههنا لما علم الله تضرع تلك المراة قبل تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد
فهذا كله هو الوجوه المذكورة في تفسير القبول الحسن • ثم قال تعالى وانبتها نباتا حسنا قال ابن الانباري
التقدير فنبتت هي نباتا حسنا • ثم منهم من صرف هذا النبات الحسن الى ما يتعلق بالدنيا • ومنهم من صرفه الى
ما يتعلق بالدين • اما الاول فقالوا المعنى انها كانت تنبت في اليوم مثل ما ينبت المولود في عام واحد • واما
في الدين فلانها نبتت في الصلاح والسداد والعفة والطاعة • ثم قال تعالى وكفلها زكريا • وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى يقال كفل يكفل كفالة فهو كافل وهو الذي ينفق على انسان ويهتم بمصالحه • وفي الحديث
انا وكافل اليتيم كهاتين وقال تعالى اكفلنيها المسئلة الثانية اختلفوا في كفالة زكريا عليه السلام انها
متى كانت فقال الاكثرون كان ذلك حال طفوليتها وبه جاءت الروايات وقال بعضهم انما كفلها بعد
ان فطمت • واحتجوا عليه بوجهين • الاول انه تعالى قال وانبتها نباتا حسنا • ثم قال وكفلها زكريا وهذا يوهم
ان تلك الكفالة كانت بعد ذلك النبات الحسن • والثاني انه تعالى قال وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب
وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله وهذا يدل على انها كانت قد فارقت الرضاع في وقت
تلك الكفالة • واصحاب القول الاول اجابوا عن الاول ان الواو لا توجب الترتيب • فلعل الانبات الحسن
وكفالة زكريا حصلا معا • واما الحجة الثانية فلعل دخوله عليها وسواله عنها هذا السوال انما وقع في اخر زمان
الكفالة • ثم قال تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا • وفيه مسايل
المسئلة الاولى المحراب الموضع العالي الشريف قال عمر بن ابي ربيعة ربة محراب اذا جيتها
لم ادن حتى ارتقي سلما • واحتج الاصمعي على ان المحراب هو الغرفة بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون
الا من علو • وقيل المحراب اشرف المجالس وارفعها • يروى انها لما صارت شابة بنى زكريا عليه السلام لها غرفة
في المسجد وجعل بابها في وسطه لا يصعد اليها الا بسلم • وكان اذا خرج غلق عليها سبعة ابواب المسئلة الثانية
احتج اصحابنا على صحة القول بكرامات الاولياء بهذه الاية • ووجه الاستدلال انه تعالى اخبر ان زكريا كلما
دخل عليها وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله فحصول ذلك الرزق عندها
اما ان يكون خارقا للعادة او لا يكون • فان قلنا انه غير خارق للعادة فهو باطل من ثلثة اوجه • الاول
ان على هذا التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عند مريم دليلا على علو شانها وشرف درجتها وامتيازها
عن ساير الناس بتلك الخاصية • ومعلوم ان المراد من الاية هذا المعنى • والثاني انه تعالى قال بعد
هذه الاية هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة والقران دل على انه كان ايسا
من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته • فلما راى انخراق العادة في حق مريم طمع في حصول
الولد فيستقيم قوله هنالك دعا زكريا ربه • اما لو كان الذي شاهده في حق مريم لم يكن خارقا للعادة ولم
يكن مشاهدة ذلك سببا لطمعه في انخراق العادة بحصول الولد من المراة الشيخة العاقر • الثالث ان التنكير
في قوله وجد عندها رزقا يدل على تعظيم حال الرزق كانه قيل اي رزق غريب عجيب وذلك انما يفيد
الغرض اللايق بسياق هذه الاية لو كان ذلك خارقا للعادة • الرابع هو انه تعالى قال وجعلناها
وابنها اية للعالمين ولولا انه ظهر عليها من الخوارق والا لم يصح ذلك • فان قيل لم لا يجوز ان يقال
المراد منه ذلك هو ان الله تعالى الحق لها ولدا من غير ذكر • قلنا ليس هذا باية بل يحتاج تصحيحها الى اية
فكيف تحمل الاية على ذلك بل المراد من الاية ما يدل على صدقها وطهارتها وذلك لا يكون الا بظهور خوارق
العادات على يدها كما ظهرت على يد ولدها عيسى عليه السلام • الخامس ما تواترت الروايات به ان زكريا

عليه السلام

عليه السلام كان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف • وفاكهة الصيف في الشتاء • فثبت ان الذي ظهر في حق
مريم كان فعلا خارقا للعادة • فنقول اما ان يقال انه كان معجزة لبعض الانبياء او ما كان كذلك • والاول
باطل لان النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ولو كان معجزة له لكان هو عالما بحاله وشانه
وكان يجب ان لا يشتبه امره عليه وان لا يقول لمريم انى لك هذا وايضا فقوله تعالى هنالك دعا زكريا
ربه مشعر بانه لما سالها عن امر تلك الاشياء ثم انها ذكرت له ان ذلك من عند الله فهنالك طمع في
انخراق العادة في حصول الولد من المراة العقيمة وذلك يدل على انه ما وقف على تلك الاحوال الا باخبار
مريم • ومتى كان الامر كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه السلام فلم يبق الا ان يقال انها
كانت ارهاصا لعيسى عليه السلام وكانت كرامة لمريم عليها السلام وعلى التقديرين فالمقصود حاصل
فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الاية على وقوع كرامات الاولياء • اعترض ابو علي الجبائي وقال لم لا
يجوز ان يقال ان تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا عليه السلام وبيانه من وجهين • الاول ان زكريا
عليه السلام دعا لها على الاجمال ان يوصل الله اليها وانه ربما كان غافلا عن تفاصيل ما ياتيها من الارزاق
من عند الله فاذا راى شيا بعينه في وقت معين قال لها انى لك هذا فقالت هو من عند الله فيعلم ان الله اظهر
بدعايه تلك المعجزة • والثاني يحتمل ان يكون زكريا يشاهد عند مريم رزقا معتادا الا انه كان ياتيها من
السماء وكان زكريا يسالها عن ذلك حذرا من ان يكون ياتيها من عند انسان يبعثه اليها فقالت هو من عند الله
لا من عند غيره • المقام الثاني لا نسلم انه كان قد ظهر على مريم شي من خوارق العادات بل معنى الاية ان الله
كان قد سبب لها رزقا على ايدي المومنين الذين كانوا يرغبون في الانفاق على الزاهدات العابدات وكان زكريا عليه
السلام اذا راى شيا من ذلك خاف انه ربما اتاها ذلك الرزق من وجه لا ينبغي فكان يسالها عن كيفية الحال
هذا مجموع ما قاله الجبائي في تفسيره وهو في غاية الضعف لانه لو كان ذلك معجزا لزكريا عليه السلام لكان زكريا
عليه السلام ما ذونا له من عند الله في طلبه ذلك ومتى كان ما ذونا في ذلك الطلب كان عالما قطعا بانه يحصل
واذا علم ذلك امتنع ان يطلب منها كيفية الحال ولم يبق لقوله هنالك دعا زكريا ربه فايدة وهذا هو الجواب بعينه
عن الوجه الثاني • واما سواله الثالث ففي غاية الركاكة لان على هذا التقدير لا يبقى فيه وجه اختصاص لمريم
بمثل هذه الواقعة • وايضا فان كان في قلبه احتمال انه ربما اتاها هذا الرزق من الوجه الذي لا ينبغي فبمجرد
اخبارها كيف يعقل زوال تلك التهمة فعلمنا سقوط هذه الاسولة وبالله التوفيق • اما المعتزلة فقد احتجوا
على امتناع الكرامات بانها دلالات صدق الانبياء ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبي كما ان الفعل المحكم لما كان دليلا
على العلم لا جرم لا يوجد في حق غير العالم والجواب من وجوه • الاول وهو ان ظهور الفعل الخارق للعادة دليل
على صدق المدعي فان ادعى صاحبه النبوة فذاك الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبيا وان ادعى الولاية
فذاك يدل على كونه وليا • والثاني قال بعضهم الانبياء ما مورون باظهارها • والاولياء ما مورون باخفايها
والثالث ان النبي يدعي المعجز ويقطع به • والولي لا يمكنه ان يقطع به • والرابع ان المعجزة يجب انفكاكها عن
المعارضة والكرامة لا يجب انفكاكها عن المعارضة فهذا جملة الكلام في هذا الباب وبالله التوفيق • ثم قال تعالى
حكاية عن مريم عليها السلام ان الله يرزق من يشاء بغير حساب فهذا يحتمل ان يكون من جملة كلام مريم وان يكون
من كلام الله سبحانه • وقوله بغير حساب اي بغير تقدير لكثرته او من غير ان سالها على سبب حصوله كقوله ويرزقه
من حيث لا يحتسب • وههنا اخر الكلام في قصة حنة القصة الثانية واقعة زكريا عليه السلام قوله تعالى
هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء فنادته الملائكة وهو قايم
يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين
وفي الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان ثم وهنا وهنالك يستعمل في المكان ولفظة عند وحين يستعملان
في الزمان قال تعالى فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين وهو اشارة الى المكان الذي كانوا فيه وقال تعالى
اذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا اي في ذلك المكان الضيق ثم قد يستعمل لفظ هنالك
في الزمان ايضا قال تعالى هنالك الولاية لله الحق فهذا اشارة الى الحال والزمان اذا عرفت هذا فنقول
قوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه ان حملناه على المكان فهو جايز اي في ذلك المكان الذي كان قاعدا فيه عند
مريم عليها السلام وشاهد تلك الكرامات دعا ربه المسئلة الثانية اعلم ان قوله هنالك يقتضي
انه دعا بهذا الدعا عند امر عرفه في ذلك الوقت له تعلق بهذا الدعا وقد اختلفوا فيه فالجمهور الاعظم

المعتزلة نفوا احتجوا على امتناع الكرامات

من العلماء المحققين والمفسرين هو ان زكريا راى عند مريم من فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء
في الصيف فلما راى خوارق العادات عندها طمع في ان يخرقها الله في حقه ايضا فيرزقه الولد من الزوجة
الشيخة العاقر • والقول الثاني وهو قول المعتزلة الذين ينكرون كرامات الاولياء وارهاص الانبيا
قالوا ان زكريا عليه السلام لما راى اثار الصلاح والعفاف والتقوى مجتمعة في حق مريم عليها السلام اشتهى الولد
وتمناه فدعا عند ذلك • واعلم ان القول الاول اولى لان حصول الزهد والعفاف والسيرة المرضية لا يدل
على انخراق العادات فرؤية ذلك لا يحمل الانسان على طلب انخراق العادة اما رؤية ما يخرق العادة قد تطمعه
في ان يطلب ايضا فعلا خارقا للعادة • ومعلوم ان حدوث الولد من الشيخ الهرم والزوجة العاقر من خوارق
العادات فكان حمل الكلام على هذا الوجه اولى • فان قيل لم قلتم ان زكريا عليه السلام ما كان يعلم قدرة الله تعالى
على خرق العادات الا عند ما شاهد تلك الكرامات عند مريم كان هذا نسبة للشك في قدرة الله تعالى الى
زكريا عليه السلام • وان قلنا انه كان عالما بقدرة الله على ذلك لم يكن مشاهدة تلك الاشيا سببا لزيادة
علمه بقدرة الله تعالى فلم تكن لمشاهدته لتلك الكرامات اثر في ذلك فلم يبق لقوله هنا لك اثر والجواب
انه كان قبل ذلك عالما بالجواز فاما انه هل يقع ام لا لم يكن عالما به فلما شاهد علم انه اذا وقع كرامة الولي
فان يجوز ان يكون وقوع معجزة لنبي كان اولى فلا جرم قوي طمعه عند مشاهدة تلك الكرامات **المسئلة الثالثة**
ان دعا الانبيا والرسل عليهم السلام لا يكون الا بعد الاذن لاحتمال ان لا يكون الاجابة مصلحة فحينئذ تصير
دعوته مردودة وذلك نقصان في منصب الانبيا عليهم السلام هكذا قاله المتكلمون • وعندي فيه بحث
وذلك لانه تعالى لما اذن في الدعاء مطلقا • وبين انه تارة يجيب واخرى لا يجيب فللرسول ان يدعو كما
شاء واراد مما لا يكون معصية ثم انه تعالى تارة يجيب واخرى لا يجيب وذلك لا يكون نقصانا لمنصب الانبيا
عليهم السلام لانهم على باب رحمة الله تعالى سائلون فان اجابهم بفضله واحسانه وان لم يجبهم فمن المخلوق وحق
كونه منصب عطيا بالخالق • اما قوله تعالى حكاية عن زكريا رب هب لي من لدنك ذرية طيبة ففيه مسائل
المسئلة الاولى اما الكلام في لدن فقد تقدم في سورة الكهف • والفائدة في ذكره هاهنا ان حصول الولد
في العرف والعادة له اسباب مخصوصة فلما طلب الولد مع فقدان تلك الاسباب كان المعنى اريد منك الهي
ان تعزل الاسباب في هذه الواقعة وان تحدث هذا الولد بمحض قدرتك من غير توسط شيء من هذه الاسباب
المسئلة الثانية الذرية النسل وهو لفظ يقع على الواحد والجمع والذكر والانثى والمراد منه هاهنا ولد واحد
وهو قوله تعالى هب لي من لدنك وليا قال الفرا وانث الطيبة لتانيث لفظ الذرية في الظاهر والتانيث والتذكير
تارة يجي على اللفظ وتارة يجي على المعنى وهذا انما نقوله في اسماء الاجناس اما في اسماء الاعلام فلا فانه لا يجوز
ان يقال جاءت طلحة لان اسماء الاعلام لا تفيد الا ذلك الشخص واذا كان ذلك الشخص مذكرا لم يجز فيه الا التذكير
المسئلة الثالثة قوله انك سميع الدعاء ليس المراد منه انه يسمع صوت الداعي فذاك معلوم بل المراد
منه انه يجيب دعاه ولا يخيب رجاه وهو قول المصلي سمع الله لمن حمده يريد قبل حمد من حمده من المؤمنين
وهذا متاكد بما قال حكاية عن زكريا في سورة مريم ولم اكن بدعائك رب شقيا • ثم قال تعالى فنادته الملائكة وهو
قائم يصلي في المحراب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي فناداه الملائكة على التذكير
والامالة • والباقون بالتاء على التانيث على اللفظ • وقيل من ذكر فلان الفعل قبل الاسم ومن انث فلان
الفعل للملائكة • وقرا ابن عامر المحراب بالامالة • والباقون بالتفخيم • وفي قراءة ابن مسعود فناداه جبريل
عليه السلام **المسئلة الثانية** ظاهر اللفظ يدل على ان النداء كان من الملائكة ولا شك ان هذا في التشريف
اعظم • فان دل دليل منفصل على ان المنادي كان جبريل فقط صرنا اليه وحملنا اللفظ على التاويل فانه
يقال فلان ياكل الاطعمة الطيبة ويلبس الثياب النفيسة اي ياكل من هذا الجنس مع ان المعلوم انه لم ياكل جميع
الاطعمة ولم يلبس جميع الثياب فكذا هاهنا • ومثله في القران الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود ان الناس
يعني ابا سفيان قال المفضل بن سلمة اذا كان القائل رئيسا جاز الاخبار عنه بالجمع لاجتماع اصحابه معه فلما
كان جبريل رئيس الملائكة قلما يبعث الا ومعه جمع صح ذلك • اما قوله وهو قائم يصلي في المحراب فهو يدل
على ان الصلاة كانت مشروعة في دينهم • والمحراب قد ذكرنا معناه • اما قوله ان الله يبشرك بيحيى ففيه مسائل
المسئلة الاولى اما البشارة فقد فسرناها في قوله وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات • وفي قوله يبشرك
بيحيى وجهان • الاول انه تعالى قد عرف زكريا انه سيكون في الانبيا رجل اسمه يحيى وله درجة عالية فاذا

قال

قال ان قولك ان النبي المسمى بيحيى هو ولدك كان ذلك بشارة له بيحيى عليه السلام • والثاني ان يكون المعنى ان الله يبشرك
بولد اسمه يحيى **المسئلة الثانية** قرا ابن عامر وحمزة ان بكسر الهمزة والباقون بفتحها • اما الكسر فعلى
ارادة القول لان النداء نوع من القول • واما الفتح فالتقدير فنادته الملائكة بان الله يبشرك **المسئلة الثالثة**
قرا حمزة والكسائي يبشرك بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين • وقرا الباقون يبشرك • وقرئ ايضا يبشرك
قال ابو زيد يقال بشر يبشر بشرا وبشر يبشر • وابشر يبشر ثلاث لغات **المسئلة الرابعة** قرا حمزة
والكسائي يحيى بالامالة والباقون بالتفخيم • واما انه لم سمي يحيى فقد ذكرناه في سورة مريم • واعلم انه تعالى
ذكر من صفات يحيى ثلاثة انواع • الصفة الاولى قوله مصدقا بكلمة من الله • وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
قال الواحدي مصدقا بكلمة من الله نصب على الحال لانه نكرة ويحيى معرفة **المسئلة الثانية** في المراد بكلمة من
قولان • الاول وهو قول ابي عبيدة انها كتاب الله واستشهد بقولهم انشد فلان كلمة والمراد به القصيدة
الطويلة • والقول الثاني وهو اختيار الجمهور ان المراد من قوله بكلمة من الله هو عيسى عليه السلام قال السدي
لقيت ام يحيى ام عيسى وهذه حامل بيحيى وتلك بعيسى فقالت يا مريم اشعرت اني حبلى فقالت مريم واني ايضا
حبلى فقالت امراة زكريا فاني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله مصدقا بكلمة من الله قال ابن عباس
ان يحيى كان اكبر سنا من عيسى بستة اشهر • وكان يحيى اول من امن به وصدق بانه كلمة الله وروحه • ثم قتل يحيى
قبل رفع عيسى عليهما السلام • فان قيل لم سمي عيسى عليه السلام كلمة في هذه الاية وفي قوله انما المسيح عيسى بن مريم
رسول الله وكلمته • قلنا فيه وجوه • الاول انه خلق بكلمة الله وهو قوله كن فيكون من غير واسطة الاب
فلما كان تكونه بمحض قول الله كن وبمحض تكوينه وتخليقه من غير واسطة الاب والبذر لا جرم سمي كلمة كما يسمى المخلوق
خلقا والمقدور قدرة والمرجو رجا والمشتهى شهوة وهذا باب مشهور في اللغة • والثاني انه تكلم في الطفولية
واتاه الله الكتاب في زمان الطفولية فكان في كونه متكلما بالغا مبلغا عظيما فسمي كلمة بهذا التاويل وهو مثل
ما يقال فلان جود واقبال اذا كان كاملا فيه • والثالث ان الكلمة كما تفيد المعاني والحقايق فكذلك عيسى كان يرشد الى
الحقايق والاسرار الالهية • فسمي كلمة بهذا التاويل وهو مثل تسميته روحا من حيث ان الله تعالى احيى به من الضلال
كما يحيى الانسان بالروح وقد سمى الله القران روحا فقال وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا • والرابع انه
وردت البشارة في كتب الانبيا الذين كانوا قبله فلما جاء قيل هذا هو تلك الكلمة فسمي كلمة بهذا التاويل ووجه المجاز فيه
ان من اخبر عن حدوث امر فاذا حدث ذلك الامر قال قد جاء قولي وجاء كلامي اي ما كنت اقول واتكلم به ونظيره
قوله تعالى وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار وقال ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين
الخامس ان الانسان قد يسمى بفضل الله ولطف الله فكذا عيسى كان اسمه العلم كلمة الله وروح الله واعلم
ان كلمة الله تعالى هي كلامه وكلامه على قول اهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته وعلى قول المعتزلة اصوات
يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معان مخصوصة • والعلم الضروري حاصل بان الصفة القديمة
او الاصوات التي هي اعراض غير باقية يستحيل ان يقال انها هي ذات عيسى ولما كان ذلك باطلا لم يبق الا التاويل
الصفة الثانية ليحيى عليه السلام قوله وسيدا والمفسرون ذكروا فيه وجوها • الاول
قال ابن عباس السيد الحليم • الثاني قال الجبائي انه كان سيدا للمؤمنين رئيسا لهم في الدين اعني في
العلم والحلم والعبادة والورع • الثالث قال مجاهد الكريم على الله • الرابع قال ابن المسيب الفقيه العالم • الخامس
عكرمة الذي لا يغلبه الغضب • قال القاضي السيد هو المتقدم المرجوع اليه فلما كان سيدا في الدين كان
مرجوعا اليه في الدين وقدوة في الدين فيدخل فيه جميع الصفات المذكورة من العلم والحلم والكرم والعفة والزهد
والورع • الصفة الثالثة قوله وحصورا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في تفسير الحصور الحصر
في اللغة الحبس وحصر الرجل اعتقل بطنه • والحصور الذي يكتم السر ويحبسه
والحصور الضيق البخيل وحصر الرجل عن النساء فهو حصور • واما المفسرون فلهم قولان احدهما
انه كان عاجزا عن اتيان النساء • ثم منهم من قال كان ذلك لصغر الالة • ومنهم من قال كان ذلك لتعذر
الانزال • ومنهم من قال كان ذلك لعدم القدرة فعلى هذا الحصور فعول بمعنى مفعول كانه قال محصور عنهن
اي محبوس ومثله ركوب بمعنى مركوب وحلوب بمعنى محلوب • وهذا القول عندنا فاسد لان هذا من صفات
النقصان وذكر صفة النقصان في معرض المدح لا يجوز ولان على هذا التقدير لا يستحق به ثوابا ولا تعظيما
والقول الثاني وهو اختيار المحققين انه الذي لا ياتي النساء لا للعجز بل للعفة والزهد وذلك لان الحصور هو

وعيسى كان اسم العلم كلمة الله وروح الله

الذى يكثر منه حصر النفس ومنها الاكول للذى يكثر منه الاكل وكذا الشروب والظلوم والغشوم
والمنع انما يحصل ان لو كان المقتضى قايما فلولا ان القدرة والداعية كانتا موجودتين والا لما كان
هو حاصرا لنفسه فضلا عن ان يكون حصورا لان الحاجة الى تكثير الحصر والدفع انما يحصل عند قوة الرغبة
والقدرة وعلى هذا الحصور بمعنى الحاصر فعول بمعنى فاعل **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية
على ان ترك النكاح افضل وذلك لانه تعالى مدحه بترك النكاح وذلك يدل على ان ترك النكاح افضل
فى تلك الشريعة وجب ان يكون الامر كذلك فى هذه الشريعة للنص والمعقول اما النص فهو قوله اولئك
الذين هدى الله فبهداهم اقتده واما المعقول فهو ان الاصل فى الثابت بقاؤه على ما كان والنسخ خلاف
الاصل الصفة الرابعة قوله ونبيا اعلم ان السيادة اشارة الى امرين احدهما قدرته على ضبط
مصالح الخلق فيما يرجع الى تعليم الدين والثانى ضبط مصالحهم فيما يرجع الى التاديب والامر بالمعروف
والنهى عن المنكر واما الحصور فهو اشارة الى الزهد التام فلما اجتمعا حصلت النبوة بعد ذلك لانه ليس
بعدهما الا النبوة الصفة الخامسة قوله من الصالحين وفيه ثلاثة اوجه الاول معناه انه من اولاد
الصالحين والثانى انه خير كما يقال فى الرجل الخير انه من الصالحين والثالث ان صلاحه كان اتم من صلاح
سائر الانبياء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام ما من نبى الا وقد عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا
فانه لم يعص ولم يهم فان قيل لما كان منصب النبوة اعلى من منصب الصلاح فلما وصفه بالنبوة
فما الفايدة فى وصفه بعد ذلك بالصلاح قلنا اليس ان سليمن عليه السلام بعد حصول النبوة قال
وادخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين وتحقيق القول فيه ان للانبياء قدرا من الصلاح لو انتقص
لانتفت النبوة فذلك القدر بالنسبة اليهم يجرى مجرى حفظ الواجبات بالنسبة الينا ثم بعد اشتراكهم
فى ذلك القدر تتفاوت درجاتهم فى الزيادة على ذلك القدر وكل من كان اكثر نصيبا منه كان اعلى قدرا والله
اعلم **قوله تعالى** قال رب انى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامراتى عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء
قال رب اجعل لى اية قال ايتك الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشى والابكار
فى الاية سؤالات السؤال الاول قوله رب خطاب مع الله او مع الملايكة لا جايز ان يكون خطابا مع الله
لان الاية المتقدمة دلت على ان الذين نادوه هم الملايكة وهذا الكلام لا بد وان يكون خطابا مع ذلك المنادى
لا مع غيره ولا جايز ان يكون خطابا مع الملك لانه لا يجوز ان يقول الانسان للملك يا رب الجواب
للمفسرين فيه قولان الاول ان الملايكة لما نادوه بذلك وبشروه به تعجب زكريا عليه السلام ورجع فى ازالة
ذلك التعجب الى الله تعالى والثانى انه خطاب مع الملايكة والرب اشارة الى المربى ويجوز وصف المخلوق به
فانه يقال فلان يربينى ويحسن الى السؤال الثانى لما كان زكريا عليه السلام هو الذى سال الولد ثم اجابه تعالى
اليه وبشره به فلم استبعده الجواب لم يكن هذا الكلام لاجل انه كان شاكا فى قدرة الله تعالى على ذلك
والدليل عليه وجهان الاول ان كل احد يعلم ان خلق الولد من النطفة انما كان على سبيل العادة لانه لو كان
لا نطفة الا من خلق ولا خلق الا من نطفة لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث فى الازل وهو محال فعلمنا
انه لا بد من الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة او من نطفة خلقها الله لا من انسان والوجه الثانى
وهو ان زكريا عليه السلام طلب ذلك من الله فلو كان ذلك محالا ممتنعا لما طلبه من الله تعالى فثبت بهذين
الوجهين ان قوله انى يكون لى غلام ليس للاستبعاد بل ذكر العلماء فيه وجوها الاول ان قوله انى معناه
من اين ويحتمل ان يكون معناه كيف وذلك لان حدوث الولد له يحتمل وجهين احدهما ان يعيده الله شابا
ثم يعطيه الولد مع شيخوخته فقوله انى يكون لى غلام معناه كيف تعطينى الولد اعلى القسم الاول ام على القسم الثانى
فقيل له كذلك اى على هذه الحال والله يفعل ما يشاء وهذا القول ذكره الحسن والاصم والثانى ان من كان آيسا
من الشئ مستبعدا لحصوله ووقوعه اذا اتفق ان حصل له ذلك المقصود فربما صار كالمدهوش من شدة
الفرح ويقول كيف حصل هذا ومن اين وقع هذا كما نرى انسانا وهبا موالا عظيمة يقول كيف وهبت هذه
الاموال ومن اين سمحت نفسك بهبتها فكذا ههنا لما كان زكريا عليه السلام مستبعدا لذلك ثم اتفق ان اجابه
الله تعالى اليه صار من عظم فرحه وسروره قال ذلك الكلام الثالث ان الملايكة لما بشروه بيحيى لم يعلم
انه يرزق الولد من جهة انثى او من صلبه فذكر هذا الكلام ليزول هذا الاحتمال الرابع ان العبد اذا كان فى
غاية الاشتياق الى شئ يطلبه من السيد ثم ان السيد يعده بانه سيعطيه بعد ذلك فالتذ السائل بسماع

غلام

ذلك الكلام

ذلك الكلام فربما اعاد السؤال ليعيد السيد ذلك الجواب فحينئذ يلتذ بسماع تلك الاجابة مرة اخرى فالسبب
فى اعادة زكريا عليه السلام هذا الكلام يحتمل ان يكون من هذا الباب الخامس نقل عن سفيان بن عيينة انه قال
كان دعاؤه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسى ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة
لا جرم استبعد ذلك على مجرى العادة لا فى قدرة الله تعالى فقال ما قال السادس نقل عن السدى ان زكريا
عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال ان هذا الصوت من الشيطان وقد سخر منك فاشتبه الامر على زكريا
عليه السلام فقال رب انى يكون لى غلام وكان مقصوده من هذا الكلام ان يريه الله تعالى ما يدل على ان ذلك الكلام من
الوحى والملايكة لا من القاء الشيطان قال القاضى لا يجوز ان يشتبه كلام الملايكة بكلام الشيطان عند الوحى على الانبيا
عليهم السلام اذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرايع ويمكن ان يقال لما قامت المعجزات على صدق الوحى فى كل
ما يتعلق بالدين لا جرم حصل الوثوق هناك بان الوحى من الله بواسطة الملايكة ولا مدخل للشيطان فيه اما ما يتعلق
بمصالح الدنيا وبالولد فربما لم يتاكد ذلك بالمعجز فلا جرم بقى احتمال كون ذلك الكلام من الشيطان فلا جرم رجع الى الله
تعالى فى ان يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال اما قوله تعالى وقد بلغنى الكبر ففيه مسايل **المسئلة الاولى**
الكبر مصدر كبر الرجل اذا اسن قال ابن عباس كان زكريا يوم بشر بالولد ابن عشرين ومائة سنة وكانت امراته
بنت ثمان وتسعين **المسئلة الثانية** قال اهل المعانى كل شئ صادفته وبلغته فقد صادفك وبلغك وكما
جاز ان تقول بلغت الكبر جاز ان تقول بلغنى الكبر يدل عليه قول العرب تلقيت الحايط وتلقانى الحايط فان قيل يجوز
بلغنى البلد فى موضع بلغت البلد قلنا هذا لا يجوز والفرق بين الموضعين ان الكبر كالشئ الطالب للانسان [illegible]
فظهر الفرق اما قوله وامراتى عاقر فاعلم ان العاقر من النساء التى لا تلد يقال عقرت تعقر عقرا ويقال ايضا
عقر الرجل وعقر وعقر بالحركات الثلث فى القاف اذا لم يحمل له ورجل عاقر وارض عاقر لا تنبت شيئا واعلم ان زكريا
عليه السلام ذكر كبر نفسه مع كون زوجته عاقرا لتاكيد حال الاستبعاد اما قوله كذلك الله يفعل ما يشاء
ففيه بحثان **الاول** ان قوله قال عايد الى مذكور سابق وهو الرب المذكور فى قوله قال رب انى يكون لى غلام وقد
ذكرنا ان ذلك يحتمل ان يكون هو الله وان يكون هو جبرئيل **البحث الثانى** قال صاحب الكشاف كذلك الله مبتدا وخبر
اى على نحو هذه الصفة الله ويفعل ما يشاء بيان له اى يفعل ما يريد من الافاعيل الخارقة للعادة اما قوله تعالى
قال رب اجعل لى اية قال ايتك الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا اعلم ان زكريا عليه السلام لفرط سروره بما بشر به
وثقته بكرم ربه وانعامه عليه احب ان يجعل له علامة تدل على حصول العلوق وذلك لان العلوق لا يظهر فى اول الامر
فقال رب اجعل لى اية فقال ايتك الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
ذكر ههنا ثلثة ايام وذكر فى سورة مريم ثلث ليال فدل مجموع الايتين على ان تلك الاية كانت حاصلة فى الايام
الثلثة مع لياليها **المسئلة الثانية** ذكروا فى تفسير هذه الاية وجوها احدها ان الله تعالى حبس لسانه ثلثة
ايام ولم يقدر ان يكلم الناس الا رمزا وفيه فايدتان احديهما ان يكون ذلك اية على علوق الولد والثانية
انه تعالى حبس لسانه عن امور الدنيا واقدره على الذكر والتسبيح والتهليل ليكون فى تلك المدة مشتغلا بالذكر
وبالطاعة والشكر على تلك النعمة الجليلة وعلى هذا التقدير يصير الشئ الواحد علامة على المقصود واداء الشكر على
النعمة فيكون جامعا لكل المقاصد ثم اعلم ان تلك الواقعة كانت مشتملة على المعجز من وجوه احدها ان قدرته
على التكلم بالتسبيح والذكر وعجزه عن التكلم بامور الدنيا من اعظم المعجزات وثانيها ان حصول ذلك المعجز فى تلك
الايام المقدرة مع سلامة البنية واعتدال المزاج من جملة المعجزات وثالثها ان اخباره بانه متى حصلت هذه الحالة
فقد حصل الولد ثم ان الامر خرج على وفق هذا الخبر يكون ايضا من المعجزات القول الثانى فى تفسير هذه الاية
وهو قول ابى مسلم ان زكريا عليه السلام لما طلب من الله تعالى اية تدله على حصول العلوق قال ايتك ان تصير مامورا
بان لا تتكلم ثلاثة ايام بلياليها مع الخلق اى تكون مشتغلا بالذكر والتسبيح والتهليل معرضا عن الخلق والدنيا
شكرا لله تعالى على اعطاء مثل هذه الموهبة واذا كانت لك حاجة دل عليها بالرمز فاذا امرت بهذه الطاعة فاعلم
انه قد حصل المطلوب وهذا القول عندى حسن معقول وابو مسلم حسن الكلام فى التفسير كثير الغوص
على الدقايق واللطايف القول الثالث روى عن قتادة انه عليه السلام عوقب بذلك من حيث سال الاية بعد
بشارة الملايكة فاخذ لسانه وصير بحيث لا يقدر على الكلام اما قوله الا رمزا ففيه مسايل **المسئلة الاولى**
اصل الرمز الحركة يقال ارتمز اذا تحرك ومنه قيل للبحر الراموز ثم اختلفوا فى المراد بالرمز ههنا على اقوال احدها
انه عبارة عن الاشارة كيف كانت باليد او الراس او الحاجب او العين او الشفة والثانى انه عبارة عن تحريك الشفتين

اى يفعل ما يريد من الافاعيل الخارقة للعادة

باللفظ من غير نطق وصوت قالوا وحمل الرمز على هذا المعنى اولى لان الاشارة بالشفتين يمكن وقوعها بحيث
تكون حركات الشفتين وقت الرمز مطابقة لحركاتها عند النطق فيكون الاستدلال بتلك الحركات على المعانى الذهنية
اسهل • والثالث وهو انه كان يمكنه ان يتكلم بالكلام الخفى فاما رفع الصوت بالكلام فكان ممنوعا منه • فان قيل
الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثنى منه • قلنا لما ادى ما هو المقصود من الكلام سمى كلاما ويجوز ايضا ان يكون
استثناء منقطعا • فاما ان حملنا الرمز على الكلام الخفى فان الاشكال زايل **المسئلة الثانية** قرا يحيى بن وثاب
الا رمزا بضمتين جمع رموز كرسول ورسل • وقرئ رمزا بفتح الراء والميم جمع رامز كخادم وخدم وهو حال منه
ومن الناس • والمعنى الا مترامزين كما يتكلم الناس مع الاخرس بالاشارة ويكلمهم • ثم قال تعالى واذكر ربك
وفيه قولان • احدهما انه تعالى حبس لسانه عن امور الدنيا الا رمزا • فاما فى الذكر والتسبيح فقد كان لسانه
جيدا وكان ذلك من المعجزات الباهرة • والقول الثانى ان المراد منه الذكر بالقلب وذلك لان المستغرقين
فى بحار معرفة الله تعالى عادتهم فى الاول ان يواظبوا على الذكر اللسانى مدة فاذا امتلا القلب من نور ذكر
الله سكتوا باللسان وبقى الذكر فى القلب ولذلك قالوا من عرف الله كل لسانه فكان زكريا عليه السلام امر بالسكوت
باللسان واستحضار معانى الذكر والمعرفة واستدامتها • ثم قال وسبح بالعشى والابكار • وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى العشى من حين زوال الشمس الى ان تغيب قال الشاعر • شعر •

• فلا الظل من برد الضحى تستطيعه • ولا الفئ من برد العشى تذوق •

والفئ انما يكون من حيث زوال الشمس الى ان تتناهى غروبها • واما الابكار فهو مصدر ابكر يبكر اذا خرج للامر
فى اول النهار ومنه بكر وابتكر وبكر ومنه الباكورة لاول الثمار هذا هو اصل اللغة ثم سمى ما بين طلوع الفجر
الى الضحى ابكارا • وقرا بعضهم والابكار بفتح الهمزة جمع بكر كسحر واسحار • ويقال اتيته بكرا بفتحتين **المسئلة الثانية**
فى قوله وسبح قولان • احدهما المراد منه وصل لان الصلاة قد تسمى تسبيحا قال تعالى فسبحان الله حين تمسون
وايضا الصلاة مشتملة على التسبيح • فجاز تسمية الصلاة بالتسبيح وههنا الدليل دل على وقوع هذا المحتمل وهو
من وجهين • الاول انا لو حملناه على التسبيح والتهليل لم يبق بين هذه الاية وبين ما قبلها وهو قوله اذكر ربك
فرق وحينئذ يبطل العطف لان عطف الشئ على نفسه غير جائز • الثانى وهو انه شديد الموافقة لقوله تعالى
اقم الصلاة طرفى النهار • والقول الثانى ان قوله واذكر ربك محمول على الذكر باللسان **القصة الثالثة**
قصة طهارة مريم عليها السلام **قوله تعالى** واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك
واصطفاك على نساء العالمين يا مريم اقنتى لربك واسجدى واركعى مع الراكعين • وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
العامل فى الاعراب ههنا فى اذ هو ما ذكرنا فى قوله اذ قالت امراة عمران قبل قوله سميع عليم اذ قالت امراة عمران
ثم عطف عليه اذ قالت الملائكة • وقيل تقديره واذكر اذ قالت الملائكة **المسئلة الثانية** قالوا المراد
بالملائكة ههنا جبريل وحده وهذا كقوله ينزل الملائكة بالروح من امره يعنى جبريل وهذا وان كان عدولا عن الظاهر
الا انه يجب المصير اليه لان سورة مريم دلت على ان المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل وهو قوله تعالى
فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا **المسئلة الثالثة** اعلم ان مريم عليها السلام ما كانت من الانبيا
لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم من اهل القرى واذا كان كذلك كان ارسال جبريل اليها اما
ان يكون كرامة لها وهو مذهب من يجوز كرامات الاولياء او ارهاصا لعيسى عليه السلام وذلك جائز عندنا
وعند الكعبى من المعتزلة • او معجزة لزكريا عليه السلام وهو قول جمهور المعتزلة • ومن الناس من قال
ان ذلك كان على سبيل النفث فى الروع والالهام والالقاء فى القلب كما كان فى حق ام موسى عليه السلام فى قوله
واوحينا الى ام موسى **المسئلة الرابعة** اعلم ان المذكور فى هذه الاية اولا هو الاصطفاء وثانيا التطهير
وثالثا الاصطفاء على نساء العالمين ولا يجوز ان يكون الاصطفاء اولا هو الاصطفاء الثانى لما ان التصريح
بالتكرير غير لائق فلا بد من صرف الاصطفاء الاول الى ما اتفق لها من الامور الحسنة فى اول عمرها والاصطفاء
الثانى الى ما اتفق لها فى اخر عمرها • اما النوع الاول من الاصطفاء فهو امور • احدها انه تعالى قبل تحريرها
مع انها كانت انثى ولم يحصل هذا المعنى لغيرها من الاناث • وثانيها قال الحسن ان امها لما وضعتها ما ارضعتها
طرفة عين بل القتها الى زكريا فكان رزقها يأتيها من الجنة • وثالثها انه تعالى فرغها لعبادته وخصها فى هذا
المعنى بانواع اللطف والهداية والعصمة • ورابعها كفاها امر معيشتها فكان يأتيها رزقها من عند الله على
ما قال تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله • وخامسها انه تعالى اسمعها كلام الملائكة شفاها ولم يتفق

هذه

ذلك

ذلك لانثى غيرها فهذا هو المراد من الاصطفاء الاول • واما التطهير ففيه وجوه • احدها انه تعالى طهرها
عن الكفر والمعصية فهو كقوله تعالى فى ازواج النبى صلى الله عليه وسلم ويطهركم تطهيرا • وثانيها انه تعالى
طهرها عن مسيس الرجال • وثالثها طهرها عن الحيض والنفاس قالوا كانت مريم لا تحيض • ورابعها وطهرك
عن الافعال الذميمة والعادات القبيحة • وخامسها وطهرك عن مقالة اليهود وتهمتهم وكذبهم • واما
الاصطفاء الثانى فالمراد انه تعالى وهب لها عيسى من غير اب • وانطق عيسى حال انفصاله منها حتى شهد
بما يدل على براءتها عن التهمة وجعلها اية للعالمين فهذا هو المراد من هذه الالفاظ الثلاثة **المسئلة الخامسة**
روى انه عليه السلام قال حسبك من نساء العالمين اربع مريم واسية امراة فرعون وخديجة وفاطمة
فقيل هذا الحديث دل على ان هؤلاء الاربع افضل من ساير النساء وهذه الاية دلت على ان مريم عليها السلام
افضل من الكل وقول من قال انها مصطفاة على عالمى زمانها فهو ترك للظاهر ثم قال تعالى يا مريم اقنتى لربك
قد تقدم ذكر القنوت فى سورة البقرة فى قوله وقوموا لله قانتين • وبالجملة فلما بين تعالى انها مخصوصة
بمزيد المواهب والعطايا من الله تعالى اوجب عليها مزيد الطاعات شكرا لتلك النعم السنية • وفى الاية سؤالات
الاول لم قدم ذكر السجود على ذكر الركوع والجواب من وجوه • الاول ان الواو تفيد التشريك ولا تفيد
الترتيب • الثانى ان غاية قرب العبد من الله تعالى ان يكون ساجدا قال عليه الصلاة والسلام اقرب ما يكون العبد
من ربه اذا سجد فلما كان السجود مختصا بهذا النوع من الرتبة والفضيلة لا جرم قدمه على ساير الطاعات
ثم قال واركعى مع الراكعين وهو اشارة الى الامر بالصلاة فكانه تعالى امرها بالمواظبة على السجود فى اكثر الاوقات
واما الصلاة فانها تاتى بها فى اوقاتها المعينة لها • الثالث قال ابن الانبارى قوله تعالى اقنتى امر بالعبادة
على العموم ثم قال بعد ذلك واسجدى واركعى يعنى استعملى السجود فى وقته اللائق به واستعملى الركوع فى وقته اللائق به
وليس المراد ان يجمع بينهما ثم يقدم السجود على الركوع والله اعلم • الرابع ان الصلاة تسمى سجودا كما قيل فى قوله تعالى
وادبار السجود وفى الخبر اذا دخل احدكم المسجد فليسجد سجدتين • وايضا المسجد سمى باسم مشتق من السجود والمراد
منه موضع الصلاة وايضا اشرف اجزاء الصلاة السجود وتسمية الشئ باسم اشرف اجزائه مجاز مشهور اذا ثبت هذا
فنقول قوله يا مريم اقنتى معناه يا مريم قومى • وقوله واسجدى اى صلى فكان المراد من هذا السجود الصلاة • ثم قال
واركعى مع الراكعين • اما ان يكون امرا لها بالصلاة بالجماعة او يكون المراد من الركوع التواضع فيكون قوله واسجدى
امرا • وقوله واركعى مع الراكعين امرا بالخضوع والخشوع بالقلب • الوجه الخامس فى الجواب لعله كان السجود
فى ذلك الدين متقدما على الركوع • السؤال الثانى ما المراد من قوله واركعى مع الراكعين الجواب قيل معناه
افعلى كفعلهم • وقيل المراد به الصلاة فى الجماعة كانت مامورة بان تصلى فى بيت المقدس مع المجاورين فيه وان
كانت لا تختلط بهم • السؤال الثالث لم لم يقل واركعى مع الراكعات والجواب لان الاقتداء بالرجال حال
الاختفاء من الرجال افضل من الاقتداء بالنساء • واعلم ان المفسرين قالوا لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات مع مريم
عليها السلام شفاها قامت مريم فى الصلاة حتى ورمت قدماها وسال الدم والقيح من قدميها **قوله تعالى**
ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم وما كنت لديهم اذ يختصمون
فيه مسائل **المسئلة الاولى** ذلك اشارة الى ما تقدم والمعنى ان الذى [illegible]
[illegible] فلا يمكنك ان تعلمه الا بالوحى [illegible]
[illegible] وكانوا منكرين للوحى [illegible]
[illegible] وما كنت بجانب الطور [illegible] **المسئلة الثانية** [illegible]
[illegible]
[illegible] **المسئلة الاولى** ذكروا فى الاقلام [illegible]
التوراة [illegible]

قامت مريم فى الصلاة حتى ورمت قدماها وسال الدم والقيح من قدمها

ثم زكريا كذلك فسلموا الامر له وهذا قول الاكثرين • والثاني انهم القوا عصيهم في الماء الجاري فجرت عصا زكريا
على ضد جرية الماء فغلبهم وهذا قول الربيع • والثالث قال ابو مسلم معنى يلقون اقلامهم مما كانت الامم تفعله من
المساهمة عند التنازع فيطرحون منها ما يكتبون عليها اسماءهم فمن خرج له السهم سلم له الامر وقد قال تعالى فساهم فكان
من المدحضين وهو شبيه بامر القداح التي تتقاسم بها العرب لحم الجزور • وانما سميت هذه السهام اقلاما لانها
تقلم وتبرى وكلما قطعت منه شيئا بعد شيء فقد قلمته • ولهذا السبب يسمى ما يكتب به قلما قال القاضي وقوع لفظ
القلم على هذه الاشياء وان كان صحيحا نظرا الى اصل الاشتقاق الا ان العرف ظاهر يوجب اختصاص القلم بهذا
الذي يكتب به فوجب حمل لفظ القلم عليه **المسئلة الثانية** ظاهر الاية يدل على انهم كانوا يلقون اقلامهم في شيء
على وجه يظهر به امتياز بعضهم عن البعض في استحقاق ذلك المطلوب اما ليس فيه دلالة على كيفية ذلك الالقاء
الا انه روي في الخبر انهم كانوا يلقونها في الماء بشرط ان من جرى قلمه على خلاف جري الماء فاليد له ثم انه حصل
هذا المعنى لزكريا عليه السلام فلا جرم صار هو اولى بكفالتها والله اعلم **المسئلة الثالثة** اختلفوا في السبب
الذي لاجله رغبوا في كفالتها حتى ادتهم تلك الرغبة الى المنازعة فقال بعضهم ان عمران اباها كان رئيسا لهم ومتقدما
فيهم فلاجل حق ابيها رغبوا في كفالتها وقال بعضهم ان امها حررتها لعبادة الله ولخدمة بيت الله ولاجل ذلك
خرجوا لاجل التكفل بها وقال اخرون بل لان في الكتب الالهية كان بيان امرها وامر عيسى عليه السلام حاصلا
فتقربوا لهذا السبب حتى اختصموا **المسئلة الرابعة** اختلفوا في ان اولئك المختصمين من كانوا فمنهم من قال
هم خزنة البيت • ومنهم من قال بل العلماء والاحبار وكتاب الوحي ولا شبهة في انهم كانوا من الخواص واهل الفضل
في الدين والرغبة في طريق الخير • اما قوله ايهم يكفل مريم ففيه حذف • والتقدير يلقون اقلامهم لينظروا ايهم
يكفل مريم وانما حسن الحذف لكونه معلوما • اما قوله وما كنت لديهم اذ يختصمون فالمعنى وما كنت هناك اذ
يتقارعون على التكفل بها واذ يختصمون بسببها • يحتمل ان يكون المراد بهذا الاختصام ما كان قبل الاقتراع
ويحتمل ان يكون اختصاما اخر حصل بعد الاقتراع • وبالجملة فالمقصود من الاية شدة رغبتهم في التكفل
بشانها والقيام باصلاح مهماتها وما ذاك الا لدعاء امها حيث قالت فتقبل مني انك انت السميع العليم وقالت
اني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم **قوله تعالى** اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك
بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين ويكلم الناس في المهد
وكهلا ومن الصالحين اعلم انه تعالى لما شرح حال مريم عليها السلام في اول امرها وفي اخر امرها شرح كيفية
ولادتها لعيسى عليه السلام فقال اذ قالت الملائكة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في العامل
في اذ • قيل العامل فيه وما كنت لديهم اذ قالت الملائكة • وقيل يختصمون اذ قالت الملائكة • وقيل انه معطوف
على اذ الاولى في قوله اذ قالت امراة عمران • وقيل التقدير ان ما وصفته من امور زكريا وهبة الله يحيى له كان اذ
قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك • واما ابو عبيدة فانه يجري في هذا الباب على مذهب له معروف وهو ان اذ
صلة في الكلام وزيادة • واعلم ان القولين الاولين فيهما بعض الضعف وذلك لان مريم حال ما كانوا يلقون
الاقلام وحال ما كانوا يختصمون ما بلغت الحد الذي تبشر بعيسى عليه السلام الا على قول الحسن فانه يقول
انها كانت عاقلة في حال الصغر فان ذلك كان من كراماتها فان صح ذلك جاز في تلك الحال ان ترد عليها البشرى
من الملائكة والا فلا بد من تاخر هذه البشرى الى حين العقل • ومنهم من تكلف الجواب فقال يحتمل ان يقال
الاختصام والبشرى وقعا في زمان واسع كما تقول لقيته سنة كذا وهذا الجواب بعيد • والاصوب هو الوجه
الثالث والرابع • فاما قول ابي عبيدة فقد عرفت ضعفه والله اعلم **المسئلة الثانية** ظاهر قوله اذ قالت
الملائكة يفيد الجمع الا ان المشهور ان ذلك المنادي كان جبريل عليه السلام وقد قررناه فيما تقدم • واما البشارة فقد ذكرنا
تفسيرها في سورة البقرة في قوله وبشر الذين امنوا • فاما قوله تعالى بكلمة منه فقد ذكرنا تفسير الكلمة من وجوه والذي
بهذا الموضع وجهان • الاول ان كل مخلوق وان كان مخلوقا بواسطة الكلمة وهي قوله كن الا ان السبب المتعارف
كان مفقودا في حق عيسى عليه السلام وهو الاب فلا جرم كان اضافة حدوثه الى الكلمة اكمل واتم فجعل بهذا التاويل
كانه هو نفس الكلمة كما ان من غلب عليه الجود والكرم والاقبال يقال فيه على سبيل المبالغة انه نفس الجود ومحض الكرم وصريح
الاقبال فكذا ههنا • والوجه الثاني ان السلطان العادل قد يوصف بانه ظل الله وبانه نور الله لما انه سبب
لظهور كلام الله بسبب كثرة بيانه وازالة الشبهات والتحريفات عنه فلا يبعد ان يسمى بكلمة الله على هذا التاويل
فان قيل ولم قلتم ان حدوث الشخص من غير نطفة الاب ممكن • قلنا اما على اصول المسلمين فالامر فيه ظاهر ويدل

عليه وجهان

عليه وجهان • الاول وذلك ان تركيب الاجسام وتاليفها على وجه يحصل فيها الحياة والفهم والنطق امر ممكن وثبت
انه تعالى قادر على كل الممكنات باسرها فكان سبحانه وتعالى قادرا على ايجاد الشخص لا من نطفة الاب واذا ثبت الامكان
ثم ان المعجز قام على صدق النبي فوجب ان يكون صادقا ثم اخبر عن وقوع ذلك الممكن والصادق اذا اخبر عن وقوع الممكن
وجب القطع بكونه كذلك فثبت صحة ما ذكرناه • الثاني ما ذكره الله تعالى في قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم
فلما لم يبعد تخليق ادم من غير اب ولا ام فلان لا يبعد تخليق عيسى من غير اب كان اولى وهذه حجة ظاهرة
واما على اصول الفلاسفة فالامر في تجويزه ظاهر ويدل عليه وجوه • الاول ان الفلاسفة اتفقوا على انه لا يمتنع
حدوث الانسان على سبيل التولد من غير توالد • قالوا لان بدن الانسان انما استعد لقبول النفس الناطقة التي تدبره
بواسطة حصول المزاج المخصوص في ذلك البدن وذلك المزاج انما حصل لامتزاج العناصر الاربعة على قدر
معين في مدة معينة فحصول اجزاء العناصر على ذلك المقدار الذي يناسب بدن الانسان غير ممتنع وامتزاجها
غير ممتنع • فامتزاجها يكون عند حدوث الكيفية المزاجية واجب وعند حدوث الكيفية المزاجية يكون تعلق
النفس بذلك البدن واجبا فثبت ان حدوث الانسان على سبيل التولد معقول ممكن واذا كان الامر كذلك فحدوث
الانسان لا عن الاب اولى بالجواز والامكان • الوجه الثاني انا نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل
التولد كتولد الفار عن المدر والحيات عن الشعر المعفن والعقارب عن الباذروج واذا كان كذلك فتولد الولد لا عن
الاب اولى ان لا يكون ممتنعا • الوجه الثالث ان التخيلات الذهنية كثيرا ما تكون اسبابا لحدوث الحوادث الكثيرة
اليس ان تصور حدوث المنافي يوجب حدوث كيفية الغضب ويوجب حصول السخونة الشديدة في البدن
اليس ان اللوح الطويل اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه ولو جعل كالقنطرة على وهدة لم يقدر
على المشي عليه بل كلما يمشي عليه يسقط وما ذاك الا لان تصور السقوط يوجب حصول السقوط وقد ذكروا في الكتب
الفلسفية امثلة كثيرة لهذا الباب وجعلوه كالاصل في بيان جواز المعجزات والكرامات • فما المانع ان يقال انها لما
تخيلت صورة جبريل عليه السلام كفى ذلك في علوق الولد في رحمها واذا كان كل هذه الوجوه ممكنا محتملا كان القول
بحدوث عيسى عليه السلام من غير واسطة الاب قولا غير ممتنع • ولو انك طالبت جميع الاولين والاخرين من ارباب
الطبائع والطب والفلسفة على اقامة الحجة في امتناع حدوث الولد من غير الاب لم يجدوا اليه سبيلا الا الرجوع الى
استقراء العرف والعادة • وقد اتفق علماء الفلاسفة على ان مثل هذا الاستقراء لا يفيد الظن القوي فضلا
عن العلم فعلمنا ان ذلك ممكن فلما اخبر الصادق عن وقوعه وجب الجزم به والقطع بصحته • اما قوله تعالى بكلمة منه
فلفظ من ليست للتبعيض ههنا اذ لو كان كذلك فهو محدث وتعالى الله عنه بل المراد من كلمة من ههنا ابتداء
الغاية وذلك لان في حق عيسى عليه السلام لما لم تكن واسطة الاب موجودة صار تاثير كلمة الله تعالى في تكوينه وتخليقه
اكمل واظهر فكان كونه كلمة من مبدا الظهور وحدوثه اكمل فكان معنى لفظ من ما ذكرناه لا ما توهمه النصارى والحلولية
اما قوله تعالى اسمه المسيح عيسى ابن مريم ففيه سؤالات **السؤال الاول** المسيح هل هو اسم مشتق او موضوع وللعلماء
فيه قولان • الاول قال ابو عبيدة والليث اصله بالعبرانية مشيحا فعربته العرب وغيروا لفظه • وعيسى
اصله ايشوع كما قالوا في موسى اصله موشى او ميشا بالعبرانية وعلى هذا القول لا يكون له اشتقاق • والقول الثاني
انه مشتق وعليه الاكثرون ثم ذكروا فيه وجوها • الاول قال ابن عباس انما سمي عيسى عليه السلام مسيحا
لانه ما كان يمسح بيده ذا عاهة الا برا من مرضه • الثاني قال احمد بن يحيى سمي مسيحا لانه كان يمسح الارض اي يقطعها
ومنه مساحة اقسام الارض • وعلى هذا المعنى يجوز ان يقال لعيسى مسيح بالتشديد على المبالغة كما يقال للرجل
فسيق وشريب • الثالث انه كان يمسح راس اليتامى لله تعالى فعلى هذه الاقوال فعيل بمعنى فاعل
كرحيم بمعنى راحم • الرابع معناه انه مسح من الاوزار والاثام • الخامس انه سمي مسيحا لانه ما كان في قدمه اخمص
فكان ممسوح القدمين • والسادس انه سمي مسيحا لانه كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الانبياء ولا يمسح به
غيرهم قالوا وهذا الدهن يجوز ان يكون الله تعالى جعله علامة حتى تعرف الملائكة ان كل من مسح به وقت الولادة فانه يكون
نبيا • السابع سمي مسيحا لانه مسحه جبريل عليه السلام بجناحه وقت ولادته ليكون ذلك صونا له عن مس الشيطان
الثامن سمي مسيحا لانه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن • وعلى هذه الاقوال يكون المسيح بمعنى الممسوح فعيل بمعنى
مفعول وقال ابو عمرو بن العلاء المسيح الملك وقال النخعي المسيح الصديق والله اعلم ولعلهما قالا ذلك من
جهة كونه مدحا لا لدلالة اللغة عليه • واما المسيح الدجال فانما سمي مسيحا لانه ممسوح احدى العينين
الثاني انه يمسح الارض اي يقطعها في المدة القليلة • ولهذا قالوا له دجال لضربه في الارض وقطعه اكثر نواحيها

فلفظ من ليست للتبعيض ههنا

يقال قد دجل الرجل اذا فعل ذلك • وقيل بل سمي دجالا من قولهم دجل الرجل اذا موه ولبس **السؤال الثاني** المسيح كان كاللقب له • وعيسى كالاسم فلم قدم اللقب على الاسم الجواب ان المسيح كاللقب الذي يفيد كونه شريفا رفيع الدرجة مثل الصديق والفاروق فذكره تعالى اولا بلقبه ليفيد علو درجته • ثم ذكره باسمه الخاص **السؤال الثالث** لم قال عيسى بن مريم والجواب لان الابنا ينسبون الى الآبا لا الى الامهات فلما نسبه الله تعالى الى الام دون الاب كان ذلك اعلاما لها بانه يحدث من غير الاب فكان ذلك سببا لزيادة فضله وعلو درجته **السؤال الرابع** الضمير في قوله اسمه عائد الى الكلمة وهي مؤنثة فلم ذكر الضمير الجواب لان المسمى بها مذكر **السؤال الخامس** لم قال اسمه المسيح عيسى بن مريم والاسم ليس الا عيسى واما المسيح فهو لقب واما ابن مريم فهو صفة والجواب الاسم علامة للمسمى ومعرف له فكانه قيل الذي يعرف به هو مجموع هذه الثلاثة • اما قوله تعالى وجيها في الدنيا والآخرة • ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** معنى الوجيه ذو الجاه والشرف والقدر • يقال وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه اذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان وقال بعض اهل اللغة الوجيه الكريم لان اشرف اعضا الانسان وجهه فجعل الوجه استعارة عن الكرم والكمال • واعلم ان الله تعالى وصف موسى عليه السلام بانه كان وجيها قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبراه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها • واما عيسى عليه السلام فهو وجيه في الدنيا بسبب انه يستجيب دعاه ويحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص بسبب دعائه ووجيه في الآخرة بسبب انه يجعله شفيع امته المحقين ويقبل شفاعته فيهم كما تقبل شفاعة اكابر الانبيا عليهم السلام • والثالث انه وجيه في الدنيا بسبب انه كان مبرا من العيوب التي وصفته اليهود بها • ووجيه في الآخرة بسبب كثرة ثوابه وعلو درجته عند الله • فان قيل كيف كان وجيها في الدنيا واليهود عاملوه بما عاملوه • قلنا انه تعالى سمى موسى عليه فكذا ههنا **المسئلة الثانية** قال الزجاج وجيها منصوب على الحال المعنى ان الله يبشرك بهذا الولد وجيها في الدنيا والآخرة • والفرا يسمي هذا قطعا كانه قال عيسى بن مريم الوجيه فقطع منه التعريف اما قوله تعالى ومن المقربين ففيه وجوه • احدها انه تعالى جعل القرب العظيم للملائكة فالحقه بمثل منزلتهم ودرجتهم بواسطة هذه الصفة • وثانيها ان هذا الوصف كالتنبيه على انه عليه السلام سيرفع الى السماء وتصاحبه الملائكة • وثالثها انه ليس كل وجيه في الآخرة يكون مقربا لان اهل الجنة على منازل ودرجات ولذلك قال وكنتم ازواجا ثلثة الى قوله والسابقون السابقون اولئك المقربون • اما قوله تعالى ويكلم الناس في المهد وكهلا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** الواو للعطف على قوله وجيها • والتقدير كانه قال وجيها ومكلما للناس وهذا عندي ضعيف لان عطف الجملة الفعلية على الاسمية غير جائز الا لضرورة او لفائدة • والاولى ان يقال تقديره ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم الوجيه في الدنيا والآخرة المعدود من المقربين وهذا المجموع جملة واحدة • ثم قال ويكلم الناس فقوله ويكلم الناس عطف على قوله ان الله يبشرك **المسئلة الثانية** في المهد قولان • احدهما انه حجر امه • والثاني انه هو هذا الشي المعروف وهو مضجع الصبي وقت الرضاع وكيف كان فالمراد انه يكلم الناس في الحالة التي يحتاج الصبي فيها الى المهد ولا يختلف هذا المقصود سوا كان في حجر امه او في المهد **المسئلة الثالثة** قوله وكهلا عطف على الظرف من قوله في المهد كانه قيل يكلم الناس صغيرا وكهلا وههنا سؤالات • السؤال الاول ما الكهل الجواب الكهل في اللغة هو الذي اجتمع قوته وهو ماخوذ من قول العرب اكتهل النبات اذا قوي وتم قال الاعشى

يضاحك الشمس منها كوكب شرق • موزر بعميم النبت مكتهل •

اراد بالمكتهل المتناهي في الحسن والكمال • السؤال الثاني ان تكلمه حال كونه في المهد من المعجزات • اما تكلمه حال الكهولة فليس من المعجزات فما الفائدة في ذكره والجواب من وجوه • الاول ان المراد منه بيان كونه متقلبا في الاحوال من الصبى الى الكهولة والتغير على الاله محال فكان المراد منه الرد على وفد نجران في قولهم ان عيسى كان الها • والثاني المراد انه يكلم الناس مرة واحدة في المهد لاظهار طهارة امه • ثم انه عند الكهولة يتكلم بالوحي والنبوة • والثالث قال ابو مسلم انه يتكلم حال كونه في المهد وحال كونه كهلا على حد واحد وصفة واحدة وذلك لا شك انه غاية في المعجز • والرابع قال الاصم المراد منه انه يبلغ حال الكهولة • السؤال الثالث قيل ان عمر عيسى كان الى ان رفع ثلثة وثلثين سنة واشهرا وهو على هذا التقدير ما بلغ سن الكهولة والجواب من وجهين الاول بينا ان الكهل في اصل اللغة عبارة عن الكامل التام واكمل احوال الانسان اذا كان بين الثلاثين

والاربعين

والاربعين يصح وصفه بكونه كهلا في هذا الوقت • والثاني وهو قول الحسين بن الفضل البجلي ان المراد من قوله وكهلا ان يكون كهلا بعد ان ينزل من السماء في آخر الزمان ويكلم الناس ويقتل الدجال • وفي هذه الآية نص على انه عليه السلام سينزل الى الارض **المسئلة الرابعة** انكرت النصارى كلام المسيح عليه السلام في المهد من عجائب الامور واغربها ولا شك ان هذه الواقعة لو وقعت لوجب ان يكون وقوعها في حضور الجمع العظيم الذين يحصل العلم والقطع بقولهم لان تخصيص مثل هذا المعجز بالواحد والاثنين لا يجوز ومتى حدثت الواقعة العجيبة جدا عند حضور الجمع العظيم فلا بد وان تتوفر الدواعي على النقل فيصير ذلك بالغا حد التواتر واخفاء ما يكون بالغا الى حد التواتر ممتنع وايضا فلو امكن ذلك لكان لا يبقى اعتماد على الاخبار المتواترة والنصارى بالغوا في افراط محبته الى حيث قالوا انه كان الها فكيف يمكن ان يسعى في اخفا مناقبه وفضائله فثبت انه لو كانت هذه الواقعة موجودة لكان اولى الناس بمعرفتها النصارى ولما اطبقوا على انكارها علمنا انه ما كان موجودا البتة اجاب المتكلمون عن هذه الشبهة وقالوا ان كلام عيسى عليه السلام في المهد انما كان للدلالة على براءة حال مريم عليها السلام من الفاحشة وكان الحاضرون جمعا قليلين والسامعون لذلك الكلام كان جمعا قليلا ولا يبعد في مثله التواطؤ على الاخفاء وبتقدير ان الجماعة اظهروه الا ان اليهود كانوا يكذبونهم في ذلك وينسبونهم الى البهت فهم ايضا قد سكتوا لهذه العلة فلاجل هذه الاسباب بقي الامر مكتوما مخفيا الى ان اخبر الله سبحانه نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك وايضا فليس كل النصارى ينكرون ذلك فانه نقل عن جعفر بن ابي طالب لما قرا على النجاشي سورة مريم قال النجاشي لا تفاوت بين واقعة عيسى وبين المذكور في هذا الكلام بذرة ثم قال تعالى ومن الصالحين • فان قيل كون عيسى كلمة من الله وكونه وجيها في الدنيا والآخرة وكونه من المقربين عند الله وكونه مكلما للناس في المهد وكهلا كل واحد من هذه الصفات اعظم واشرف من كونه صالحا فلم ختم الله تعالى اوصاف عيسى بقوله ومن الصالحين • قلنا انه لا رتبة اعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون كذلك الا ويكون في جميع الافعال والتروك مواظبا على النهج الاصلح والطريق الاكمل • ومعلوم ان ذلك يتناول جميع المقامات في الدين والدنيا وفي افعال القلوب وفي افعال الجوارح • فلما ذكر الله تعالى بعض التفاصيل اردفه بهذا الكلام الذي يدل على ارفع الدرجات **قوله تعالى** قالت رب انى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون قال المفسرون انما قالت ذلك لان البشرية تقتضي التعجب مما وقع على خلاف العادة • وقد قررنا مثله في قصة زكريا عليه السلام • وقوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون تقدم تفسيره في سورة البقرة **قوله تعالى** ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ورسولا الى بني اسرائيل اني قد جئتكم باية من ربكم اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم ان في ذلك لاية لكم ان كنتم مؤمنين ومصدقا لما بين يدي من التوراة ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم وجئتكم باية من ربكم فاتقوا الله واطيعون ان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم اما قوله ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل • ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا نافع وعاصم ويعلمه بالياء • والباقون بالنون • اما اليا فعطف على قوله يخلق ما يشاء وقال المبرد عطف على يبشرك بكلمة وكذا ويعلمه الكتاب والحكمة • ومن قرا بالنون قال التقدير لانها قالت رب انى يكون لي ولد فقال لها كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فهذا وان كان اخبارا عن جهة المغايبة الا انه اخبار من الله تعالى عن نفسه فلاجرم حسن ان يوصل به الاخبار على جهة غير المغايبة فقال ونعلمه لان معنى قوله كذلك الله يخلق ما يشا معناه كذلك نحن نخلق ما نشاء ونعلمه الكتاب والحكمة والله اعلم **المسئلة الثانية** المذكور في هذه الآية امور اربعة معطوف بعضها على بعض بواو العطف • والاقرب عندي ان يقال المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة • والمراد بالحكمة تعليم العلوم وتهذيب الاخلاق لان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومجموعهما هو المسمى بالحكمة ثم بعد ان صار عالما بالخط والكتابة ومحيطا بالعلوم العقلية والشرعية يعلمه التوراة • وانما اخر تعليم التوراة عن تعليم الخط وتعليم الحكمة لان التوراة كتاب الهي وفيه اسرار عظيمة • والانسان ما لم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه ان يخوض في البحث عن اسرار الكتب الالهية ثم قال في المرتبة الرابعة والانجيل • وانما اخر ذكر الانجيل عن ذكر التوراة لان من تعلم الخط ثم تعلم علوم الحق احاط بالكتاب الذي انزله الله على من قبله من الانبيا فقد عظمت درجته في العلم فاذا انزل الله عليه بعد ذلك كتابا آخر واوقفه على اسراره فذلك هو الغاية القصوى والمرتبة العليا في العلم والفهم والاحاطة بالاسرار العقلية والشـ

تنكر

لان البشرية تقتضي التعجب مما وقع على خلاف العاد

والاطلاع على الحكم العلوية والسفلية فهذا ما عندي في ترتيب هذه الالفاظ الاربعة ثم قال تعالى ورسولا
الى بني اسرائيل اني قد جئتكم باية من ربكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في هذه الاية وجوه الاول
تقدير الاية ونعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ونبعثه رسولا الى بني اسرائيل قايلا اني قد جئتكم باية
من ربكم والحذف حسن اذا لم يفض الى الاشتباه الثاني قال الزجاج الاختيار عندي ويكلم الناس رسولا
وانما اضمر ذلك لقوله اني قد جئتكم والمعنى ويكلمهم رسولا باني قد جئتكم الثالث قال الاخفش ان شئت
جعلت الواو زايدة والتقدير ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل رسولا الى بني اسرائيل قد جئتكم باية
المسئلة الثانية هذه الاية تدل على انه صلوات الله عليه كان رسولا الى بني اسرائيل خلاف قول بعض
اليهود انه كان مبعوثا الى قوم مخصوصين منهم المسئلة الثالثة المراد بالاية الجنس لا الفرد لانه تعالى
عدد ههنا انواعا من الايات وهي احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص والاخبار عن المغيبات فكان المراد من
قوله جئتكم باية من ربكم الجنس لا الفرد ثم قال تعالى اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله
اعلم انه تعالى حكى ههنا خمسة انواع من معجزات عيسى عليه السلام النوع الاول ما ذكره وفي الاية مسايل المسئلة الاولى
قرا الجمهور اني بفتح الهمزة وقرا نافع بكسر الهمزة فمن فتح اني فقد جعلها بدلا من اية كانه قال وجئتكم باني
اخلق لكم من الطين ومن كسر فله وجهان احدهما الاستيناف وقطع الكلام عما قبله والثاني انه فسر الاية
بقوله اني ويجوز ان يفسر الجملة المتقدمة بما يكون على وجه الابتدا قال تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات
ثم فسر الموعود بقوله لهم مغفرة وقال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم فسر المثل بقوله خلقه من تراب وهذا
الوجه احسن لانه في المعنى كقراءة من فتح اني على جعله بدلا من اية المسئلة الثانية اخلق لكم من الطين اي اقدر
واصور وقد بينا في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اعبدوا ربكم الذي خلقكم ان الخلق هو التقدير ولا باس بذكره
ههنا ايضا فنقول الذي يدل عليه القران والشعر والاستشهاد اما القران فايات احدها قوله تعالى فتبارك
الله احسن الخالقين اي المقدرين وذلك لانه ثبت ان العبد لا يكون خالقا بمعنى التكوين والابداع فوجب تفسير
كونه خالقا بالتقدير والتسوية وثانيها ان لفظ الخلق يطلق على الكذب قال تعالى في سورة الشعرا ان هذا الا خلق
الاولين وفي العنكبوت وتخلقون افكا وفي ص ان هذا الا اختلاق والكاذب انما سمي خالقا لانه يقدر
الكذب في خاطره ويصوره وثالثها هذه الاية التي نحن في تفسيرها وهي قوله اني اخلق لكم من الطين اي اصور
واقدر وقال في المايدة حكاية عن الله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وكل ذلك يدل على ان الخلق هو التصوير
والتقدير ورابعها قوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله خلق اشارة الى الماضي فلو حملنا قوله تعالى
على الايجاد والابداع لكان المعنى ان كل ما في السموات والارض فهو تعالى قد اوجده في الزمان الماضي وذلك
باطل بالاتفاق فوجب حمل الخلق على التقدير حتى يصح الكلام وهو انه تعالى قدر في الماضي كل ما وجد الان في الارض
واما الشعر فقوله ولانت تفري ما خلقت وبعض الناس يخلق ثم لا يفري وقوله شعر
ولا يئط بايدي الخالقين ولا ايدي الخوالق الا جيد الادم واما الاستشهاد فهو انه يقال خلق النعل
اذا قدرها وسواها بالقياس والخلاق المقدار من الخير وفلان خليق بكذا اي له هذا المقدار من الاستحقاق
والصخرة الخلقاء الملسا لان الملاسة استوا وفي الخشونة اختلاف فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والتسوية
اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في انه هل يجوز اطلاق اسم الخالق على العبد قال ابو عبد الله البصري انه لا يجوز اطلاقه على الله تعالى
لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحسبان وذلك على الله محال وقال اصحابنا الخالق ليس الا الله واحتجوا
عليه بقوله الله خالق كل شيء ومنهم من احتج بقوله هل من خالق غير الله وهذا ضعيف لانه تعالى قال هل من خالق
غير الله يرزقكم من السما فالمعنى هل من خالق غير الله موصوف بوصف كونه رازقا من السما ولا يلزم من
صدق قولنا الخالق الذي يكون هذا شانه ليس الا الله صدق قولنا انه لا خالق الا الله واحتجوا ايضا بقوله افمن يخلق كمن لا يخلق
اذا عرفت هذا فنقول قوله اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير معناه اصور واقدر وقوله فانفخ فيه الضمير عائد الى الهيئة
فيكون طيرا باذن الله المسئلة الاولى قرا نافع فيكون طائرا على الواحد والباقون طيرا على الجمع
روي ان عيسى عليه السلام لما ادعى النبوة واظهر المعجزات اخذوا يتعنتون عليه وطالبوه بخلق خفاش فاخذ
طينا وصوره ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السما والارض قال وهب

كان يطير

كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ثم اختلف الناس فقال قوم انه لم يخلق
غير الخفاش وكانت قراءته طيرا وقال اخرون انه خلق انواعا من الطير وكانت قراءته طيرا بالجمع المسئلة الثانية
قال بعض المتكلمين الاية تدل على ان الروح جسم رقيق كالريح ولذلك وصفها بالنفخ ثم ههنا بحث وهو انه هل
يجوز ان يقال انه تعالى اودع في نفس عيسى عليه السلام خاصية بحيث متى نفخ في شي كان نفخه فيه موجبا لصيرورة ذلك
الشي حيا او يقال ليس الامر كذلك بل الله تعالى كان يخلق الحياة في ذلك الجسم بقدرته عند نفخ عيسى عليه السلام
فيه على سبيل اظهار المعجزات وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة وحكى عن ابراهيم عليه السلام
انه قال في مناظرته مع الملك ربي الذي يحيي ويميت فلو حصل لغيره هذه الصفة لبطل ذلك الاستدلال المسئلة الثالثة
القران يدل على انه عليه السلام انما تولد من نفخ جبريل عليه السلام في مريم وجبريل عليه السلام روح محض وروحاني
محض فلا جرم كانت نفخة عيسى عليه السلام سببا للحياة والروح المسئلة الرابعة قوله باذن الله معناه بتكوين الله
وتخليقه كقوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي الا بان يوجد الله الموت وانما ذكر عيسى عليه السلام
هذا القيد ازالة للشبهة وتنبيها على اني اعمل هذا التصوير فاما خلق الحياة فهو من الله تعالى على سبيل
اظهار المعجز على يد الرسول واما النوع الثاني والثالث والرابع من المعجزات فهو قوله وابرئ الاكمه والابرص
واحيي الموتى باذن الله وذهب اكثر اهل اللغة الى ان الاكمه هو الذي ولد اعمى وقال الخليل وغيره هو الذي عمي بعد
ان كان بصيرا وعن مجاهد انه الذي لا يبصر بالليل ويقال لم يكن في هذه الامة اكمه غير قتادة بن دعامة
السدوسي صاحب التفسير وروي انه عليه السلام ربما اجتمع عليه خمسون الفا من المرضى من اطاق منهم اتاه
ومن لم يطق اتاه عيسى وما كانت مداواته الا بالدعا وحده قال الكلبي كان عيسى عليه السلام يحيي الاموات
بيا حي يا قيوم واحيا عازر وكان صديقا له ودعا سام بن نوح من قبره فخرج حيا ومر على ابن ميت لعجوز فدعا
الله عيسى فنزل عن سريره حيا ورجع الى اهله وبقي وولد له وكرر باذن الله رفعا لتوهم من اعتقد الالهية
واما النوع الخامس من المعجزات اخباره عن الغيوب وهو قوله تعالى حكاية عنه وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون
في بيوتكم فيه مسئلتان المسئلة الاولى في هذه الاية قولان احدهما انه عليه السلام كان من اول امره
يخبر عن الغيوب روى السدي انه كان يلعب مع الصبيان ثم كان يخبرهم بافعال ابائهم وامهاتهم وكان
يخبرهم بان امك خبات لك كذا فيرجع الصبي الى اهله ويبكي الى ان ياخذ ذلك الشي ثم قالوا لصبيانهم لا تلعبوا
مع هذا الساحر وجمعوهم في بيت فجاء عيسى عليه السلام يطلبهم فقالوا ليسوا في البيت فقال فمن في هذا
البيت قالوا خنازير فقال عيسى عليه السلام كذلك يكونون فاذا هم خنازير والقول الثاني ان الاخبار
عن الغيوب انما ظهر وقت نزول المايدة وذلك لان القوم نهوا عن الادخار فكانوا يخونون ويدخرون فكان
عيسى عليه السلام يخبرهم بذلك المسئلة الثانية الاخبار عن الغيوب على هذا الوجه معجزة لان المنجمين
الذين يدعون استخراج الخبي لا يمكنهم ذلك الا عن سوال يتقدم ثم يستعينون عند ذلك باله يتوصلون بها
الى معرفة احوال الكواكب ويعترفون بانهم يغلطون كثيرا فاما الاخبار عن الغيب من غير استعانة باله ولا
تقدم مسيلة لا يكون الا بالوحي من الله تعالى ثم انه عليه السلام ختم كلامه بقوله ان في ذلك لاية لكم ان كنتم
مومنين والمعنى ان هذه الخمسة معجزات قوية قاهرة دالة على صدق المدعي لكل من اقر بدلالة المعجزة في الجملة
على التصديق بلى من انكر دلالة المعجز على صدق المدعي وهم البراهمة فانه لا ينفعه ظهور هذه الايات اما من
اقر بدلالة المعجز على الصدق فلا يبقى له في هذه المعجزات كلام البتة اما قوله تعالى ومصدقا لما بين يدي من التوراة
اعلم انه عليه السلام لما بين بهذه المعجزات الباهرة كونه رسولا من عند الله تعالى بين بعد ذلك انه لماذا ارسل
وهو امران احدهما قوله ومصدقا لما بين يدي من التوراة وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قد ذكرنا
في قوله ورسولا الى بني اسرائيل اني قد جئتكم باية تقديره وابعثه رسولا الى بني اسرائيل قايلا اني قد جئتكم
باية فقوله ومصدقا معطوف عليه والتقدير وابعثه رسولا الى بني اسرائيل قايلا اني قد جئتكم باية واني بعثت
مصدقا لما بين يدي من التوراة وانما حسن حذف هذه الالفاظ لدلالة الكلام عليها المسئلة الثانية
يجب على كل نبي ان يكون مصدقا لجميع الانبيا عليهم السلام لان الطريق الى ثبوت نبوتهم هو المعجز فكل من حصل له المعجز
وجب الاعتراف بنبوته فلهذا قلنا بان عيسى عليه السلام يجب ان يكون مصدقا بموسى وبالتوراة ولعل من جملة
الاغراض في بعثة عيسى عليه السلام تقرير التوراة وازالة شبهات المنكرين وتحريفات الجاهلين واما
المقصود الثاني من بعثة عيسى عليه السلام قوله ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم وفيه سوال وهو انه تعالى

Margin: الثالثة
Margin: كان من اول امره يخبر عن الغيوب
Margin: خ الغيب

هذه الآية الأخيرة صريحة في أنه جاء ليحل بعض الذي كان محرما عليهم في التوراة وهذا يقتضي أن يكون حكمه
بخلاف حكم التوراة وهذا يناقض قوله ومصدقا لما بين يدي من التوراة والجواب أنه لا مناقضة
بين الكلامين وذلك لأن التصديق بالتوراة لا معنى له إلا اعتقاد أن كل ما فيها حق وصواب فإذا لم يكن الثاني
مذكورا في التوراة لم يكن حكم عيسى بتحليل ما كان محرما فيه مناقضة لكونه مصدقا بالتوراة وأيضا إذا كانت
البشارة بعيسى عليه السلام موجودة في التوراة لم يكن مجيء عيسى عليه السلام وشرعه مناقضا للتوراة ثم اختلفوا
فقال بعضهم إنه عليه السلام ما غير شيئا من أحكام التوراة قال وهب بن منبه إن عيسى كان على شريعة موسى عليه السلام
كان يقرر السبت ويستقبل بيت المقدس ثم إنه فسر قوله ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم بأمرين أحدهما
أن الأحبار كانوا قد وضعوا من عند أنفسهم شرائع باطلة ونسبوها إلى موسى عليه السلام فجاء عيسى عليه السلام
ورفعها وأبطلها وأعاد الأمر إلى ما كان في زمان موسى عليه السلام والثاني أن الله تعالى كان قد حرم بعض الأشياء
على اليهود عقوبة لهم على بعض ما صدر عنهم وقال آخرون إن عيسى عليه السلام رفع كثيرا من أحكام التوراة
ولم يكن ذلك قادحا في كونه مصدقا بالتوراة على ما بيناه ورفع السبت ووضع الأحد قائما مقامه وكان
محقا في كل ما عمل لما بينا أن الناسخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق ثم قال وجئتكم بآية من ربكم وإنما أعاد لأن
إخراج الإنسان عن المألوف المعتاد من قديم الزمان عسر فأعاد ذكر المعجزات ليصير كلامه ناجعا في قلوبهم
مؤثرا في طباعهم ثم خوفهم فقال فاتقوا الله وأطيعون لأن طاعة الرسول من لوازم تقوى الله فبين أنه
إذا لزمكم أن تتقوه لزمكم أن تطيعوني فيما آمركم به عن ربي ثم إنه ختم كلامه بقوله إن الله ربي وربكم ومقصوده
إظهار الخضوع والاعتراف بالعبودية لكيلا يقولوا عليه الباطل فيقولوا فيه إنه إله وابن إله لأن إقراره
لله بالعبودية يمنع مما تدعيه جهال النصارى عليه ثم قال فاعبدوه هذا صراط مستقيم والمعنى أنه تعالى
لما كان رب الخلائق بأسرهم وجب على الكل أن يعبدوه ثم أكد ذلك بقوله هذا صراط مستقيم قوله تعالى
فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد
بأنا مسلمون ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين اعلم أنه تعالى لما حكى بشارة
مريم عليها السلام بولد مثل عيسى واستقصى في بيان صفاته وشرح معجزاته ترك ههنا قصة ولادته
وقد ذكرها في سورة مريم على الاستقصاء وشرع في بيان أن عيسى لما شرح لهم تلك المعجزات وأظهر تلك
الدلائل لهم بماذا عاملوه فقال تعالى فلما أحس عيسى منهم الكفر وفي الآية مسائل المسألة الأولى
الإحساس عبارة عن وجدان الشيء بالحاسة وههنا فيه وجهان أحدهما أن يجري اللفظ على ظاهره
وهو أنهم تكلموا بالكفر فأحس ذلك بأذنه والثاني أن يحمل على التأويل وهو أن المراد أنه عرف منهم
إصرارهم على الكفر وعزمهم على قتله ولما كان ذلك العلم علما لا شبهة فيه مثل العلم الحاصل من الحواس
لا جرم عبر عن ذلك العلم بالإحساس المسألة الثانية اختلفوا في السبب الذي ظهر به كفرهم على وجوه
الأول قال السدي إنه تعالى لما بعثه رسولا إلى بني إسرائيل جاءهم ودعاهم إلى دين الله فتمردوا وعصوا
فخافهم واختفى عنهم وكان أمر عيسى عليه السلام في قومه كأمر محمد صلى الله عليه وسلم وهو بمكة وكان مستضعفا
وكان يختفي من بني إسرائيل كما اختفى النبي صلى الله عليه وسلم في الغار وفي منازل من آمن به لما أرادوا ظلمه ثم إنه
عليه السلام خرج مع أمه يسيحان في الأرض فاتفق أنه نزل في قرية على رجل فأحسن ذلك الرجل ضيافته
وكان في تلك المدينة رجل جبار فجاء ذلك الرجل يوما حزينا فسأله عيسى عن السبب فقال ملك هذه المدينة
رجل جبار ومن عادته أنه جعل على كل رجل منا يوما يطعمه ويسقيه مع جنوده وهذا اليوم نوبتي والأمر
متعذر علي فلما سمعت مريم ذلك قالت يا ولدي ادع الله ليكفي ذلك فقال يا أماه إني إن فعلت ذلك كان
فيه شر فقالت قد أحسن وأكرم فلا بد من إكرامه فقال عيسى عليه السلام إذا قرب مجيء الملك فاملأ قدورك
وخوابيك ثم أعلمني فلما فعل دعا الله تعالى فتحول ما في القدور طبيخا وما في الخوابي خمرا فلما جاءه الملك
أكل وشرب وسأله من أين هذه الخمر فتعلل الرجل في الجواب فلم يزل الملك يطالبه بذلك حتى أخبره بالواقعة
فقال إن من دعا الله حتى جعل الماء خمرا إذا دعا أن يحيي الله ولدي لا بد أن يجاب وكان ابنه قد مات
قبل ذلك بأيام فدعا عيسى وطلب منه ذلك فقال عيسى لا تفعل فإنه إن عاش كان ذلك شرا فقال الملك ما أبالي
ما كان إذا رأيته وإن أحييته تركتك على ما تفعل فدعا الله عيسى فعاش الغلام فلما رآه أهل مملكته قد عاش
تنادوا بالسلاح واقتتلوا وصار أمر عيسى مشهورا في الخلق وقصد اليهود قتله وأظهروا الطعن فيه والكفر به

والقول الثاني أن اليهود كانوا عارفين بأنه هو المسيح المبشر به في التوراة وأنه ينسخ دينهم فكانوا من أول
الأمر طاعنين فيه طالبين قتله فلما أظهر الدعوة اشتد غضبهم وأخذوا في إيذائه وإيحاشه وطلب قتله
أما قوله تعالى من أنصاري إلى الله ففيه مسألتان المسألة الأولى في الآية أقوال الأول أن عيسى
عليه السلام لما دعا بني إسرائيل إلى الدين وتمردوا عليه فر منهم وأخذ يسيح في الأرض فمر بجماعة من صيادي
السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب بنو زبدي وهم من جملة الحواريين الاثني عشر فقال لهم عيسى عليه السلام
الآن كنت تصيد السمك وإن تبعتني صرت بحيث تصيد الناس لحياة الأبد فطلبوا منه المعجزة وكان شمعون
قد رمى شبكته تلك الليلة في الماء فما اصطاد شيئا فأمره عيسى بإلقاء شبكته في الماء مرة أخرى فاجتمع في تلك
الشبكة من السمك ما كادت تتمزق منه واستعانوا بأهل سفينة أخرى وملؤوا السفينتين فعند ذلك آمنوا
بعيسى عليه السلام والقول الثاني أن قوله من أنصاري إلى الله إنما كان في آخر أمره حين اجتمع اليهود عليه طلبا
لقتله ثم ههنا احتمالان الأول أن اليهود لما طلبوه للقتل وكان هو في الهرب عنهم قال لأولئك الاثني عشر
من الحواريين أيكم يحب أن يكون رفيقي في الجنة على أن يلقى عليه شبهي فيقتل مكاني فأجابه إلى ذلك بعضهم وفيما
يذكره النصارى في إنجيلهم أن اليهود لما أخذوا عيسى سل شمعون سيفه فضرب عبدا كان فيهم لرجل من الأحبار
عظيم فقطع أذنه فقال له عيسى حسبك ثم أخذ أذن العبد فردها إلى موضعها فصارت كما كانت والحاصل
أن المراد من طلب النصرة إقدامهم على ما يدفع الشر عنه والاحتمال الثاني أنه دعاهم إلى القتال مع القوم لقوله
تعالى في سورة أخرى فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة إلى آخرها المسألة الثانية قوله إلى
الله فيه وجوه الأول التقدير من أنصاري حال ذهابي إلى الله أو حال التجائي إلى الله والثاني التقدير من
أنصاري إلى أن أبين أمر الله أو إلى أن أظهر دينه ويكون إلى ههنا غاية كأنه أراد من يثبت على نصرتي إلى أن تتم
دعوتي ويظهر أمر الله الثالث قال الأكثرون من أهل اللغة إلى ههنا بمعنى مع قال تعالى ولا تأكلوا أموالهم
إلى أموالكم أي معها وقال عليه السلام الذود إلى الذود إبل أي مع الذود وقال الزجاج كلمة إلى ليست بمعنى مع فإنك
لو قلت ذهب زيد إلى عمرو لم يجز أن تقول ذهب زيد مع عمرو لأن إلى تفيد ضم الشيء إلى الشيء بل المراد من قولنا
إن إلى ههنا بمعنى مع هو أنه يفيد فائدتها من حيث إن المراد من يضيف نصرته إياي إلى نصرة الله عز وجل إياي
وكذلك المراد من قوله لا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم أي لا تأكلوا أموالهم مضمومة إلى أموالكم وكذلك قوله عليه
السلام الذود إلى الذود إبل معناه الذود مضموما إلى الذود إبل الرابع أن يكون المعنى من أنصاري فيما يكون
قربة إلى الله ووسيلة إليه [illegible]

كان يقول اذا ضحى اللهم منك واليك اى تقربا اليك

[illegible] قوله تعالى قال الحواريون نحن أنصار الله [illegible] المسألة الأولى ذكروا في لفظ الحواري وجوها الأول
أن الحواري موضوع لخاصة الرجل وخالصته ومنه يقال للدقيق حواري لأنه هو الخالص منه وقال
عليه الصلاة والسلام للزبير إنه ابن عمتي وحواريي من أمتي والحواريات من النساء النقيات الألوان والجلود
فعلى هذا الحواريون هم صفوة الأنبياء الذين خلصوا وأخلصوا في التصديق بهم وفي نصرتهم والقول الثاني
أن الحواري أصله من الحور وهو شدة البياض ومنه قيل للدقيق حواري [illegible]
[illegible] فقال سعيد بن جبير
لبياض ثيابهم وقيل كانوا قصارين يبيضون الثياب وقيل لأن قلوبهم كانت نقية طاهرة من كل نفاق وريبة
فسموا بذلك مدحا لهم وإشارة إلى نقاء قلوبهم كالثوب الأبيض وهذا كما يقال فلان نقي الجيب طاهر الذيل
إذا كان بعيدا عن الأفعال الذميمة [illegible] والقول الثالث قال الضحاك
[illegible]
[illegible] المسألة الثانية [illegible]
[illegible]

فطلبوا منه المعجز على ما حكيناه فلما أظهر المعجز آمنوا به فهم الحواريون. والقول الثاني قالوا أسلمته أمه إلى صباغ فكان إذا أراد أن يعلمه شيئا كان هو أعلم به منه، وأراد الصباغ أن يغيب لبعض مهماته فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد علمت على كل واحد منها بعلامة معينة فاصبغها بتلك الألوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلام جبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كوني بإذن الله كما أريد، فرجع الصباغ فأخبره بما فعل فقال قد أفسدت علي الثياب قال قم فانظر فكان يخرج ثوبا أحمر وثوبا أخضر وثوبا أصفر كما كان يريد إلى أن أخرج الجميع على الألوان التي أرادها فتعجب الحاضرون منه وآمنوا به فهم الحواريون. والقول الثالث كان الحواريون اثني عشر رجلا اتبعوا عيسى عليه السلام وكانوا إذا جاعوا قالوا يا روح الله جعنا فيضرب بيده إلى الأرض فيخرج لكل واحد رغيفان، وإذا عطشوا قالوا يا روح الله عطشنا فيضرب بيده إلى الأرض فيخرج الماء فيشربون فقالوا من أفضل منا إذا شئنا أطعمتنا وإذا شئنا سقيتنا وقد آمنا بك فقال أفضل منكم من يعمل بيده ويأكل من كسبه قال فصاروا يغسلون الثياب بالكراء فسموا حواريين. والقول الرابع أنهم كانوا ملوكا قالوا وذلك أن واحدا من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه وكان عيسى عليه السلام على قصعة منها فكانت القصعة لا تنقص فذكروا هذه الواقعة للملك فقال تعرفونه قالوا نعم فذهبوا إليه بعيسى فقال من أنت قال عيسى بن مريم قال فإني أترك ملكي وأتبعك فتبعه ذلك الملك مع أقاربه فأولئك هم الحواريون قال القفال ويجوز أن يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثني عشر من الملوك وبعضهم من صيادي السمك وبعضهم من القصارين والكل سموا بالحواريين لأنهم كانوا أنصار عيسى عليه السلام وأعوانه والمخلصين في محبته وطاعته

المسألة الثالثة المراد من قوله نحن أنصار الله أي نحن أنصار دين الله وأنصار أنبيائه لأن نصرة الله تعالى في الحقيقة محال فالمراد منه ما ذكرناه. أما قوله آمنا بالله فهذا يجري مجرى العلة والمعنى يجب علينا أن نكون من أنصار الله لأجل أنا آمنا بالله فإن الإيمان بالله يوجب نصرة دين الله والذب عن أوليائه والمحاربة مع أعدائه ثم قالوا واشهد بأنا مسلمون وذلك لأن إشهادهم عيسى على أنفسهم شهادة لله تعالى ثم فيه قولان الأول المراد واشهد بأنا منقادون لما تريده منا في نصرتك والذب عنك مستسلمون لأمر الله تعالى فيه الثاني أن ذلك إقرار منهم بأن دينهم الإسلام وأنه دين كل الأنبياء عليهم السلام واعلم أنهم لما أشهدوا عيسى عليه السلام على إيمانهم وعلى إسلامهم تضرعوا إلى الله تعالى وقالوا ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين وذلك لأن القوم آمنوا بالله حين قالوا في الآية المتقدمة آمنا بالله ثم آمنوا بكتب الله حيث قالوا آمنا بما أنزلت وآمنوا برسول الله حيث قالوا واتبعنا الرسول فعند ذلك طلبوا الزلفى والثواب فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين وهذا يقتضي أن يكون للشاهدين فضل يزيد على فضل الحواريين ويفضل على درجتهم فعند هذا ذكر المفسرون وجوها. الأول قال ابن عباس مع الشاهدين أي مع محمد وأمته لأنهم هم المخصوصون بأداء الشهادة قال تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وهو منقول أيضا عن ابن عباس اكتبنا مع الشاهدين أي اكتبنا في زمرة الأنبياء لأن كل نبي شاهد لقومه قال تعالى فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين وقد أجاب الله دعاءهم وجعلهم أنبياء ورسلا فأحيوا الموتى وصنعوا كل ما صنع عيسى عليه السلام. والقول الثالث اكتبنا مع الشاهدين أي اكتبنا في جملة من شهد لك بالتوحيد ولأنبيائك بالتصديق. والمقصود من ذلك أنهم لما أشهدوا عيسى عليه السلام على إسلام أنفسهم حيث قالوا واشهد بأنا مسلمون فقد أشهدوا الله تعالى على ذلك تأكيدا للأمر وتقوية له وأيضا طلبوا من الله مثل ثواب كل مؤمن شهد لله بالتوحيد ولأنبيائه بالنبوة. القول الرابع أن قوله فاكتبنا مع الشاهدين إشارة إلى أن كتاب الأبرار إنما يكون في السموات مع الملائكة قال تعالى كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين فإذا كتب الله ذكرهم مع الشاهدين المؤمنين كان ذكرهم مشهورا في الملأ الأعلى وعند الملائكة المقربين. القول الخامس أنه تعالى قال شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم فجعل أولي العلم من الشاهدين وقرن ذكرهم بذكر نفسه وذلك درجة عظيمة ومرتبة عالية فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين أي اجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكرهم بذكرك. والقول السادس أن جبريل عليه السلام لما سأل محمدا عن الإحسان قال أن تعبد الله كأنك تراه وهذا غاية درجة العبد في الاشتغال بالعبودية وهو أن يكون العبد في مقام الشهود لا في مقام الغيبة فهؤلاء القوم لما صاروا كاملين في درجة الاستدلال أرادوا الترقي من مقام الاستدلال إلى مقام الشهود والمكاشفة فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين. القول السابع أن كل من كان في مقام شهود الحق لم يبال بما يصل

إليه من المشاق والآلام فلما قبلوا من عيسى عليه السلام أن يكونوا أنصارا له وأن يذبوا عنه قالوا فاكتبنا مع الشاهدين أي اجعلنا ممن يكون في شهود جلالك حتى نصير مستحقرين لكل ما يصل إلينا من المشاق والمتاعب فحينئذ يسهل علينا الوفاء بما التزمناه من نصرة رسولك ونبيك. قوله تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين. وفيه مسائل

المسألة الأولى أصل المكر في اللغة السعي بالفساد في خفية ومداجاة قال الزجاج يقال مكر الليل وأمكر إذا أظلم وقال الله تعالى وإذ يمكر بك الذين كفروا وقال وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون وقيل أصله من اجتماع الأمر وإحكامه ومنه امرأة ممكورة أي مجتمعة الخلق وإحكام الرأي يقال له الإجماع والجمع قال الله تعالى فأجمعوا أمركم وشركاءكم فلما كان المكر رأيا محكما قويا مصونا عن جهات النقض والفتور لا جرم سمي مكرا

المسألة الثانية أما مكرهم بعيسى عليه السلام فهو أنهم هموا بقتله وأما مكر الله بهم ففيه وجوه الأول مكر الله بهم هو أنه رفع عيسى عليه السلام إلى السماء وذلك أن يهوذا ملك اليهود أراد قتل عيسى عليه السلام وكان جبريل لا يفارقه ساعة وهو معنى قوله وأيدناه بروح القدس فلما أرادوا ذلك أمره جبريل عليه السلام أن يدخل بيتا فيه روزنة فلما دخلوا البيت أخرجه جبريل من تلك الروزنة وكان قد ألقى شبهه على غيره فأخذ وصلب وتفرق الحاضرون ثلاث فرق فرقة تقول كان الله فينا فذهب وأخرى قالت كان ابن الله والأخرى قالت كان عبد الله ورسوله فأكرمه بأن رفعه إلى السماء وصار لكل فرقة جمع فظهرت الكافرتان على الفرقة المؤمنة إلى أن بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم وبالجملة فالمراد من مكر الله بهم أن رفعه إلى السماء وما مكنهم من إيصال الشر إليه. الوجه الثاني أن الحواريين كانوا اثني عشر وكانوا مجتمعين في بيت فنافق رجل منهم ودل اليهود عليه فألقى الله شبهه عليه ورفع عيسى فأخذوا ذلك المنافق الذي كان منهم وقتلوه وصلبوه على ظن أنه عيسى عليه السلام فكان ذلك مكر الله بهم الوجه الثالث ذكر محمد بن إسحاق أن اليهود عذبوا الحواريين بعد أن رفع عيسى فشمسوهم وعذبوهم ولقوا منهم الجهد فسمع بذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فقيل له إن رجلا من بني إسرائيل ممن تحت أمرك كان يخبرهم أنه رسول الله وأراهم إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وفعل وفعل فقال لو علمت ذلك لحلت بينه وبينهم ثم بعث إلى الحواريين فانتزعهم من أيديهم وسألهم عن عيسى عليه السلام فأخبروه فبايعهم على دينهم وأنزل المصلوب فغيبه وأخذ الخشبة فأكرمها وصانها ثم غزا بني إسرائيل فقتل منهم خلقا عظيما ومنه ظهر أصل النصرانية في الروم وكان اسم هذا الملك طباريس وهو صار نصرانيا إلا أنه ما أظهر ذلك ثم جاء بعده ملك آخر يقال له ططيس وغزا بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى بنحو من أربعين سنة فقتل وسبى ولم يترك في مدينة بيت المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير إلى الحجاز فهذا كله مما جازاهم الله تعالى على تكذيب المسيح والهم بقتله. القول الرابع أن الله تعالى سلط عليهم ملك فارس حتى قتلهم وسباهم وهو قوله تعالى بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد فهذا هو مكر الله بهم. القول الخامس يحتمل أن يكون المراد أنهم مكروا في إخفاء أمره وإبطال دينه ومكر الله بهم حيث أعلى دينه وأظهر شريعته وقهر بالذل والدناءة أعداءه وهم اليهود والله أعلم

المسألة الثالثة المكر عبارة عن الاحتيال في إيصال الشر والاحتيال على الله تعالى محال فصار لفظ المكر في حقه تعالى من المتشابهات وذكروا في تأويله وجوها الأول أنه تعالى سمى جزاء المكر بالمكر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وسمى جزاء المخادعة بالمخادعة وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء. والثاني أن معاملة الله تعالى معهم كانت شبيهة بالمكر فسمي بذلك. والثالث وهو أن هذا اللفظ ليس من المتشابهات لأن المكر عبارة عن التدبير المحكم الكامل ثم اختص في العرف بالتدبير في إيصال السوء إلى الغير وذلك في حق الله غير ممتنع والله أعلم. قوله تعالى إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة ثم إلي مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون. فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم والله لا يحب الظالمين ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم. في الآية مسائل

المسألة الأولى العامل في إذ قوله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين إذ قال الله أي وجد هذا المكر حين قال الله هذا القول وقيل التقدير ذاك إذ قال

المسألة الثانية اعلم أنه تعالى شرف عيسى عليه السلام في هذه الآية بصفات. الصفة الأولى قوله إني متوفيك ونظيره قوله تعالى حكاية عنه فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم واختلف أهل التأويل في هاتين الآيتين على طريقين أحدهما إجراء الآية على ظاهرها من غير تقديم وتأخير فيها والثاني فرض التقديم والتأخير فيها. أما الطريق الأول فبيانه من وجوه الأول أن معنى قوله إني متوفيك أي متمم عمرك فحينئذ

اتوفاك فلا اتركهم الآن حتى يقتلونك بل انا رافعك الى سمائي ومقربك بملائكتي واصونك عن ان يتمكنوا من قتلك وهذا تاويل حسن والثاني متوفيك اي مميتك وهو مروي عن ابن عباس ومحمد بن اسحق قالوا والمقصود ان لا يصل اعداؤه من اليهود الى قتله ثم انه تعالى بعد ذلك اكرمه بان رفعه الى السماء ثم اختلفوا على ثلاثة اوجه احدها قال وهب توفي ثلاث ساعات ثم رفع واحيي وثانيها قال محمد بن اسحق توفي سبع ساعات ثم احياه الله ورفعه وثالثها قال الربيع بن انس انه تعالى توفاه حين رفعه الى السماء قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الوجه الثالث في تاويل الاية ان الواو في قوله متوفيك ورافعك الي لا يفيد الترتيب فالاية تدل على انه تعالى يفعل به هذه الافعال فاما كيف يفعل ومتى يفعل فالامر فيه موقوف على الدليل وقد ثبت بالدليل انه حي وورد الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سينزل ويقتل الدجال ثم انه تعالى يتوفاه بعد ذلك والوجه الرابع في التاويل ما قاله ابو بكر الواسطي وهو ان المراد اني متوفيك عن شهواتك وحظوظ نفسك ثم قال ورافعك الي وذلك لان من لم يصر فانيا عما سوى الله لا يكون له وصول الى مقام معرفة الله تعالى وايضا فعيسى عليه السلام لما رفع الى السماء صارت حاله كحال الملائكة في زوال الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة الوجه الخامس في التاويل ان التوفي اخذ الشيء وافيا ولما علم الله تعالى ان من الناس من يخطر بباله ان الذي رفعه الله هو روحه لا جسده ذكر هذا الكلام ليدل على انه عليه السلام رفع بتمامه الى السماء بروحه وبجسده ويدل على صحة هذا التاويل قوله وما يضرونك من شيء وقوى هذا الوجه السادس في متوفيك اي اجعلك كالمتوفى لانه اذا رفع الى السماء وانقطع خبره واثره عن الارض كان كالمتوفى واطلاق اسم الشيء على ما يشابهه في اكثر خواصه وصفاته جائز حسن الوجه السابع ان التوفي هو القبض يقال وفاني فلان دراهمي واوفاني وتوفيتها منه وقد يكون ايضا توفي بمعنى استوفى وعلى كلا الاحتمالين كان اخراجه من الارض واصعاده الى السماء توفيا له فان قيل فعلى هذا الوجه كان التوفي عين الرفع اليه فيصير قوله ورافعك الي تكرارا قلنا قوله اني متوفيك يدل على حصول التوفي وهو جنس تحته انواع بعضها بالموت وبعضها بالاصعاد الى السماء فلما قال بعده ورافعك الي كان هذا تعيينا للنوع فلم يكن تكرارا الوجه الثامن ان يقدر فيه حذف المضاف والتقدير متوفي عملك بمعنى مستوفي عملك ورافعك الي اي ورافع عملك الي وهو كقوله اليه يصعد الكلم الطيب والمراد من هذه الاية انه تعالى بشره بقبول طاعاته واعماله وعرفه ان ما يصل اليه من المتاعب والمشاق في تمشية دينه واظهار شريعته من الاعداء فهو لا يضيع اجره ولا يهدر ثوابه فهذه جملة الوجوه المذكورة على قول من يجري الاية على ظاهرها من غير ان يحتاج فيها الى تقديم وتاخير الطريق الثاني قول من قال لا بد في الاية من تقديم وتاخير قالوا ان قوله ورافعك الي يقتضي انه رفعه حيا والواو لا تقتضي الترتيب فلم يبق الا ان يقول فيها تقديم وتاخير والمعنى اني رافعك الي ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد انزالي اياك في الدنيا ومثله من التقديم والتاخير كثير في القران واعلم ان الوجوه الكثيرة التي قدمناها تغني عن التزام مخالفة الظاهر والله اعلم الصفة الثانية من الصفات التي ذكرها الله تعالى لعيسى عليه السلام قوله ورافعك الي والمشبهة يتمسكون بهذه الاية في اثبات المكان لله تعالى وانه في السماء وقد دللنا في المواضع الكثيرة من هذا الكتاب بالدلائل القاطعة على انه يمتنع كونه تعالى في المكان فوجب حمل الظاهر على التاويل وهو من وجوه الاول ان المراد الى محل كرامتي وجعل ذلك رفعا اليه للتفخيم والتعظيم ومثله قوله اني ذاهب الى ربي وانما ذهب ابرهيم عليه السلام من العراق الى الشام وقد يقول السلطان ارفعوا هذا الامر الى القاضي وقد يسمى الحجاج زوار الله ويسمى المجاورون جيران الله والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم فكذا هاهنا الوجه الثاني في التاويل ان يكون قوله ورافعك الي معناه انه يرفع الى مكان لا يملك الحكم عليه فيه غير الله لان في الارض قد يتولى الخلق انواع الاحكام فاما السموات فلا حاكم هناك في الحقيقة وفي الظاهر الا الله الوجه الثالث ان بتقدير القول بان الله في مكان لم يكن ارتفاع عيسى الى ذلك المكان سببا لانتفاعه وفرحه بل انما ينتفع بذلك لو وجد هناك مطلوبه من الثواب والروح والراحة والريحان فعلى كلا القولين لا بد من حمل اللفظ على ان المراد ورافعك الى محل ثوابك ومجازاتك واذا كان لا بد من اضمار ما ذكرناه لم يبق في الاية دلالة على اثبات المكان لله تعالى الصفة الثالثة من صفات عيسى قوله ومطهرك من الذين كفروا والمعنى مخرجك من بينهم ومفرق بينك وبينهم وكما عظم شانه بلفظ الرفع اليه اخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك يدل على المبالغة في اعلاء شانه وتعظيم منصبه عند الله تعالى

الصفة الرابعة قوله وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيمة وفيه وجهان الاول ان المعنى الذين اتبعوا عيسى على دينه يكونون فوق الذين كفروا به من اليهود بالقهر والسلطان والاستعلاء الى يوم القيمة فاما ما قبل الاسلام فهم الذين كانوا يؤمنون بانه عبد الله ورسوله واما ما بعد الاسلام فهم المسلمون واما النصارى فهم وان اظهروا من انفسهم متابعته وموافقته فهم يخالفونه اشد المخالفة من حيث ان صريح العقل يشهد بانه عليه السلام ما كان يرضى بشيء مما يقوله هؤلاء الجهال ومع ذلك فانا نرى ان دولة النصارى في الدنيا اعظم واقوى من امر اليهود ولا ترى في طرف من اطراف الدنيا ملكا يهوديا ولا بلدة مملوة من اليهود بل يكونون اين كانوا في الذلة والمسكنة واما النصارى فامرهم بخلاف ذلك القول الثاني ان المراد من هذه الفوقية الفوقية بالحجة والدليل واعلم ان هذه الاية تدل على ان المراد من الرفعة في قوله ورافعك الي هو الرفعة بالدرجة والمنقبة لا بالمكان والجهة كما ان الفوقية في هذه الاية ليست بالمكان بل بالدرجة والرفعة اما قوله تعالى ثم الي مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون فالمعنى انه تعالى بشر عيسى عليه السلام بانه يعطيه في الدنيا تلك الخواص الشريفة والدرجات العالية واما في القيمة فانه يحكم بين المؤمنين به وبين الجاحدين برسالته وكيفية ذلك الحكم ما ذكره في الاية التي تعد هذه الاية وبقي من مباحث هذه الاية موضع مشكل وهو ان نص القرآن دل على انه تعالى حين رفعه القى شبهه على غيره على ما قال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم والاخبار ايضا واردة بذلك الا ان الروايات اختلفت فتارة يروى ان الله تعالى القى شبهه على بعض الاعداء الذين دلوا اليهود على مكانه فقتلوه وصلبوه وتارة يروى انه عليه السلام رغب بعض اصحابه في ان يلقي شبهه عليه حتى يقتل في مكانه وبالجملة فكيفما كان ففي القاء شبهه على الغير اشكالات الاول انا لو جوزنا القاء شبه انسان على انسان اخر لزم السفسطة فاني اذا رايت ولدي ثم رايته ثانيا فحينئذ يجوز ان يكون هذا الذي رايته ثانيا ليس بولدي بل هو انسان اخر القي شبهه عليه وحينئذ يرتفع الامان عن المحسوسات وايضا فالصحابة الذين راوا محمدا صلى الله عليه وسلم يامرهم وينهاهم وجب ان لا يعرفوا انه محمد لاحتمال انه القي شبهه على الغير وذلك يفضي الى سقوط الشرايع وايضا فمدار الامر في الاخبار المتواترة على ان يكون الخبر الاول انما اخبر عن المحسوس فاذا جاز وقوع الغلط في المبصرات كان سقوط خبر المتواتر اولى وبالجملة ففتح هذا الباب اوله سفسطة واخره ابطال النبوات بالكلية والاشكال الثاني وهو ان الله تعالى كان قد امر جبريل عليه السلام بان يكون معه في اكثر الاحوال هكذا قاله المفسرون في تفسير قوله واذ ايدتك بروح القدس ثم ان طرف جناح واحد من اجنحة جبريل عليه السلام كان يكفي العالمين من البشر فكيف لم يكف في منع اولئك اليهود عنه وايضا انه عليه السلام لما كان قادرا على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكيف لم يقدر على اماتة اولئك اليهود الذين قصدوه بالسوء وعلى اسقامهم والقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له والاشكال الثالث انه تعالى كان قادرا على تخليصه من اولئك الاعداء بان يرفعه الى السماء فما الفائدة في القاء شبهه على الغير وهل فيه الا القاء مسكين في القتل من غير فائدة اليه والاشكال الرابع انه اذا القى شبهه على الغير ثم انه رفع بعد ذلك الى السماء فالقوم اعتقدوا فيه انه عيسى مع انه ما كان عيسى فهذا كان القاء لهم في الجهل والتلبيس وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى والاشكال الخامس ان النصارى على كثرتهم في مشارق الارض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح عليه السلام وغلوهم في امره اخبروا انهم شاهدوه مقتولا مصلوبا فان انكرنا ذلك كان طعنا فيما ثبت بالتواتر والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونبوة عيسى بل في وجودهما ووجود سائر الانبياء عليهم السلام وكل ذلك باطل الاشكال السادس انه ثبت بالتواتر ان المصلوب بقي حيا زمانا طويلا فلو لم يكن ذلك عيسى بل كان غيره لاظهر الجزع ولقال اني لست بعيسى بل انما انا غيره ولبالغ في تعريف هذا المعنى ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق ذلك فلما لم يوجد شيء من هذا علمنا انه ليس الامر على ما ذكرتم فهذا مجموع ما في هذا الموضع من السؤالات والجواب عن الاول ان كل من اثبت القادر المختار سلم انه تعالى قادر على ان يخلق انسانا اخر على صورة زيد مثلا ثم ان هذا التجويز لا يوجب الشك المذكور فكذا القول فيما ذكرتم والجواب عن الثاني ان جبريل عليه السلام لو دفع الاعداء عنه او اقدر الله عيسى على دفع الاعداء لبلغت معجزته الى حد الالجاء وذلك غير جائز وهذا هو الجواب عن الاشكال الثالث فانه تعالى لو رفعه الى السماء وما القى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة الى حد الالجاء والجواب عن الرابع ان تلامذة عيسى كانوا حاضرين وكانوا عالمين بكيفية الواقعة وهم كانوا يزيلون ذلك التلبيس والجواب عن الخامس ان الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول الشبهة على الجمع القليل جائز والتواتر اذا انتهى في اخر الامر الى الجمع القليل لم يكن مفيدا

فتح هذا الباب اوله سفسطة وآخره ابطال النبوات

للعلم والجواب عن السادس ان تقدير ان يكون الذي القي شبهه عليه عليه السلام كان مسلما وقبل ذلك عن عيسى
عليه السلام جاز ان يسكت عن تعريف حقيقة الحال في تلك الواقعة • وبالجملة فالاسولة التي ذكروها امور يتطرق
الاحتمال اليها من بعض الوجوه • ولما ثبت بالمعجز القاطع صدق محمد صلى الله عليه وسلم في كل ما اخبر عنه امتنع صيرورة
هذه الاسولة المحتملة معارضة للنص القاطع والله ولي الهداية • اما قوله تعالى فاما الذين كفروا فاعذبهم
عذابا شديدا في الدنيا والاخرة وما لهم من ناصرين • اعلم انه تعالى لما ذكر الى مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه
تختلفون بين بعد ذلك مفصلا ما في ذلك الاختلاف • اما الاختلاف فهو ان كفر قوم وآمن آخرون • واما
الحكم فيمن كفر فهو ان يعذبه عذابا شديدا في الدنيا والاخرة • واما الحكم فيمن آمن وعمل الصالحات فهو ان يوفيهم اجورهم
وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اما عذاب الكفار في الدنيا فهو من وجهين • احدهما القتل والسبي
وما شاكله حتى لو ترك الكفر لم يحسن ايقاعه به فذلك داخل في عذاب الدنيا • والثاني الغم المحق للكافر من الامراض
والمصائب وقد اختلفوا في ان ذلك هل هو عقاب ام لا • قال بعضهم انه عقاب في حق الكافر • واذا وقع مثله
للمؤمن فانه لا يكون عقابا بل يكون ابتلاء وامتحانا • وقال الحسن ان مثل هذا اذا وقع للكافر لا يكون عقابا
بل يكون ايضا ابتلاء وامتحانا ويكون ايضا جارية مجرى الحدود التي تقام على التائب فانها لا تكون عقابا بل امتحانا
والدليل عليه انه تعالى تعبد الكل بالصبر عليها والرضا بها والتسليم لها وما هذا حاله لا يكون عقابا • فان قيل
فقد سلمتم في الوجه الاول ان عذاب الكافر في الدنيا كفره وهذا على خلاف قوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك
على ظهرها من دابة • وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فوجب ان لا توجد المؤاخذة في الدنيا • وايضا
قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وذلك يقتضي حصول المجازاة في ذلك اليوم لا في الدنيا • قلنا الاية
الدالة على حصول العقاب في الدنيا خاصة • والايات التي ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام المسئلة الثانية
لقائل ان يقول وصف العقاب بالشدة يقتضي ان يكون عقاب الكافر في الدنيا اشد ولسنا نجد الامر كذلك
فان الامر تارة يكون على الكافر واخرى على المؤمنين ولا نجد بين الناس تفاوتا • قلنا بل التفاوت موجود
في الدنيا لان الاية في بيان امر اليهود الذين كذبوا بعيسى عليه السلام ونرى الذلة والمسكنة لازمة لهم • فزال
الاشكال المسئلة الثالثة وصف تعالى هذا العذاب بانه ليس لهم من ينصرهم ويدفع ذلك العذاب عنهم
فان قيل اليس قد يمتنع على الائمة وعلى المؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة • قلنا المانع هو العهد
ولذلك اذا زال العهد حل قتله • ثم قال تعالى • واما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم
والله لا يحب • وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا حفص عن عاصم فيوفيهم اجورهم بالياء يعني
يوفيهم الله • والباقون بالنون حملا على ما تقدم من قوله فاحكم فاعذبهم وهو الاولى لانه نسق الكلام
المسئلة الثانية ذكر الذين آمنوا • ثم وصفهم بانهم عملوا الصالحات وذلك يدل على ان العمل الصالح
خارج عن مسمى الايمان • وقد تقدم ذكر هذه الدلالة مرارا المسئلة الثالثة احتج من قال بان العمل
علة الجزاء بقوله فيوفيهم اجورهم شبههم في عبادتهم بالمستاجر والكلام فيه ايضا قد تقدم والله اعلم
المسئلة الرابعة المعتزلة احتجوا بقوله والله لا يحب الظالمين على انه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي
قالوا لان مريد الشيء لا بد وان يكون محبا له اذا كان ذلك من الافعال وانما تخالف المحبة الارادة اذا علقنا بالاشخاص
فقد يقال احب زيدا ولا يقال اريده • فاما اذا علقنا بالافعال فمعناهما واحد اذا استعملنا في حقيقة اللغة
فصار قوله والله لا يحب الظالمين بمنزلة قوله لا يريد ظلم الظالمين هكذا قرره القاضي • وعند اصحابنا
المحبة عبارة عن ارادة ايصال الخير اليه فهو تعالى وان اراد كفر الكافر الا انه لا يريد ايصال الثواب اليه
وهذه المسئلة قد ذكرناها مرارا واطوارا وبالله التوفيق • ثم قال تعالى ذلك نتلوه عليك من الايات
والذكر الحكيم • وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ذلك اشارة الى ما تقدم من نبأ عيسى وزكريا ويحيى وغيرهم
وهو مبتدا خبره نتلوه • ومن الايات خبر بعد خبر او خبر مبتدا محذوف • ويجوز ان يكون ذلك بمعنى الذي
ونتلوه صلته • ومن الايات الخبر المسئلة الثانية التلاوة والقصص واحد في المعنى فان كلاهما
يرجع معناه الى شيء يذكر بعضه على اثر بعض ثم انه تعالى اضاف التلاوة الى نفسه في هذه الاية وفي قوله
نتلوا عليك من نبأ موسى واضاف القصص الى نفسه فقال نحن نقص عليك احسن القصص وكل ذلك يدل
على انه تعالى جعل تلاوة الملك جارية مجرى تلاوته سبحانه وهذا تشريف عظيم للملك وانما حسن ذلك
لان تلاوة جبريل عليه السلام لما كان بامره من غير تفاوت اصلا اضيف ذلك اليه سبحانه المسئلة الثالثة

قوله من الايات

قوله من الايات يحتمل ان يكون المراد ان ذلك من آيات القرآن • ويحتمل ان يكون المراد منه انه من العلامات
الدالة على ثبوت رسالتك لانها اخبار لا يعلمها الا قارئ من كتاب او من يوحى اليه وظاهر انك لا تكتب ولا
تقرأ فبقي ان ذلك من الوحي المسئلة الرابعة الذكر الحكيم فيه قولان • الاول المراد منه القرآن وفي وصف
القرآن بكونه ذكرا حكيما وجوه • الاول انه بمعنى الحاكم مثل القدير والعليم • والقرآن حاكم بمعنى ان الاحكام
تستفاد منه • والثاني معناه ذو الحكمة في تاليفه ونظمه وكثرة علومه • والثالث انه بمعنى المحكم فعيل
بمعنى المفعل • قال الازهري وهو شائع في اللغة لان حكمت يجري مجرى احكمت في المعنى فرد الى الاصل • ومعنى
المحكم في القرآن انه احكم عن وجوه تطرق الخلل اليه قال تعالى احكمت آياته • والرابع انه يقال للقرآن لكثرة
حكمه كانه ينطق بالحكمة فوصف بكونه حكيما على هذا التاويل • القول الثاني ان المراد بالذكر الحكيم ههنا غير
القرآن وهو اللوح المحفوظ الذي نقلت منه جميع الكتب المنزلة على الانبياء عليهم السلام اخبر تعالى انه انزل
هذه القصص مما كتب هنالك والله اعلم قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له
كن فيكون الحق من ربك فلا تكن من الممترين • اجمع المفسرون على ان هذه الاية نزلت عند حضور وفد نجران عند
الرسول صلى الله عليه وسلم وكان من جملة شبههم ان قالوا يا محمد لما سلمت انه لا اب له من البشر وجب ان يكون
ابوه هو الله • فقال ان آدم ما كان له اب ولا ام ولم يلزم ان يكون ابنا لله فكذا القول في عيسى هذا حاصل الكلام
وايضا اذا جاز ان يخلق الله آدم من التراب فلم لا يجوز ان يخلق عيسى من دم مريم بل هذا اقرب الى العقل فان تولد
الحيوان من الدم الذي يجتمع في رحم الام اقرب من تولده من التراب اليابس هذا ملخص الكلام • ثم ههنا مسائل المسئلة
الاولى مثل عيسى عند الله كمثل آدم اي صفته كصفة آدم • ونظيره قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون
اي صفة الجنة المسئلة الثانية قوله خلقه من تراب ليس بصلة لآدم ولا صفة ولكنه خبر مستانف
على جهة التفسير لحال آدم قال الزجاج وهذا كما تقول في الكلام مثلك كمثل زيد تريد ان تشبهه به في امر من
الامور ثم تخبر بقصة زيد فتقول فعل كذا وكذا المسئلة الثالثة اعلم ان العقل دل على انه لا بد للناس من والد اول والا
لزم ان يكون كل ولد مسبوقا بوالد الى اول وهو محال • والقرآن دل على ان ذلك الوالد الاول هو آدم عليه السلام
كما في هذه الاية وقال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا
كثيرا ونساء • وقال هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها • ثم انه تعالى ذكر في خلقة آدم وجوها
كثيرة • احدها انه مخلوق من التراب كما في هذه الاية • والثاني انه مخلوق من الماء قال تعالى وهو الذي خلق من الماء
بشرا فجعله نسبا وصهرا • والثالث انه مخلوق من الطين قال تعالى الذي احسن كل شيء خلقه وبدا خلق الانسان
من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين • والرابع انه مخلوق من طين لازب قال تعالى انا خلقناهم من طين لازب
الخامس قال تعالى اني خالق بشرا من صلصال من حما مسنون • والسادس قال تعالى خلق الانسان من عجل • والسابع
قال تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد • اما الحكماء فقالوا انما خلق آدم من التراب لوجوه • الاول ليكون متواضعا
الثاني ليكون ستارا • الثالث ليكون اشد التصاقا بالارض وذلك لانه انما خلق لخلافة الارض قال تعالى
اني جاعل في الارض خليفة • الرابع اراد اظهار القدرة فخلق الشياطين من النار التي هي اضوأ الاجرام وابتلاهم بظلمات
الضلالة • وخلق الملائكة من الهواء الذي هو الطف الاجرام واعطاهم كمال الشدة والقوة • وخلق آدم من التراب
الذي هو اكثف الاجرام ثم اعطاه المحبة والمعرفة والنور والهداية • وخلق السموات من امواج مياه البحار
وابقاها معلقة في الهواء حتى يكون خلقه هذه الاجرام دليلا ظاهرا وبرهانا باهرا على انه تعالى هو المدبر بغير
احتياج والخالق بلا امتزاج وعلاج • والخامس خلق الانسان من التراب ليكون مطفئا لنار الشهوة والغضب والحرص
فان هذه النيران لا تنطفي الا بالتراب • وانما خلقه من الماء ليكون صافيا تتجلى فيه صور الاشياء ثم انه تعالى
مزج بين الارض والماء ليمتزج اللطيف بالكثيف فيصير طينا وهو قوله اني خالق بشرا من طين ثم انه في المرتبة
الرابعة قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين • والسلالة بمعنى المسلول له فعالة بمعنى مفعولة لانها
هي التي تسل من الطف اجزاء الطين • ثم انه في المرتبة الخامسة جعله طينا لازبا فقال انا خلقناهم من طين لازب
وفي المرتبة السادسة اثبت له ثلاثة انواع من الصفات • احدها انه صلصال • والصلصال اليابس الذي اذا
حرك تصلصل كالخزف الذي اخرج من حاله صوت • الثاني انه حما وهو الذي استقر في الماء مدة وتغير
لونه الى السواد • والثالث المسنون وهو الذي يتغير رائحته • قال تعالى فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه
اي لم يتغير • فهذا جملة الكلام في التوفيق بين الآيات الواردة في خلقة آدم عليه السلام المسئلة الرابعة

في خلقة آدم عليه السلام

في الاية اشكال وهو انه تعالى قال خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فهذا يقتضي ان يكون خلق ادم متقدما على قول الله له كن وذلك غير جائز واجابوا عنه من وجوه • الاول قال ابو مسلم قد بينا ان الخلق هو التقدير والتسوية ويرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وارادته لايقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدم على وجود ادم تقدما من الازل الى الابد • واما قوله كن فهو عبارة عن ادخاله في الوجود فثبت ان خلق ادم متقدم على قوله كن • والجواب الثاني وهو الذي يعول عليه القاضي قال انه تعالى خلقه من الطين ثم قال له كن اي احياه كما قال ثم انشاناه خلقا اخر • فان قيل الضمير في قوله خلقه راجع الى ادم وحين كان ترابا لم يكن ادم موجودا اجاب القاضي وقال بل كان موجودا وانما وجد من بعد حياته وليست الحياة نفس ادم وهذا ضعيف لان ادم ليس عبارة عن مجرد الاجسام المشكلة بالشكل المخصوص بل هو عبارة عن هوية اخرى مخصوصة وهي اما المزاج المعتدل او النفس وينجر الكلام من هذا البحث الى ان النفس ما هي ولا شك انها من اغمض المسائل بل الجواب الصحيح انه تعالى لما كان خلق الهيكل بحيث سيصير ادم عن قريب سماه ادم قبل ذلك تسمية لما سيقع بالواقع • والجواب الثالث ان قوله ثم قال له كن فيكون يفيد تراخي هذا الخبر عن ذلك الخبر لا تراخي هذا المخبر عن ذلك المخبر كما في قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا • ويقول القائل اعطيت زيدا اليوم الفا ثم اعطيته امس الفين • ومراده اعطيته اليوم الفا ثم انا اخبركم اني اعطيته امس الفين فكذا قوله خلقه من تراب اي صيره خلقا سواه ثم انه يخبركم اني انما خلقته بان قلت له كن • المسألة الخامسة في الاية اشكال اخر وهو انه كان ينبغي ان يقال ثم قال له كن فكان فلم يقل كذلك بل قال كن فيكون والجواب تاويل الكلام ثم قال له كن واعلم يا محمد ان ما قال له ربك كن يكون لا محالة • اما قوله الحق من ربك فلا تكن من الممترين ففيه مسائل • المسألة الاولى قال الفراء والزجاج قوله الحق خبر مبتدا محذوف والمعنى الذي انبأتك من قصة عيسى او ذلك النبأ في امر عيسى الحق فحذف لكونه معلوما • وقال ابو عبيدة هو استيناف بعد انقضاء الكلام وخبره في قوله من ربك وهذا كما تقول الحق من الله والباطل من الشيطان وقال اخرون الحق رفع باضمار فعل اي جاءك الحق • وقيل ايضا انه مرفوع بالصفة وفيه تقديم وتاخير تقديره الحق من ربك فلا تكن • المسألة الثانية الامتراء الشك قال ابن الانباري هو ماخوذ من قول العرب مريت الناقة والشاة اذا حلبتها فكان الشاك يجتذب بشكه شرا كاللبن الذي يجتذب عند الحلب • يقال قد مارى فلان فلانا اذا جادله كانه يستخرج غضبه ومنه قيل الشكر يمتري المزيد اي يجلبه • المسألة الثالثة في الحق قولان • الاول قال ابو مسلم المراد ان هذا الذي انزلت عليك من خبر عيسى هو الحق لا ما قالت النصارى واليهود • فالنصارى قالوا ان مريم ولدت الها • واليهود رموا مريم عليها السلام بالافك ونسبوها الى يوسف النجار فالله تعالى بين ان هذا الذي نزل في القران هو الحق ثم نهى عن الشك فيه ومعنى ممتر مفتعل من المرية وهي الشك • القول الثاني ان المراد ان الحق في بيان هذه المسألة ما ذكرناه من المثل وهو قصة ادم عليه السلام فانه لا بيان لهذه المسألة ولا برهان اقوى من التمسك بهذه الواقعة والله اعلم • المسألة الرابعة قوله تعالى فلا تكن من الممترين خطاب في الظاهر مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا بظاهره يقتضي انه كان شاكا في صحة ما انزل عليه وذلك غير جائز • واختلف الناس في الجواب عنه فمنهم من قال الخطاب وان كان ظاهرا مع النبي عليه السلام الا انه في المعنى مع الامة قال الله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم • والثاني انه خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمعنى فدم على يقينك وعلى ما انت عليه من ترك الامتراء والله اعلم • قوله تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين • اعلم انه تعالى بين في اول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى بالزوجة والولد واتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام • وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لمواد كلامهم وهو انه لما لم يلزم من عدم الاب والام البشري لادم ان يكون ابنا لله لم يلزم ايضا من عدم الاب البشري لعيسى ان يكون ابنا لله تعالى عن ذلك ولما لم يبعد خلق ادم من التراب لم يبعد ايضا خلق عيسى من الدم الذي كان يجتمع في رحم ام عيسى عليه السلام ومن انصف وطلب الحق علم ان البيان قد بلغ الى الغاية القصوى فعند ذلك قال تعالى فمن حاجك بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللائحة فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به المعاند وهو ان تدعوهم الى الملاعنة • فقال تعالوا ندع ابناءنا الى اخر الاية • ثم ههنا مسائل • المسألة الاولى اتفق اني كنت بخوارزم فاخبرت انه جاء نصراني يدعي التحقيق والتعمق في مذهبهم

فذهبت اليه

فذهبت اليه وشرعنا في الحديث فقال لي ما الدليل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقلت له كما نقل الينا ظهور الخوارق على يد موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء عليهم السلام نقل الينا ظهور الخوارق على يد محمد صلى الله عليه وسلم فان رددنا التواتر وقبلناه لكن قلنا ان المعجزة لا تدل على الصدق فحينئذ بطلت نبوة سائر الانبياء عليهم السلام وان اعترفنا بصحة التواتر واعترفنا بدلالة المعجز على الصدق ثم انهما حاصلان في حق محمد صلى الله عليه وسلم وجب الاعتراف قطعا بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ضرورة ان عند الاستواء في الدليل لا بد من الاستواء في حصول المدلول • فقال النصراني انا لا اقول في عيسى انه كان نبيا بل اقول انه كان الها • فقلت له الكلام في النبوة لا بد وان يكون مسبوقا بمعرفة الاله وهذا الذي تقوله باطل ويدل عليه وجوه • الاول ان الاله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته بحيث لا يكون جسما ولا متحيزا ولا عرضا وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشري الجسماني الذي وجد بعد ان كان معدوما وقتل على قولكم بعد ان كان حيا • وكان طفلا اولا ثم صار مترعرعا ثم صار شابا وكان ياكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ وقد تقرر في بداية العقول ان المحدث لا يكون قديما والمحتاج لا يكون غنيا والممكن لا يكون واجبا والمتغير لا يكون دائما • الوجه الثاني في ابطال هذه المقالة انكم تعترفون بان اليهود اخذوه وصلبوه وتركوه حيا على الخشبة وقد مزقوا ضلعه وانه كان يحتال في الهرب منهم وفي الاختفاء عنهم وحين عاملوه بتلك المعاملات اظهر الجزع الشديد فلو كان الها او كان الاله حالا فيه او كان جزء من الاله حالا فيه فلم لم يدفعهم عن نفسه ولم لم يهلكهم بالكلية واي حاجة به الى اظهار الجزع منهم والاحتيال في الفرار عنهم • وبالله انني لاتعجب جدا ان العاقل كيف يليق به ان يقول هذا القول ويعتقد صحته فكاد ان يكون بديهة العقل شاهدة بفساده • الوجه الثالث وهو انه اما ان يقال بان الاله هو هذا الشخص الجسماني المشاهد • او يقال حل الاله بكليته فيه • او حل بعض الاله وجزء منه فيه • والاقسام الثلاثة باطلة • اما الاول فلان اله العالم لو كان ذلك الجسم فحين قتله اليهود كان ذلك قولا بان اليهود قتلوا اله العالم فكيف بقي العالم بعد ذلك من غير اله • ثم ان اشد الناس ذلا ودناءة اليهود فالاله الذي يقتله اليهود اله في غاية العجز • واما الثاني وهو ان الاله بكليته حل في هذا الجسم فهو ايضا فاسد لان الاله ان لم يكن جسما ولا عرضا امتنع حلوله في الجسم وان كان جسما فحينئذ يكون حلوله في جسم اخر عبارة عن اختلاط اجزائه باجزاء ذلك الجسم وذلك يوجب وقوع التفرق في اجزاء ذلك الاله وان كان عرضا كان محتاجا الى المحل فكان الاله محتاجا الى العبد وكل ذلك سخف • واما الثالث وهو انه حل فيه بعض من ابعاض الاله وجزء من اجزائه فذلك ايضا محال لان ذلك الجزء ان كان معتبرا في الالهية فعند انفصاله عن الاله وجب ان لا يبقى الاله الها وان لم يكن معتبرا في تحقق الالهية لم يكن جزءا من الاله فثبت فساد هذه الاقسام فكان قول النصارى باطلا • الوجه الرابع في بطلان قول النصارى ما ثبت بالتواتر ان عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله تعالى ولو كان الها لاستحال ذلك لان الاله لا يعبد نفسه فهذه وجوه في غاية الجلاء والظهور دالة على فساد قولهم • ثم قلت للنصراني وما الذي دلك على كونه الها فقال الذي دل عليه ظهور العجائب عليه من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وذلك لا يمكن حصوله الا بقدرة الاله تعالى • فقلت له هل تسلم انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ام لا فان لم تسلم لزمك من نفي العالم في الازل نفي الصانع • وان سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فاقول لما جوزت حلول الاله في بدن عيسى عليه السلام فكيف عرفت ان الاله ما حل في بدني وفي بدنك وفي بدن كل حيوان ونبات وجماد فقال الفرق ظاهر وذلك لاني انما حكمت بذلك الحلول لانه ظهرت تلك الافعال العجيبة عليه والافعال العجيبة ما ظهرت على يدي ولا على يدك فعلمنا ان ذلك الحلول مفقود ههنا • فقلت له تبين الان انك ما عرفت معنى قولي انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وذلك لان ظهور تلك الخوارق دالة على حلول الاله في بدن عيسى فعدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك ليس فيه الا انه لم يوجد ذلك الدليل فثبت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك عدم ذلك الحلول في حقي وفي حقك بل وفي حق الكلب والسنور والفار • ثم قلت ان مذهبا يؤدي الى القول بتجويز حلول ذات الله في بدن الكلب والذباب لفي غاية الخسة والركاكة • والوجه الخامس ان قلب العصا حية ابعد في العقل من اعادة الميت حيا لان المشاكلة بين بدن الحي وبدن الميت اكثر من المشاكلة بين الخشبة وبين بدن الثعبان فاذا لم يوجب قلب العصا حية كون موسى الها ولا ابنا للاله فبان لا يدل احياء الموتى على الالهية اولى • وعند هذا انقطع النصراني ولم يبق له كلام • المسألة الثانية روي انه عليه الصلاة والسلام

ابطالهم

ان اشد الناس ذلا ودناءة اليهود

لما أورد الدلائل على نصارى نجران ثم إنهم أصروا على جهلهم فقال عليه الصلاة والسلام إن الله أمرني إن لم
تقبلوا الحجة أن أباهلكم فقالوا يا أبا القاسم بل نرجع فننظر في أمرنا ثم نأتيك فلما رجعوا قالوا للعاقب
وكان ذا رأيهم يا عبد المسيح ما ترى فقال والله لقد عرفتم يا معشر النصارى أن محمدا نبي مرسل ولقد جاءكم بالكلام
الحق في أمر صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم لكان الاستئصال
وإن أبيتم إلا الإصرار على دينكم والإقامة على ما أنتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم وكان رسول الله صلى
الله عليه وسلم خرج وعليه مرط من شعر أسود وكان قد احتضن الحسين وأخذ بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه
وعلي خلفها وهو يقول إذا دعوت فأمنوا فقال أسقف نجران يا معشر النصارى إني لأرى وجوها لو شاء
الله أن يزيل جبلا من مكانه لأزاله بها فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الأرض نصراني إلى يوم القيمة
ثم قالوا يا أبا القاسم قد رأينا أن لا نباهلك وأن نقرك على دينك فقال صلوات الله عليه فإذا أبيتم المباهلة فأسلموا
يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما على المسلمين فأبوا فقال فإني أناجزكم القتال فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة
ولكن نصالحك على أن لا تغزونا ولا تردنا عن ديننا على أن نؤدي إليك في كل عام ألفي حلة ألفا في صفر وألفا في رجب
وثلثين درعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك وقال والذي نفسي بيده إن الهلاك قد تدلى على أهل نجران
ولو لاعنوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادي نارا ولاستأصل الله نجران وأهله حتى الطير على
رؤوس الشجر ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا • وروي أنه عليه الصلاة والسلام لما خرج في المرط
الأسود فجاء الحسن فأدخله ثم جاء الحسين فأدخله ثم فاطمة ثم علي ثم قال إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
أهل البيت ويطهركم تطهيرا • واعلم أن هذه الرواية كالمتفق على صحتها بين أهل التفسير والحديث **المسألة الثالثة**
فمن حاجك فيه أي في عيسى عليه السلام • وقيل إنها تعود إلى الحق في قوله الحق من ربك من بعد ما جاءك
من العلم بأن عيسى عبد الله ورسوله وليس المراد ههنا بالعلم نفس العلم لأن العلم الذي في قلبه لا يؤثر في ذلك
بل المراد من العلم ما ذكره من الدلائل العقلية والدلائل الواصلة إليه بالوحي والتنزيل فقل تعالوا أصله
تعاليوا لأنه تفاعلوا من العلو • فاستثقلت الضمة على الياء فسكنت ثم حذفت لاجتماع الساكنين
فأصله العلو والارتفاع • فمعنى تعال ارتفع إلا أنه كثر في الاستعمال حتى صار لكل مجيء وصار بمنزلة هلم
المسألة الرابعة هذه الآية دالة على أن الحسن والحسين رضي الله عنهما كانا ابني رسول الله صلى الله عليه وسلم
لأنه عليه الصلاة والسلام وعد أن يدعو أبناءه ثم دعا الحسن والحسين فوجب أن يكونا ابنيه ومما يؤكد هذا
قوله تعالى في سورة الأنعام ومن ذريته داود وسليمان إلى قوله وزكريا ويحيى وعيسى ومعلوم أن عيسى إنما
انتسب إلى إبراهيم بالأم لا بالأب • فثبت أن ابن البنت قد يسمى ابنا والله أعلم **المسألة الخامسة** كان في
الري رجل يقال له محمود بن الحسن الحمصي وكان متكلم الاثني عشرية وكان يزعم أن عليا رضي الله عنه أفضل
من جميع الأنبياء سوى محمد عليه الصلاة والسلام • قال والذي يدل عليه قوله تعالى وأنفسنا وأنفسكم وليس
المراد بقوله وأنفسنا نفس محمد صلى الله عليه وسلم لأن الإنسان لا يدعو نفسه بل المراد به غيره • وأجمعوا على
أن ذلك الغير كان علي بن أبي طالب • فدلت الآية على أن نفس علي هي نفس محمد عليه السلام ولا يمكن أن يكون المراد منه
أن هذه النفس هي عين تلك النفس فالمراد أن تلك النفس مثل تلك النفس وذلك يقتضي الاستواء في جميع الوجوه
ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة وفي حق الفضل لقيام الدلائل على أن محمدا عليه الصلاة والسلام كان نبيا
وما كان علي كذلك • ولانعقاد الإجماع على أن محمدا كان أفضل من علي فيبقى فيما وراءه معمولا به • ثم الإجماع
دل على أن محمدا عليه الصلاة والسلام كان أفضل من سائر الأنبياء فيلزم أن يكون علي أفضل من سائر الأنبياء
فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية • ثم قال ويؤكد هذا الاستدلال بهذه الآية بالحديث المنقول
عند المخالف والموافق وهو قوله عليه الصلاة والسلام من أراد أن يرى آدم في علمه ونوحا في طاعته وإبراهيم
في خلته وموسى في قربته وعيسى في صفوته فلينظر إلى علي بن أبي طالب • والحديث دل على أنه اجتمع فيه ما كان
متفرقا فيهم وذلك يدل على أن عليا أفضل من جميع الأنبياء سوى محمد عليهما السلام • وأما سائر الشيعة فقد
كانوا قديما وحديثا يستدلون بهذه الآية على أن عليا أفضل من سائر الصحابة وذلك لأن الآية لما دلت على أن
نفس علي مثل نفس محمد عليه السلام إلا فيما خصه الدليل وكان نفس محمد عليه الصلاة والسلام أفضل من الصحابة
فوجب أن يكون نفس علي أفضل أيضا من سائر الصحابة هذا تقرير كلام الشيعة والجواب أنه كما انعقد
الإجماع بين المسلمين على أن محمدا عليه الصلاة والسلام أفضل من علي فكذلك انعقد الإجماع بينهم قبل ظهور هذا

الانسان

الانسان على أن النبي أفضل ممن ليس بنبي وأجمعوا على أن عليا ما كان نبيا فلزم القطع بأن ظاهر الآية كما أنه مخصوص
في حق محمد عليه الصلاة والسلام فكذلك في حق سائر الأنبياء **المسألة السادسة** قوله نبتهل أي نتباهل
كما يقال اقتتل القوم وتقاتلوا واصطحبوا وتصاحبوا • والابتهال فيه وجهان • أحدهما أن الابتهال هو الاجتهاد
في الدعاء وإن لم يكن باللعن • ولا يقال ابتهل في الدعاء إلا إذا كان هناك اجتهاد • والثاني أنه مأخوذ من قولهم
عليه بهلة الله أي لعنته • وأصله مأخوذ مما يرجع إلى معنى اللعن لأن معنى اللعن هو الإبعاد والطرد وبهله
الله أي لعنه وأبعده من رحمته من قولك أبهله إذا أهمله • وناقة باهل لا صرار عليها بل هي مرسلة مخلاة
كالرجل الطريد المنفي وتحقيق معنى الكلمة أن البهل إذا كان هو الإرسال والتخلية فكان من بهله فقد خلاه ووكله
إلى نفسه ومن وكله الله إلى نفسه فهو هالك لا شك فيه فمن باهل إنسانا فقال علي بهلة الله إن كان كذا يقول وكلني
الله إلى نفسي وفوضني إلى حولي وقوتي وخلاني من كلائه وحفظه كالناقة الباهل التي لا حافظ لها في ضرعها فكل من
شاء حلبها وأخذ لبنها لا قوة لها بالدفع عن نفسها • ويقال أيضا رجل باهل إذا لم يكن معه عصا وإنما معناه أنه ليس
معه ما يدفع به عن نفسه • والقول الأول أولى لأنه يكون قوله ثم نبتهل أي ثم نجتهد في الدعاء ونجعل اللعنة على
الكاذب وهي تكرار ويبقى في الآية سؤالات • السؤال الأول • الأولاد إذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب بهم
وقد روي في الخبر أنه صلوات الله عليه أدخل في المباهلة الحسن والحسين عليهما السلام فما الفائدة فيه والجواب
أن عادة الله تعالى جارية بأن عقوبة الاستئصال إذا نزلت بقوم هلكت معهم الأولاد والنساء فيكون ذلك في
حق البالغين عقابا • وفي حق الصبيان لا يكون عقابا بل يكون ذلك جاريا مجرى إماتتهم وإيصال الآلام والأسقام
إليهم • ومعلوم أن شفقة الإنسان على أولاده وأهله شديدة جدا وربما جعل الإنسان نفسه فداء لهم
وإذا كان كذلك فهو عليه السلام أحضر صبيانه ونساءه مع نفسه وأمرهم أن يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك أبلغ
في الزجر وأقوى في تخويف الخصم وأدل على وثوقه صلوات الله عليه بأن الحق معه • السؤال الثاني هل دلت هذه
الواقعة على صحة نبوته عليه الصلاة والسلام • الجواب أنها دلت على صحة نبوته من وجهين • أحدهما هو أنه
عليه السلام خوفهم بنزول العذاب ولو لم يكن واثقا بذلك لكان ذلك منه سعيا في إظهار تكذيب نفسه لأن بتقدير
أن يرغبوا في مباهلته • ثم لا ينزل العذاب فحينئذ كان يظهر كذبه • ومعلوم أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان من أعقل
الناس فلا يليق به أن يعمل عملا يفضي إلى ظهور كذبه فلما أصر على ذلك علمنا أنه إنما أصر عليه لكونه واثقا بنزول العذاب
عليهم • وثانيهما أن القوم لما تركوا مباهلته فلولا أنهم عرفوا من التوراة والإنجيل ما يدل على نبوته وإلا لما أحجموا
عن مباهلته • فإن قيل لم لا يجوز أن يقال إنهم كانوا شاكين فتركوا مباهلته خوفا من أن يكون صادقا فينزل بهم
ما ذكر من العذاب • قلنا هذا مدفوع من وجهين • الأول أن القوم كانوا يبذلون النفوس والأموال العظيمة
في المنازعة مع الرسول عليه السلام ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك • الثاني قد نقل عن أولئك النصارى أنهم قالوا
والله هو النبي المبشر به في التوراة والإنجيل وإنكم لو باهلتموه لحصل الاستئصال فكان ذلك تصريحا منهم بأن
الامتناع عن المباهلة كان لأجل علمهم بأنه نبي مرسل من عند الله تعالى • السؤال الثالث أليس أن بعض الكفار اشتغلوا
بالمباهلة مع محمد صلى الله عليه وسلم حيث قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء ثم
إنه لم ينزل بهم العذاب ألبتة فكذا ههنا • وأيضا فبتقدير نزول العذاب كان ذلك مناقضا لقوله وما كان
الله ليعذبهم وأنت فيهم • والجواب الخاص مقدم على العام فلما أخبر عليه السلام بنزول العذاب في هذه الصورة
على التعيين وجب أن يعتقد أن الأمر كذلك • السؤال الرابع قوله إن هذا لهو القصص الحق هل هو متصل
بما قبله • ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين • وتقدير الآية فنجعل لعنة الله على الكاذبين بأن هذا هو القصص
الحق • وعلى هذا التقدير كان حقه أن يكون مفتوحة إلا أنها كسرت لدخول اللام في قوله لهو كما في قوله إن ربهم
بهم يومئذ لخبير • وقال أبو مسلم تم الكلام عند قوله على الكاذبين وما بعده جملة أخرى مستقلة غير متعلقة
بما قبلها • قوله تعالى إن هذا لهو القصص الحق وما من إله إلا الله وإن الله لهو العزيز الحكيم • وفيه
مسائل **المسألة الأولى** قوله إن هذا إشارة إلى ما تقدم ذكره من الدلائل ومن الدعاء إلى المباهلة لهو القصص
الحق والقصص هو مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي إلى الدين ويرشد إلى الحق ويأمر بطلب النجاة فبين تعالى
أن الذي أنزله على نبيه هو القصص الحق ليكون على ثقة من أمره والخطاب وإن كان معه فالمراد به الكل
المسألة الثانية هو في قوله لهو القصص فيه قولان • أحدهما أن يكون فصلا وعمادا ويكون خبر إن هو
قوله القصص الحق • فإن قيل فكيف جاز دخول اللام على الفصل • قلنا إذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها

انهم قالوا والله هو النبي المبشر به في التوراة والانجيل

على الفصل أجوز لأنه أقرب إلى المبتدأ وأصلها أن تدخل على المبتدأ • والقول الثاني أنه مبتدأ والقصص الحق
خبره والجملة خبر إن المسئلة الثالثة قرئ لهو بتحريك الهاء على الأصل • وبالسكون لأن اللام تنزل
منزلة بعضه فخفف كما خفف عضد المسئلة الرابعة يقال قص فلان الحديث يقصه قصا
وقصصا وأصله اتباع الأثر • يقال خرج فلان قصصا في أثر فلان وقصا وذلك إذا اقتص أثره
ومنه قوله تعالى وقالت لأخته قصيه • وقيل القاص قاص لأنه يتبع خبرا بعد خبر ويسوق الكلام
سوقا فمعنى القصص الخبر المشتمل على المعاني المتتابعة • ثم قال وما من إله إلا الله وهذا يفيد تأكيد النفي لأنك
لو قلت عندي من الناس أحد أفاد أن عندك بعض الناس • فإذا قلت ما عندي من الناس من أحد أفاد أنه
ليس عندك بعضهم وإذا لم يكن عندك بعضهم فبأن لا يكون عندك كلهم أولى فثبت أن قوله وما من إله إلا الله مبالغة
في أنه لا إله إلا الواحد الحق سبحانه وتعالى ثم قال وإن الله لهو العزيز الحكيم • وفيه إشارة إلى الجواب
عن شبهات النصارى وذلك لأن اعتمادهم على أمرين • أحدهما أنه قدر على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص
فكأنه تعالى قال هذا القدر من القدرة لا يكفي في الإلهية بل لا بد وأن يكون عزيزا غالبا لا يدفع ولا يمنع
وأنتم قد عرفتم بأن عيسى ما كان كذلك وكيف وأنتم تقولون أن اليهود قتلوه • والثاني أنهم قالوا إنه كان يخبر
عن الغيوب فيكون إلها فكأنه تعالى قال هذا القدر من العلم لا يكفي في الإلهية بل لا بد أن يكون حكيما أي عالما
بجميع المعلومات وبجميع عواقب الأمور فذكر العزيز الحكيم ههنا إشارة إلى الجواب عن هاتين الشبهتين ونظير
هذه الآية ما ذكره تعالى في أول هذه السورة من قوله هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم
قوله تعالى فإن تولوا فإن الله عليم بالمفسدين • والمعنى فإن تولوا عما وصفت من أن الله هو الواحد
وأنه يجب أن يكون عزيزا غالبا قادرا على جميع المقدورات • حكيما عالما بالعواقب والنهايات مع أن عيسى ما كان عزيزا
غالبا وما كان حكيما عالما بالعواقب فاعلم أن توليهم وإعراضهم ليس إلا على سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم
وفوض أمرهم إلى الله فإنه تعالى عليم بفساد المفسدين مطلع على ما في قلوبهم من الأغراض الفاسدة قادر
على مجازاتهم قوله تعالى قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا
نشرك به شيئا فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون اعلم أن النبي عليه السلام لما أورد على نصارى نجران
أنواع الدلائل وانقطعوا ثم دعاهم إلى المباهلة فخافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار بأداء الجزية وقد
كان عليه السلام حريصا على إيمانهم فكأنه تعالى قال يا محمد اترك ذلك المنهج من الكلام واعدل إلى منهج آخر يشهد كل
عقل سليم وطبع مستقيم أنه كلام مبني على الإنصاف وترك الجدال • وقل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء
بيننا وبينكم أي هلموا إلى كلمة فيها إنصاف من بعضنا لبعض ولا ميل فيه لأحد على صاحبه وهي أن لا نعبد إلا الله
ولا نشرك به شيئا هذا هو المراد من الكلام • ولنذكر الآن تفسير الألفاظ • أما قوله يا أهل الكتاب ففيه ثلاثة
أقوال • أحدها المراد نصارى نجران • والثاني المراد يهود المدينة • والثالث أنها نزلت في الفريقين ويدل
عليه وجهان • الأول أن ظاهر اللفظ يتناولهما • الثاني روي في سبب النزول أن اليهود قالوا للنبي عليه السلام
ما تريد إلا أن نتخذك ربا كما اتخذت النصارى عيسى وقالت النصارى يا محمد ما تريد إلا أن نقول فيك ما قالت
اليهود في عزير فأنزل الله تعالى هذه الآية • وعندي أن الأقرب حمله على النصارى لما بينا أنه لما أورد
الدلائل عليهم أولا ثم باهلهم ثانيا فعدل في هذا الكلام المبني على رعاية الإنصاف وترك المجادلة وطلب
الإفحام والإلزام • ومما يدل عليه أنه خاطبهم ههنا بقوله يا أهل الكتاب وهذا الاسم من أحسن الأسماء
وأكمل الألقاب حيث جعلهم أهلا لكتاب الله • ونظيره ما يقال لحافظ القرآن يا حامل كلام الله وللمفسر يا مفسر
كلام الله فإن هذا اللقب يدل على أن قائله أراد المبالغة في تعظيم المخاطب وفي تطييب قلبه وذلك إنما يقال
عند عدول الإنسان مع خصمه عن طريقة اللجاج والنزاع إلى طريقة طلب الإنصاف • وأما قوله تعالى
تعالوا فالمراد تعيين ما دعوا إليه والتوجه إلى النظر فيه وإن لم يكن انتقالا من مكان إلى مكان لأن أصل
اللفظ مأخوذ من التعالي وهو الارتفاع من موضع هابط إلى مكان عال ثم كثر استعماله حتى صار دالا
على طلب التوجه إلى حيث يدعى إليه • أما قوله إلى كلمة سواء • فالمعنى هلموا إلى كلمة فيها إنصاف من بعضنا
لبعض لا ميل فيه لأحد على صاحبه والسواء هو العدل والإنصاف وذلك لأن حقيقة الإنصاف إعطاء
النصف فإن الواجب في العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير وذلك لا يحصل إلا بإعطاء النصف
فإذا أنصفه وترك ظلمه وأعطاه النصف فقد سوى بين نفسه وبين غيره وحصل الاعتدال وإذا

ظلم واخذ

ظلم وأخذ أكثر مما أعطى زال الاعتدال فلما كان من لوازم العدل والإنصاف التسوية جعل لفظ التسوية عبارة
عن العدل • ثم قال الزجاج سواء نعت للكلمة يريد ذات سواء فعلى هذا قوله كلمة سواء أي كلمة عادلة مستقيمة مستوية
إذا أتيناها نحن وأنتم كنا على السواء والاستقامة • ثم قال ألا نعبد إلا الله وفيه مسئلتان المسئلة الأولى
محل أن في قوله أن لا نعبد فيه وجهان • الأول أنه رفع بإضمار هي كأن قائلا قال لما قيل تعالوا إلى كلمة فقيل هي أن لا نعبد
والثاني خفض على البدل من كلمة المسئلة الثانية أنه تعالى ذكر ثلاثة أشياء أولها ألا نعبد إلا الله وثانيها
أن لا نشرك به شيئا • وثالثها أن لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله وإنما ذكر هذه الثلاثة لأن النصارى
جمعوا بين هذه الثلاثة • فيعبدون غير الله وهو المسيح ويشركون به غيره وذلك لأنهم يقولون إنه ثلاثة أب
وابن وروح القدس فأثبتوا ذوات ثلاثة قديمة • وإنما قلنا إنهم أثبتوا ذوات ثلاثة لأنهم قالوا إن أقنوم الكلمة
تدرعت بناسوت المسيح • وأقنوم روح القدس تدرع بناسوت مريم ولولا كون هذين الأقنومين ذاتين
مستقلين • وإلا لما جاز عليهما مفارقة ذات الأب والتدرع بناسوت عيسى ومريم ولما أثبتوا ذواتا ثلاثة
مستقلة فقد أشركوا • وأما أنهم اتخذوا أحبارهم أربابا من دون الله فيدل عليه وجوه • أحدها أنهم كانوا
يطيعونهم في التحليل والتحريم • والثاني أنهم كانوا يسجدون لأحبارهم • والثالث قال أبو مسلم من مذهبهم
أن من صار كاملا في الرياضة والمجاهدة ظهر فيه أثر حلول اللاهوت فيقدر على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص
فهم وإن لم يطلقوا عليه لفظ الرب إلا أنهم أثبتوا في حقه معنى الربوبية • والرابع هو أنهم كانوا يطيعون أحبارهم
في المعاصي ولا معنى للربوبية إلا ذلك • نظيره قوله تعالى أفرأيت من اتخذ إلهه هواه • فثبت أن النصارى جمعوا
بين هذه الأمور الثلاثة فكان القول ببطلان هذه الثلاثة كالأمر المتفق عليه بين جمهور العقلاء وذلك لأن قبل
المسيح ما كان المعبود إلا الله فوجب أن يبقى الأمر بعد ظهور المسيح على هذا الوجه • وأيضا القول بالشرك
باطل باتفاق الكل • وأيضا إذا كان الخالق والمنعم بجميع النعم هو الله وجب أن لا يرجع في التحليل والتحريم والانقياد
والطاعة إلا إليه دون الأحبار والرهبان فهذا هو شرح هذه الأمور الثلاثة • ثم قال تعالى فإن تولوا فقولوا
اشهدوا بأنا مسلمون • والمعنى إن تولوا عن الإقرار فقولوا إنا مسلمون يعني أظهروا أنكم على هذا الدين ولا تكونوا
في تقيد أن لا تحملوا غيركم عليه قوله تعالى يا أهل الكتاب لم تحاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل
إلا من بعده أفلا تعقلون • اليهود كانوا يقولون إن إبراهيم كان على ديننا والنصارى كانوا يقولون ذلك فأبطل
الله عليهم ذلك بأن التوراة والإنجيل ما أنزلا إلا من بعده فكيف يعقل أن يكون يهوديا أو نصرانيا • فإن قيل
فهذا أيضا لازم عليكم لأنكم تقولون إن إبراهيم كان على دين الإسلام والإسلام إنما أنزل بعده بزمان طويل فإن
قلتم المراد أن إبراهيم كان في أصول الدين على المذهب الذي عليه المسلمون الآن فنقول لم لا يجوز أيضا
أن يقول اليهودي أن إبراهيم كان يهوديا بمعنى أنه كان على الدين الذي عليه اليهود وكون التوراة والإنجيل نازلين
بعد إبراهيم لا ينافي في كونه مسلما والجواب أن القرآن أخبر أن إبراهيم كان حنيفا مسلما وليس في التوراة
والإنجيل أن إبراهيم كان يهوديا أو نصرانيا فظهر الفرق • ثم نقول أما أن النصارى ليسوا على ملة إبراهيم
فالأمر ظاهر لأن المسيح ما كان موجودا في زمان إبراهيم فما كانت عبادته مشروعة في زمان إبراهيم لا محالة فكان
الاشتغال بعبادة المسيح مخالفة لملة إبراهيم لا محالة • وأما أن اليهود ليسوا على ملة إبراهيم وذلك لأنه لا شك
أنه كان لله سبحانه تكاليف على الخلق قبل مجيء موسى عليه السلام ولا شك أن الموصل لتلك التكاليف واحد من البشر
ولا شك أن ذلك الإنسان قد كان مؤيدا بالمعجزات والأمم يجب على الخلق قبول تلك التكاليف منه فإذن قد كان قبل
مجيء موسى عليه السلام أنبياء وكانت لهم شرائع معينة • فإذا جاء موسى فإما أن يقال أنه جاء بتقرير تلك الشرائع أو بتغييرها
فإن جاء بتقريرها لم يكن موسى صاحب تلك الشريعة بل كان كالفقيه المقرر لشرع من قبله واليهود لا يرضون بذلك
وإن كان قد جاء بشرع آخر سوى شرع من تقدمه فقد قال بالنسخ فثبت أنه لا بد وأن يكون دين كل الأنبياء جواز
القول بالنسخ واليهود ينكرون ذلك فثبت أن اليهود ليسوا على ملة إبراهيم فثبت بطلان قول اليهود والنصارى
بأن إبراهيم كان يهوديا أو نصرانيا فهذا هو المراد من الآية والله أعلم قوله تعالى ها أنتم هؤلاء حاججتم
فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وأنتم لا تعلمون ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن
كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين
فيه مسائل المسئلة الأولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي ها أنتم بالمد والهمز • وقرأ نافع وأبو عمرو بغير همز ولا مد
إلا بقدر خروج الألف الساكنة • وقرأ ابن كثير بالهمز والقصر على وزن صنعتم • وقرأ ابن عامر بالمد دون الهمز ومن

لفظ

ان القرآن اخبر ان ابراهيم كان حنيفا مسلما
يهوديا كالانبياء في كونه مسلما
مح الشيخ المصطفى الرومي

فمن همز فعلى الاصل لانهما حرفان ها وانتم ومن لم يهمز ولم يمد فللتخفيف من غير اخلال **المسألة الثانية** اختلفوا
في اصل ها انتم فقيل ها تنبيه والاصل انتم وقيل اصله أانتم فقلبت الهمزة الاولى هاء كقولك هرقت الماء وأرقت
وهؤلاء مبني على الكسر واصله اولاء دخلت عليه ها التنبيه وفيه لغتان القصر والمد فان قيل اين خبر انتم في قوله
ها انتم قلنا فيه ثلاثة اوجه الاول قال صاحب الكشاف ها للتنبيه وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره وحاججتم جملة
مستأنفة مبينة للجملة الاولى يعني انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم جادلتم فيما لكم به علم
فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم الثاني ان يكون انتم مبتدأ وخبره هؤلاء بمعنى اولى على معنى الذي وما بعده صلة له الثالث
ان يكون انتم مبتدأ وهؤلاء عطف بيان وحاججتم خبره والتقدير انتم هؤلاء حاججتم **المسألة الثالثة**
المراد من قوله حاججتم فيما لكم به علم هو انهم زعموا ان شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة القرآن فكيف تحاجون
فيما لا علم لكم به وهو ادعاؤكم ان شريعة ابرهيم كانت مخالفة لشريعة محمد عليه الصلاة والسلام ثم يحتمل في قوله ها انتم
هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم انه لم يصفهم بالعلم حقيقة وانما اراد هب انكم تستجيزون محاجته فيما تدعون علمه فكيف
تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة ثم حقق ذلك بقوله والله يعلم كيف كانت حال هذه الشرائع في الموافقة والمخالفة
وانتم لا تعلمون كيفية تلك الاحوال ثم بين تعالى ذلك مفصلا فقال ما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا فكذبهم
فيما ادعوه من موافقته لهما ثم قال ولكن كان حنيفا مسلما وقد سبق تفسير الحنيف في سورة البقرة ثم قال
وما كان من المشركين وهو تعريض بكون النصارى مشركين في قولهم بالهية المسيح وبكون اليهود مشركين في قولهم
بالتشبيه فان قيل قولكم ابرهيم كان على دين الاسلام اتريدون به الموافقة في الاصول او في الفروع فان كان الاول
لم يكن هذا مختصا بدين الاسلام بل نقطع بان ابرهيم ايضا على دين اليهود اعني ذلك الدين الذي جاء به موسى عليه السلام
وكان ايضا على دين النصارى اعني تلك النصرانية التي جاء بها عيسى عليه السلام فان اديان الانبياء لا يجوز ان تكون مختلفة
في الاصول وان اردتم به الموافقة في الفروع فيلزم ان لا يكون محمد عليه الصلاة والسلام صاحب الشرع البتة
بل كان كالمقرر لدين غيره وايضا فمن المعلوم بالضرورة ان التعبد بالقرآن ما كان موجودا في زمان ابرهيم فتلاوة
القرآن مشروع في صلاتنا وغير مشروع في صلاتهم قلنا جاز ان يكون المراد به الموافقة في الاصول والغرض منه
بيان انه ما كان موافقا في اصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا هذا وجاز ايضا
ان يقال المراد به الفروع وذلك لان الله تعالى نسخ تلك الفروع بشرع موسى ثم في زمان محمد نسخ شرع موسى
بتلك الشريعة التي كانت ثابتة في زمان ابرهيم وعلى هذا التقدير يكون محمد صلى الله عليه وسلم صاحب الشريعة
ثم لما كان غالب شرع محمد موافقا لشرع ابرهيم فلو وقعت المخالفة في القليل لم يقدح ذلك في حصول الموافقة
ثم ذكر تعالى ان اولى الناس بابرهيم فريقان احدهما من اتبعه ممن تقدم والآخر النبي وسائر المؤمنين ثم قال
والله ولي المؤمنين بالنصرة والمعونة والتوفيق والاعظام والاكرام **قوله تعالى** ودت طائفة من اهل
الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا انفسهم وما يشعرون اعلم انه تعالى لما بين ان من طريقة اهل الكتاب العدول عن
الحق والاعراض عن قبول الحجة بين انهم لا يقتصرون على هذا القدر بل يجتهدون في اضلال من آمن بالرسول عليه السلام
بالقاء الشبهات كقولهم ان محمدا مقر بموسى وعيسى ويدعي لنفسه النبوة وايضا ان موسى عليه السلام اخبر
[illegible]

لم تكفرون

لم تكفرون بآيات الله وانتم تشهدون اعلم انه تعالى لما بين حال الطائفة التي لا تشرعها في التوراة من دلالة نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم بين ايضا حال الطائفة العارفة بذلك من احبارهم فقال يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات
الله وههنا مسائل **المسألة الاولى** لم اصلها لما لانها ما التي للاستفهام دخلت عليها اللام فحذفت الالف
لطلب الخفة ولان حرف الجر صار كالعوض عنها ولانها وقعت طرفا ويدل عليها الفتحة وعلى هذا قوله عم يتساءلون
وفبم يبشرون والوقف على هذه الحروف يكون بالهاء نحو قوله فيمه ولمه **المسألة الثانية** في قوله
بآيات الله وجوه الاول ان المراد منها الآيات الواردة في التوراة والانجيل وعلى هذا القول وجوه احدها
ما في هذين الكتابين من البشارة بمحمد عليه الصلاة والسلام ومنها ما في هذين الكتابين ان ابرهيم كان حنيفا
مسلما ومنها ان فيهما ان الدين هو الاسلام واعلم ان على هذا القول المحتمل لهذه الوجوه نقول ان الكفر بالآيات
يحتمل وجهين احدهما انهم ما كانوا كافرين بالتوراة بل كانوا كافرين بما تدل عليه التوراة فاطلق اسم الدليل
على المدلول على سبيل المجاز والثاني انهم كانوا كافرين بنفس التوراة لانهم كانوا يحرفونها وكانوا ينكرون وجود
تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فاما قوله وانتم تشهدون فالمعنى على هذا القول
انهم عند حضور المسلمين وعند حضور عوامهم كانوا ينكرون اشتمال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على نبوة
محمد عليه السلام ثم اذا خلا بعضهم مع بعض شهدوا بصحتها ومثله قوله تعالى تبغونها عوجا وانتم شهداء
واعلم ان تفسير الآية بهذا القول يدل على اشتمال هذه الآية على الاخبار عن الغيب لانه صلى الله عليه وسلم
اخبرهم بما يكتمونه في انفسهم ويظهرون للناس غيره ولا شك ان الاخبار عن الغيب معجز القول الثاني في تفسير
آيات الله انها هي القرآن وقوله وانتم تشهدون يعني انكم تنكرون عند العوام كون القرآن معجزا ثم تشهدون بقلوبكم
وعقولكم كونه معجزا القول الثالث ان المراد بآيات الله جملة المعجزات التي ظهرت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول
فقوله تعالى وانتم تشهدون معناه انكم اعترفتم بدلالة المعجزات التي ظهرت على سائر الانبياء عليهم السلام الدالة على صدقهم
من حيث ان المعجز قائم مقام التصديق من الله تعالى فاذا شهدتم بان المعجز انما دل على صدق الانبياء عليهم السلام من هذا
الوجه ثم تشاهدون حصول هذا الوجه في حق محمد عليه الصلاة والسلام كان اصراركم على انكار نبوته ورسالته مناقضا
لما شهدتم بحقيقته من دلالة معجزات سائر الانبياء عليهم السلام على صدقهم **قوله تعالى** يا اهل الكتاب لم تلبسون
الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون واعلم ان علماء اليهود والنصارى كان لهم حرفتان احداهما انهم كانوا
يكفرون بمحمد عليه الصلاة والسلام مع انهم كانوا يعلمون بقلوبهم انه رسول حق من عند الله والله تعالى نهاهم عن هذه
المعرفة في الآية الاولى وثانيهما انهم لو كانوا يجتهدون في القاء الشبهات وفي اخفاء الدلائل والبينات والله
تعالى نهاهم عن هذه المعرفة في هذه الآية الثانية فالمقام الاول مقام الغواية والضلال والمقام الثاني مقام
الاغواء والاضلال وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرئ تلبسون بالتشديد وقرأ يحيى بن وثاب تلبسون بفتح
الباء اي تلبسون الحق مع الباطل كقوله كلابس ثوبي زور وقوله اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا
المسألة الثانية اعلم ان الساعي في اخفاء الحق لا سبيل له في ذلك الا من احد وجهين اما بالقاء شبهة
تدل على الباطل او باخفاء الدليل الذي يدل على الحق فقوله لم تلبسون الحق بالباطل اشارة الى المقام الاول
وقوله وتكتمون الحق اشارة الى المقام الثاني اما لبس الحق بالباطل فانه يحتمل هاهنا وجوها احدها تحريف
التوراة فيخلطون المنزل بالمحرف عن الحسن وابن زيد وثانيها انهم تواضعوا على اظهار الاسلام اول النهار
ثم الرجوع عنه آخر النهار تشكيكا للناس عن ابن عباس وقتادة وثالثها ان يكون في التوراة ما يدل على نبوته
صلى الله عليه وسلم من البشارة والنعت والصفة ويكون في التوراة ايضا ما يوهم خلاف ذلك فيكون كالمحكم
والمتشابه فيلبسون على الضعفاء احد الامرين بالآخر كما يفعله كثير من المشبهة وهذا قول القاضي ورابعها
انهم كانوا يقولون ان محمدا معترف بان موسى حق ثم ان التوراة دالة على ان شرع موسى لا ينسخ وكل ذلك القاء للشبهات
اما قوله وتكتمون الحق فالمراد ان الآيات الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام كان الاستدلال
بها مفتقرا الى التفكر والتأمل والقوم كانوا يجتهدون في اخفاء تلك الالفاظ التي بمجموعها يتم هذا الاستدلال
مثل ما ان اهل البدعة في زماننا يسعون في ان لا يصل الى عوامهم دلائل المحققين اما قوله وانتم تعلمون ففيه
وجوه احدها انكم تعلمون انكم انما تفعلون ذلك عنادا وحسدا وثانيها وانتم تعلمون اي انتم ارباب العلم
والمعرفة لا ارباب الجهالة والخرافة وثالثها وانتم تعلمون ان عقاب من يفعل مثل هذه الافعال عظيم **المسألة الثالثة**
قال القاضي قوله تعالى لم تكفرون ولم تلبسون الحق بالباطل دال على ان ذلك فعلهم لانه لا يجوز ان يخلقه فيهم ثم

اعلم ان الساعي في اخفاء الحق لا سبيل له

٤٣١

نقول لو تعلموه وجوابه ان الفعل يتوقف على الداعية فتلك الداعية ان حدثت لا لمحدث لزم نفي الصانع وان كان
محدثها هو العبد افتقر الى ارادة وتلك الارادة ان كان محدثها هو العبد افتقر الى ارادة اخرى وان كان محدثها
هو الله تعالى لزمكم ما الزمتموه علينا والله اعلم ❊ **قوله تعالى** وقالت طائفة من اهل الكتاب آمنوا بالذي انزل
على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قل ان الهدى هدى الله ان يؤتى
احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم يختص برحمته
من يشاء والله ذو الفضل العظيم ❊ **اعلم** انه تعالى لما حكى عنهم انهم يلبسون الحق بالباطل ذكر بعد ذلك انه حكى نوعا
واحدا من انواع تلبيساتهم هذا المذكور في هذه الآية وههنا مسائل **المسألة الاولى** قول بعضهم لبعض آمنوا
بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار يحتمل ان يكون المراد كل ما انزل وان يكون المراد بعض ما انزل ❊ اما الاحتمال
الاول ففيه وجوه ❊ الاول ان اليهود والنصارى استخرجوا حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة الاسلام
وهو ان يظهروا التصديق بما ينزل على محمد عليه الصلاة والسلام في بعض الاوقات ثم يظهروا بعد ذلك تكذيبه ❊ فان الناس
متى شاهدوا هذا التكذيب قالوا هذا التكذيب ليس لاجل الحسد والعناد والا لما آمنوا به في اول الامر واذا لم
يكن هذا التكذيب لاجل الحسد والعناد وجب ان يكون ذلك لاجل انهم اهل الكتاب وقد تفكروا في امره واستقصوا
في البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد التأمل التام والبحث الوافي انه كذاب فيصير هذا الطريق شبهة لضعفة
المسلمين في صحة نبوته ❊ وقيل تواطأ اثنا عشر رجلا من احبار يهود خيبر على هذا الطريق ❊ وقوله لعلهم
يرجعون ومعناه انا متى القينا هذه الشبهة فلعل اصحابه يرجعون الى دينهم ❊ الوجه الثاني يحتمل ان يكون
معنى الآية ان رؤساء اليهود والنصارى قال بعضهم لبعض نافقوا واظهروا الوفاق للمؤمنين ولكن بشرط ان تثبتوا
على دينكم اذا خلوتم باخوانكم من اهل الكتاب فان امر هؤلاء المؤمنين في اضطراب فزجوا الايام معهم بالنفاق
فربما ضعف امرهم واضمحل دينهم ويرجعوا الى دينكم وهذا قول ابي مسلم الاصفهاني ❊ ومما يدل عليه وجهان ❊ الاول
انه تعالى قال ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم اتبعه بقوله بشر المنافقين وهو بمنزلة قوله واذا
لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن ❊ الثاني انه تعالى اتبع
هذه الآية ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم فهذا يدل على انهم نهوا عن غير دينهم الذي كانوا عليه فكان قولهم آمنوا
بوجه النهار امرا لهم بالنفاق ❊ الوجه الثالث قال الاصم قال بعضهم لبعض ان كذبتموه في جميع ما جاء به فان
اعداءكم يعلمون كذبكم لان كثيرا مما جاء به حق ولكن صدقوه في بعض وكذبوه في بعض حتى يحمل الناس تكذيبكم له على
الانصاف لا على العناد فيقبلوا قولكم ❊ الاحتمال الثاني ان يكون قوله آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار
بعض ما انزل وعلى هذا الاحتمال ففيه وجوه ❊ الاول قال ابن عباس وجه
النهار اوله وهو صلاة الصبح واكفروا آخره يعني صلاة الظهر ❊ وتقريره انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى بيت
المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا ان يكون منهم فلما حوله الله الى الكعبة كان ذلك عند
صلاة الظهر فقال كعب بن الاشرف وغيره آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار يعني آمنوا بالقبلة
التي صلوا اليها صلاة الصبح واكفروا بالقبلة التي صلوا اليها صلاة الظهر آخر النهار وهذا الكفر لعله انه لما حولت
القبلة الى الكعبة شق ذلك عليهم فقال بعضهم صلوا الى الكعبة في اول النهار ثم اكفروا بهذه القبلة
في آخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلهم يقولون ان اهل الكتاب اصحاب العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة
والا لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة ❊ **المسألة الثانية** الفائدة في اخبار الله تعالى عن تواطئهم
على هذه الحيلة وجوه ❊ الاول ان هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما اطلعوا عليها احدا من الاجانب فلما
اخبر الرسول عنها كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا ❊ الثاني انه تعالى لما اطلع المؤمنين على تواطئهم على هذه
الحيلة لم يحصل لهذه الحيلة اثر في قلوب المؤمنين ❊ ولولا هذا الاعلام لربما اثرت هذه الحيلة في قلب
بعض من كان في ايمانه ضعف ❊ الثالث ان القوم لما افتضحوا في هذه الحيلة صار ذلك رادعا لهم عن الاقدام
على امثالها من الحيل والتلبيس **المسألة الثالثة** وجه النهار هو اوله ❊ وفي اللغة الوجه مستقبل كل شيء لانه
اول ما يواجه منه كما يقال لاول الثوب وجه الثوب ❊ روى ثعلب عن ابن الاعرابي اتيته بوجه نهار وصدر نهار
وشباب نهار اي اول النهار ❊ وانشد للربيع بن زياد ❊ شعر ❊ من كان مسرورا بمقتل مالك فليأت نسوتنا بوجه نهار
ثم قال تعالى ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم واتفق المفسرون على ان هذا بقية كلام اليهود وفيه وجهان ❊ الاول
المعنى ولا تصدقوا الا نبيا يقرر شرائع التوراة فاما من جاء بتغيير شيء من احكام التوراة فلا تصدقوه وهذا هو

من الشرايع

مذهب اليهود

مذهب اليهود ❊ وعلى هذا التفسير تكون اللام في قوله الا لمن صلة زائدة فانه يقال صدقت فلانا ولا يقال صدقت لفلان
وكون هذه اللام صلة زائدة جائز لقوله تعالى ردف لكم والمراد ردفكم ❊ والثاني انه ذكر قبل هذه الآية قوله آمنوا
به وجه النهار واكفروا آخره ❊ ثم قال في هذه الآية ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم اي لا تأتوا بذلك الايمان الا لاجل
من تبع دينكم كانهم قالوا ليس الغرض من الاتيان بذلك التلبيس الا ابقاء اتباعكم على دينكم فالمعنى ولا تأتوا بذلك الايمان الا لاجل
من تبع دينكم فان مقصود كل احد حفظ اتباعه واشياعه على متابعته ❊ ثم قال تعالى قل ان الهدى هدى الله قال
ابن عباس معناه الدين دين الله ومثله في سورة البقرة قل ان هدى الله هو الهدى ❊ واعلم انه لا بد من بيان كيف
صار هذا الكلام جوابا عما حكاه عنهم ❊ فنقول اما على الوجه الاول وهو قولهم لا دين الا ما هم عليه فهذا الكلام انما
صلح جوابا عنه من حيث ان الذي هم عليه انما ثبت دينا من جهة الله لانه تعالى امر به وارشد اليه واوجب الانقياد له
واذا كان كذلك فمتى امر بعد ذلك بغيره وارشد الى غيره واوجب الانقياد لغيره كان دينا يجب ان يتبع وان كان يخالف
المتقدم لان الدين انما صار دينا بحكمه وهدايته فحيث ما كان حكمه وجبت متابعته ❊ ونظيره قوله تعالى جوابا لهم
عن قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يعني الجهات كلها لله فله ان يحول القبلة
الى اي جهة شاء ❊ واما الوجه الثاني فالمعنى ان الهدى هدى الله وقد جئتكم به فلن ينفعكم في دفعه هذا الكيد الضعيف
ثم قال ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم ❊ واعلم ان هذه الآية من المشكلات الصعبة ❊ فنقول
هذا اما ان يكون من جملة كلام الله تعالى او من جملة كلام اليهود ومن تتمة قولهم ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقد
ذهب الى كل واحد من هذين الاحتمالين قوم من المفسرين ❊ اما الاحتمال الاول ففيه وجوه ❊
الاول قرأ ابن كثير ان يؤتى بمد الالف على الاستفهام ❊ والباقون بفتح الالف من غير مد ولا استفهام ❊ فان اخذنا بقراءة
ابن كثير فالوجه ظاهر وذلك لان هذه اللفظة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا
قال اساطير الاولين والمعنى امن اجل ان يؤتى احد من الشرائع مثل ما اوتيتم من الشرائع تنكرون اتباعه ثم حذف
الجواب للاختصار ❊ وهذا الحذف كثير يقول الرجل بعد طول العتاب لصاحبه وتعديده عليه ذنوبه بعد احسانه
اليه امن قلة احساني اليك امن اهانتي لك ❊ والمعنى امن اجل هذا فعلت ما فعلت ❊ ونظيره قوله امن هو قانت آناء الليل
ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه ❊ وهذا الوجه يروى عن مجاهد وعيسى بن عمر ❊ اما قراءة من قرأ بقصر الالف
من ان فقد يمكن حملها على معنى الاستفهام كما قرئ سواء عليهم آانذرتهم ام لم تنذرهم بالمد والقصر ❊ وقال امرؤ القيس
تروح من الحي ام تبتكر ❊ وماذا يضرك لو تنتظر ❊ اراد اتروح فحذف الف الاستفهام ❊ واذا ثبت
ان هذه القراءة محتملة لمعنى الاستفهام كان التقدير ما شرحناه في القراءة الاولى ❊ الوجه الثاني ان اولئك لما قالوا
لاتباعهم لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم امر الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام ان يقول لهم ان الهدى هدى الله فلا تنكروا
ان يؤتى احد سواكم من الهدى مثل ما اوتيتموه او يحاجوكم يعني هؤلاء المسلمين بذلك عند ربكم ان لم تقبلوا ذلك منهم
اقصى ما في الباب انه يفتقر في هذا التأويل الى اضمار قوله فلا تنكروا لان عليه دليلا وهو قوله ان الهدى هدى الله
كان له تعالى ان يؤتيه من يشاء من عباده ومتى كان كذلك لزم ترك الانكار ❊ الوجه الثالث ان الهدى اسم للبيان كقوله
تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ❊ فقوله ان الهدى مبتدأ وقوله هدى الله بدل منه
مبتدأ ❊ وقوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم وهو دين الاسلام الذي هو افضل الاديان وان لا يحاجوكم يعني هؤلاء اليهود
عند ربكم في الآخرة انكم محقون وانهم ضالون ❊ وهذا التأويل ليس فيه الا انه لا بد فيه من اضمار حرف لا وهو جائز
كما في قوله تعالى ان تضلوا اي لا تضلوا ❊ الوجه الرابع الهدى اسم ان وهدى الله بدل منه وان يؤتى احد خبره والتقدير
هدى الله هو ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم وعلى هذا التأويل فقوله او يحاجوكم عند ربكم لا بد فيه من اضمار ❊ والتقدير
او يحاجوكم عند ربكم فيقضي لكم ❊ والمعنى ان الهدى هو ما هديتكم به من دين الاسلام الذي من حاجكم عنه قضيت لكم عليه
وفي قوله عند ربكم ما يدل على هذا الاضمار لان حكمه بكونه ربا لهم يدل على كونه راضيا عنهم وذلك مشعر بانه يحكم
لهم ولا يحكم عليهم ❊ والاحتمال الثاني ان يكون قوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من تتمة كلام اليهود وفيه تقديرات
والتقدير ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم قل ان الهدى هدى الله وان
الفضل بيد الله ❊ قالوا والمعنى لا تظهروا ايمانكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا لاهل دينكم واسروا تصديقكم
بان المسلمين قد اوتوا من كتب الله مثل ما اوتيتم ولا تفشوه الا الى اشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم
ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم ذلك الى الاسلام ❊ اما قوله او يحاجوكم عند ربكم فهو عطف على ان يؤتى والضمير
في يحاجوكم لاحد لانه في معنى الجمع بمعنى ولا تؤمنوا لغير اتباعكم ان المسلمين يحاجوكم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم

م خبر

هدى الله هو ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم

عند الله الحجة وعندي ان هذا التفسير ضعيف وبيانه من وجوه ● الاول ان جد القوم في حفظ اتباعهم عن
قبول دين محمد عليه الصلاة والسلام كان اعظم من جدهم في حفظ غير اتباعهم واشياعهم عنه فكيف يليق ان يوصي
بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على صحة دين محمد عليه الصلاة والسلام عند اتباعهم واشياعهم وان يمتنعوا من ذلك عند
الاجانب هذا في غاية البعد ● الثاني ان على هذا التقدير يكون قد انفك النظم وتفرق الكلام وذلك غير لائق بكلام
الفصحاء ● الثالث ان على هذا التقدير لا بد من الحذف فان التقدير قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله
ولا بد من حذف قل في قوله قل ان الفضل بيد الله ● الرابع انه كيف وقع قوله قل ان الهدى هدى الله فيما
بين جزئي كلام واحد فان هذا غير جائز في الكلام المستقيم قال القفال يحتمل ان يكون قوله قل ان الهدى
هدى الله كلاما امر الله نبيه ان يقوله [illegible] لانه لما حكى عنهم في هذا الموضع
قولا باطلا لا جرم ادب رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقابله بقول حق ثم يعود الى حكاية تمام كلامهم كما اذا
حكى المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة آمنت بالله او يقول لا اله الا الله او يقول
تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية فيكون قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله من هذا الباب ثم اتى بعده بتمام
قول اليهود الى قوله او يحاجوكم عند ربكم ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم بمحاجتهم في قولهم هذا وتنبيههم على بطلان
قولهم بقوله قل ان الفضل بيد الله الى اخره ● الاشكال الخامس في هذا الوجه [illegible]
[illegible] ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم [illegible]
[illegible]
في تفسير هذه الاية والله اعلم بمراده ● ثم قال تعالى قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم ● واعلم
انه تعالى حكى عن اليهود امرين [illegible]
الاسلام فاجاب عنه بقوله قل ان الهدى هدى الله [illegible]
[illegible] الثاني انه حكى عنهم انهم استنكروا ان يؤتى احد مثل ما اوتوا من الكتاب
والحكم والنبوة فاجاب عنه بقوله قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والمراد بالفضل الرسالة وهو
في اللغة عبارة عن الزيادة واكثر ما يستعمل في زيادة الاحسان والفاضل الزائد على غيره في خصال الخير [illegible]
[illegible]
[illegible] ثم قال تعالى يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم [illegible]
[illegible]
قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائما ذلك بانهم قالوا
ليس علينا في الاميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون بلى من اوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين
اعلم ان في تعلق هذه الاية بما قبلها وجهين ● الاول انه تعالى حكى عنهم في الاية المتقدمة انهم ادعوا انهم اوتوا من
المناصب الدينية ما لم يؤت غيرهم مثله ثم انه تعالى بين ان الخيانة مستقبحة عند جميع ارباب الاديان وهم
مصرون عليها فدل ذلك على كذبهم ● الثاني انه تعالى لما حكى عنهم في الاية المتقدمة قبائح احوالهم فيما يتعلق بالاديان وهو
انهم قالوا لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم حكى في هذه الاية بعض قبائح احوالهم فيما يتعلق بالاعمال وهو

لمراتبهم

قبلها

اصرارهم

اصرارهم على الخيانة والظلم واخذ اموال الناس في القليل والكثير وههنا مسائل **المسألة الاولى** الاية
دالة على انقسامهم قسمين بعضهم اهل الامانة وبعضهم اهل الخيانة ● وفيه اقوال الاول ان اهل الامانة
منهم هم الذين اسلموا ● اما الذين بقوا على اليهودية فهم مصرون على الخيانة لان مذهبهم انه يحل لهم قتل كل من خالفهم
في الدين واخذ اموالهم ونظير هذه الاية قوله تعالى ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون ايات الله اناء الليل
وهم يسجدون ومع قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ● الثاني ان اهل الامانة هم النصارى واهل الخيانة
هم اليهود ● والدليل عليه ما ذكرنا ان مذهب اليهود انه يحل لهم قتل المخالف ويحل اخذ ماله باي طريق كان ● قال
ابن عباس رضي الله عنهما اودع رجل عند عبد الله بن سلام الفا ومائتي اوقية من الذهب فاداه اليه واودع اخر
فنحاص بن عازوراء دينارا فخانه فنزلت الاية والله اعلم **المسألة الثانية** امنته بكذا وعلى كذا كما يقال مررت
به وعليه ومعنى الباء الصاق الامانة ومعنى على استعلاء الامانة فمن اؤتمن على شيء صار ذلك الشيء في معنى الملصق به
لقربه منه واتصاله بحفظه وحياطته فصار المودع كالمستعلي على تلك الامانة والمستولي عليها فلهذا حسن
التعبير عن هذا المعنى بكلتا العبارتين ● وقيل ان معنى قوله امنتك بدينار اي وثقت بك فيه وامنتك عليه اي جعلتك
امينا عليه وحافظا له والله اعلم **المسألة الثالثة** المراد من ذكر القنطار والدينار ههنا العدد الكثير والعدد
القليل يعني ان فيهم من هو في غاية الامانة حتى لو اؤتمن على الاموال الكثيرة ادى الامانة فيها ● ومنهم من هو في
غاية الخيانة حتى لو اؤتمن على الشيء القليل فانه يخون فيه ● ونظيره قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج
واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا الى ذكر مقدار القنطار ● وذكروا فيه وجوها
الاول ان القنطار الف ومائتا اوقية قالوا لان الاية نزلت في عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش الفا
ومائتي اوقية من الذهب فرده ولم يخن فهذا يدل على ان القنطار هو ذلك المقدار ● الثاني روي عن ابن عباس انه
انه ملء جلد ثور من المال ● الثالث قيل القنطار الف الف دينار او الف الف درهم وقد تقدم القول في تفسير
القنطار **المسألة الرابعة** قرا حمزة وعاصم في رواية ابي بكر يؤده بسكون الهاء ● وروي ايضا ذلك عن ابي عمرو
وقال الزجاج هذا غلط من الراوي عن ابي عمرو كما غلط في بارئكم باسكان الهمزة ● وانما كان ابو عمرو يختلس الحركة
واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة بان الجزم ليس في الهاء وانما هو فيما قبل الهاء والهاء اسم المكني والاسماء
لا تجزم في الوصل وقال الفراء من العرب من يجزم الهاء اذا تحرك ما قبلها فيقول ضربته ضربا شديدا كما يسكنون
ميم انتم وقمتم واصلها الرفع ● وانشد لما رأى الا دعه ● وقرئ ايضا باختلاس حركة الهاء اكتفاء بالكسرة من الياء
وقرئ باشباع الكسرة في الهاء وهو الاصل ● ثم قال تعالى ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت
عليه قائما ● وفيه مسألتان **المسألة الاولى** في لفظ القائم وجهان ● منهم من حمله على حقيقته قال السدي
الا ما دمت قائما على راسه بالاجتماع معه والملازمة له ● والمعنى انه انما يكون معترفا بما دفعت اليه ما دمت قائما على
راسه ● فان انظرته واخرته انكر ● ومنهم من حمل لفظ القائم على مجازه ● ثم ذكروا فيه وجوها ● الاول
قال ابن عباس المراد من هذا القيام الالحاح والخصومة والتقاضي والمطالبة ● قال ابن قتيبة اصله ان المطالب
للشيء يقوم فيه ● والتارك له يقعد عنه ● دليله قوله تعالى امة قائمة اي عاملة بامر الله غير تاركة ● ثم قيل لكل من
واظب على مطالبة امر انه قام به وان لم يكن ثم قيام ● الثاني قال ابو علي الفارسي القيام في اللغة بمعنى الثبات
والدوام ● وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى يقيمون الصلاة ● ومنه قوله تعالى دينا قيما اي دائما ثابتا لا ينسخ فمعنى قوله
الا ما دمت عليه قائما اي دائما ثابتا في مطالبتك اياه بذلك المال **المسألة الثانية** يدخل تحت قوله من ان تامنه
بقنطار ودينار العين والدين لان الانسان قد يأتمن غيره على الوديعة وعلى المبايعة وعلى المقارضة وليس في الاية
ما يدل على التعيين ● والمنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما انه حمله على المبايعة فقال منهم من تبايعه بثمن القنطار
فيؤده اليك ● ومنهم من تبايعه بثمن الدينار فلا يؤده اليك ● ونقلنا ايضا ان الاية نزلت في ان رجلا اودع مالا
كثيرا عند عبد الله بن سلام ومالا قليلا عند فنحاص بن عازوراء ● فخان هذا اليهودي في المال القليل ● وعبد الله
ابن سلام ادى الامانة فثبت ان اللفظ يحتمل كل الاقسام ● ثم قال تعالى ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل
والمعنى ان ذلك الاستحلال والخيانة هو بسبب انهم يقولون ليس علينا في الاميين سبيل فيما اصبنا من اموال العرب
سبيل ● وههنا مسائل **المسألة الاولى** ذكروا في السبب الذي لاجله اعتقد اليهود هذا الاستحلال وجوها
الاول انهم مبالغون في التعصب لدينهم فلاجرم يقولون يحل قتل المخالف واخذ ماله باي طريق كان ● وروي
في الخبر لما نزلت هذه الاية قال النبي صلى الله عليه وسلم كذب اعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية الا وهو تحت قدمي

ومنهم من جعل لفظ القائم على مجازه

الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر ۔ الثاني قال اليهود نحن ابناء الله واحباؤه والخلق لنا عبيد فلا سبيل
لاحد علينا اذا اكلنا اموال عبيدنا ۔ الثالث ان اليهود انما ذكروا هذا الكلام مطلقا لكل من خالفهم بل للعرب الذين
اسلموا بالرسول صلى الله عليه وسلم ۔ روي ان اليهود بايعوا رجالا في الجاهلية فلما اسلموا طالبوهم بالاموال فقالوا
ليس لكم علينا حق لانكم تركتم دينكم ۔ واقول من المحتمل انه كان من مذهب اليهود ان من انتقل من دين باطل
الى دين اخر باطل كان في حكم المرتد وانهم اعتقدوا في العرب كذلك والاسلام انهم لما اعتقدوا في الاسلام انه كفر
حكموا على العرب الذين اسلموا بالردة ۔ **المسئلة الثانية** نفي السبيل المراد منه نفي القدرة على المطالبة والالزام
قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وقال ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وقال ولمن انتصر بعد ظلمه
فاولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس ۔ **المسئلة الثالثة** الامي منسوب الى الام
وسمي النبي صلى الله عليه وسلم اميا قيل لانه كان لا يكتب وذلك لان الام اصل الشيء فمن لا يكتب فقد بقي على اصله
في ان لا يكتب وقيل نسبة الى مكة وهي ام القرى والله اعلم ۔ ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون
وفيه وجوه ۔ الاول انهم قالوا ان جواز الخيانة مع المخالف مذكور في التوراة فكانوا كاذبين في ذلك
وعالمين بكونهم كاذبين فيه ۔ ومن كان كذلك كانت خيانته اعظم وجرمه افحش ۔ الثاني انهم يعلمون كون
الخيانة محرمة ۔ الثالث انهم يعلمون ما على الخائن من الاثم ۔ قال تعالى بلى من اوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين
اعلم ان في بلى وجهان ۔ احدهما انه لمجرد نفي ما قبله وهو قوله ليس علينا في الاميين سبيل فقال تعالى بلى اي عليهم
بلى عليهم سبيل في ذلك وهذا اختيار الزجاج قال وعندي وقف التمام على بلى وما بعده استيناف ۔ والثاني كلمة
بلى كلمة تذكر ابتداء لكلام اخر يذكر بعده وذلك لان قولهم ليس علينا فيما نفعل جناح قائم مقام نحن احباء الله تعالى
فذكر تعالى ان اهل الوفا بالعهد والتقى هم الذين يحبهم الله تعالى لا غيرهم وعلى هذا الوجه فانه لا يحسن الوقف
على بلى وقوله من اوفى بعهده مضى الكلام في معنى الوفا والعهد والضمير في بعهده يجوز ان يعود على اسم الله تعالى في
قوله ويقولون على الله الكذب ۔ ويجوز ان يعود على من لان العهد مصدر فيضاف الى المفعول والى الفاعل وههنا
سؤالان ۔ السؤال الاول بتقدير ان يكون الضمير عائدا الى الفاعل وهو من فانه يحتمل انه لو وفى اهل الكتاب بعهودهم
وتركوا الخيانة فانهم يكتسبون محبة الله تعالى ۔ الجواب الامر كذلك فانهم اذا وفوا بالعهود وفوا اول
كل شيء بالعهد الاعظم وهو ما اخذ الله تعالى في كتابهم من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ۔ ولو اتقوا الله
في ترك الخيانة لاتقوه في ترك الكذب على الله وفي ترك تحريف التوراة ۔ السؤال الثاني اين الضمير الراجع من الجزا
الى من ۔ الجواب عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير ۔ واعلم ان هذه الاية دالة على تعظيم امر الوفا بالعهد
وذلك لان الطاعة محصورة في امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ۔ والوفا بالعهد مشتمل عليهما
معا وذلك لانه سبب لمنفعة الخلق فهو شفقة على خلق الله ۔ ولما امر الله به كان الوفا به تعظيما لامر الله فثبت
ان هذه العبارة مشتملة على جميع انواع الطاعات والوفا بالعهد كما يمكن في حق الغير يمكن ايضا في حق النفس
لان الوافي بعهد النفس هو الاتي بالطاعات التارك للمحرمات لان عند ذلك تفوز النفس بالثواب وتبعد عن
العقاب **قوله تعالى** ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الاخرة ولا
يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم **اعلم** ان في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوها
الاول انه تعالى لما وصف اليهود بالخيانة في اموال الناس ثم من المعلوم ان الخيانة في اموال الناس لا تتمشى
الا بالايمان الكاذبة لا جرم ذكر عقيب تلك الاية هذه الاية المشتملة على وعيد من يقدم على الايمان الكاذبة ۔ الثاني
انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ولا شك ان عهد الله على كل مكلف ان لا يكذب على
الله ولا يخون في دينه فلا جرم ذكر هذا الوعيد عقيب ذلك ۔ الثالث انه تعالى ذكر في الاية السابقة
خيانتهم في اموال الناس ثم ذكر في هذه الاية خيانتهم في عهود الله وخيانتهم في تعظيم اسمائه حين يحلفون
بها كذبا ۔ ومن الناس من قال هذه الاية ابتداء كلام مستقل بنفسه في المنع عن الايمان الكاذبة وذلك لان اللفظ
عام والروايات الكثيرة دلت على انها انما نزلت في اقوام اقدموا على الايمان الكاذبة واذا كان كذلك وجب
اعتقاد كون هذا الوعيد عاما في حق كل من يفعل هذا الفعل وانه غير مخصوص باليهود ۔ وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى اختلفت الروايات في سبب النزول ۔ فمنهم من خصها باليهود الذين شرح الله احوالهم
في الايات المتقدمة ۔ ومنهم من خصها بغيرهم ۔ اما الاول ففيه وجهان ۔ الاول قال عكرمة انها
نزلت في احبار اليهود كتموا ما عهد الله اليهم في التوراة من امر محمد صلى الله عليه وسلم وكتبوا بايديهم

فيضاف

عقيب تلك الاية هذه الاية

غيره وحلفوا

غيره وحلفوا انه من عند الله لئلا يفوتهم الرشا واحتج هؤلاء بقوله تعالى في سورة البقرة واوفوا بعهدي اوف
بعهدكم ۔ والثاني انها نزلت في ادعائهم انه ليس علينا في الاميين سبيل كتبوا بايديهم كتابا في ذلك وحلفوا انه من
عند الله وهو قول الحسن ۔ واما الاحتمال الثاني ففيه وجوه ۔ الاول انها نزلت في الاشعث بن قيس وخصم له اختصما
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال للرجل اقم بينتك فقال ليس لي بينة فقال للاشعث فعليك اليمين فهم
الاشعث باليمين فانزل الله تعالى هذه الاية فنكل الاشعث عن اليمين ورد الارض الى الخصم واعترف بالحق وهو
قول ابن جريج ۔ الثاني قال مجاهد نزلت في رجل حلف يمينا فاجرة في تنفيق سلعته ۔ الثالث نزلت في عبدان
وامرئ القيس اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ارض فتوجهت اليمين على امرئ القيس فقال انظرني
الى الغد ثم جاء من الغد واقر له بالارض ۔ والاقرب الحمل على الكل فقوله ان الذين يشترون بعهد الله يدخل فيه
جميع ما امر الله به ويدخل فيه ما نصب عليه الادلة ويدخل فيه المواثيق الماخوذة من جهة الرسل ويدخل فيه
ما يلزم الرجل نفسه لان كل ذلك من عهد الله الذي يلزم الوفا به قال تعالى ومنهم من عاهد الله لئن اتانا من فضله
لنصدقن الاية وقال تعالى واوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤلا وقال يوفون بالنذر وقال من المؤمنين رجال
صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الشرا وذلك لان المشتري ياخذ شيئا ويعطي شيئا فكل واحد
من المعطى والماخوذ ثمن للاخر ۔ واما الايمان فحالها معلوم وهي الحلف التي يؤكد بها الانسان خبره من وعد او وعيد
او انكار او اثبات ۔ ثم قال تعالى اولئك لا خلاق لهم ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب
اليم ۔ واعلم انه تعالى فرع على ذلك الشرط وهو الشرا بعهد الله وايمانه ثمنا قليلا خمسة انواع من الجزا اربعة
منها في بيان صيرورتهم محرومين عن الثواب ۔ والخامس في بيان وقوعهم في اشد العذاب ۔ اما المنع من الثواب
فاعلم ان الثواب عبارة عن المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم ۔ فالاول وهو قوله اولئك لا خلاق لهم في الاخرة
اشارة الى حرمانهم عن منافع الاخرة ۔ واما الثلاثة الباقية وهي قوله ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولا
يزكيهم فهو اشارة الى حرمانهم عن منافع الاخرة التعظيم والاعزاز ۔ واما الخامس وهو قوله ولهم عذاب اليم فهو
اشارة الى العقاب ۔ ولنتكلم في شرح كل واحد من هذه الاقسام الخمسة ۔ اما الاول وهو قوله لا خلاق لهم في الاخرة
فالمعنى لا نصيب لهم في خير الاخرة ونعيمها ۔ واعلم ان هذا العموم مشروط باجماع الامة بعدم التوبة فانه لو تاب عنها
سقط الوعيد بالاجماع وعلى مذهبنا مشروط ايضا بعدم العفو فانه تعالى قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك ۔ واما الثاني وهو قوله ولا يكلمهم الله وفيه سؤال وهو انه تعالى قال فوربك لنسئلنهم اجمعين عما كانوا يعملون
وقال فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين ۔ فكيف الجمع بين هاتين الايتين وبين تلك الاية ۔ قال القفال
في الجواب المقصود من كل هذه الكلمات بيان شدة سخط الله عليهم لان من منع غيره كلامه في الدنيا فانما ذلك
لسخطه عليه واذا سخط انسان على اخر قال له لا اكلمك وقد يامر بحجبه عنه ويقول لا ارى وجه فلان واذا جرى ذكره
لم يذكره بالجميل فثبت ان هذه الكلمات كنايات عن شدة الغضب نعوذ بالله منه وهو الجواب الصحيح ۔ ومنهم من قال
لا يبعد ان يكون اسماع الله جل جلاله اولياءه كلامه بغير سفير تشريفا عاليا يختص به اولياءه فلا يكلم الكفرة والفساق
وتكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة ۔ ومنهم من قال معنى هذه الاية انه تعالى لا يكلمهم بكلام يسرهم وينفعهم
والمعتمد هو الجواب الاول ۔ واما الثالث وهو قوله ولا ينظر اليهم بالاحسان ۔ تقول فلان لا ينظر الى فلان والمراد
منه نفي الاعتداد به وترك الاحسان اليه والسبب لهذا المجاز ان من اعتد بالانسان التفت اليه واعاد نظره اليه
مرة بعد اخرى ۔ فلهذا صار قولنا نظر اليه عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ۔ ولا يجوز ان يكون
المراد من هذا النظر الرؤية لانه تعالى يراهم كما يرى غيرهم ولا يجوز ان يكون المراد من النظر تقليب الحدقة الى جانب
المرئي التماسا لرؤيته لان هذا من صفات الاجسام تعالى الهنا ان يكون جسما وقد احتج المخالف بهذه الاية على ان النظر
المقرون بحرف الى ليس للرؤية والا لزم في هذه الاية ان لا يكون الله تعالى رائيا لهم وذلك باطل ۔ واما الرابع
وهو قوله ولا يزكيهم ففيه وجوه ۔ الاول ان لا يطهرهم من دنس ذنوبهم بالمغفرة بل يعاقبهم عليها ۔ والثاني
لا يزكيهم اي لا يثني عليهم كما يثني على اوليائه الازكياء والتزكية من المزكي للشاهد مدح منه له ۔ واعلم ان تزكية الله عباده
كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وقال وتتلقاهم الملائكة
هذا يومكم الذي كنتم توعدون نحن اولياؤكم في الحياة الدنيا وقد تكون بغير واسطة ۔ اما في الدنيا فكقوله التائبون
العابدون ۔ واما في الاخرة فكقوله سلام قولا من رب رحيم ۔ واما الخامس وهو قوله ولهم عذاب اليم فاعلم
انه تعالى لما بين حرمانهم من الثواب بين كونهم في العقاب الشديد المولم **قوله تعالى** وان منهم لفريقا يلوون

في الاخرة

فثبت ان هذه الكلمات كنايات عن شدة الغضب

ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون
على الله الكذب وهم يعلمون اعلم ان هذه الآية تدل على ان الآية المتقدمة نازلة في اليهود لان هذه الآية
نزلت في اليهود بلا شك وهي معطوفة على ما قبلها فهذا يقتضي كون تلك الآية المتقدمة نازلة في اليهود ايضا واعلم
ان اللي عبارة عن عطف الشيء ورده عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال لويت يده والتوى الشيء اذا انحرف والتوى
فلان اذا تغير اخلاقه عن الاستواء الى الضد ولوى لسانه عن كذا اذا غيره ولوى فلان فلانا عن رأيه اذا أماله عنه
وفي الحديث لي الواجد ظلم وقال تعالى وراعنا ليا بألسنتهم اذا عرفت هذا الاصل ففي تأويل الآية وجوه
الاول قال القفال رحمه الله قوله يلوون ألسنتهم معناه ان يعمدوا الى اللفظة فيحرفونها في حركات
الاعراب تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير في لسان العرب فلا يبعد مثله في العبرانية فلما فعلوا ذلك في الآيات
الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة كان ذلك هو المراد من قوله تعالى يلوون ألسنتهم وهذا
تأويل في غاية الحسن الثاني نقل عن ابن عباس انه قال ان النفر الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم كتبوا
كتابا شوشوا فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم وخلطوه بالكتاب الذي كان فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم ثم قالوا هذا
من عند الله اذا عرفت هذا فنقول ان لي اللسان تشبيه بالتشدق والتنطع والتكلف وذلك مذموم فعبر
الله تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل بلي اللسان ذما لهم وعيبا ولم يعبر عنها بالقراءة والعرب
تفرق بين الفاظ المدح والذم في الشيء الواحد فيقولون في المدح خطيب مصقع وفي الذم مكثار ثرثار فقوله
وان منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب قراءة ذلك الكتاب الباطل وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله فويل
للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ثم قال لتحسبوه من الكتاب اي وما هو من الكتاب الحق
النازل من عند الله بقي سؤالان السؤال الاول الى ماذا يرجع الضمير في قوله لتحسبوه والجواب
الى ما دل عليه قوله يلوون ألسنتهم وهو المحرف السؤال الثاني كيف يمكن ادخال التحريف في التوراة مع شهرتها العظيمة
بين الناس الجواب لعله صدر هذا العمل عن نفر قليل يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ثم انهم عرضوا
ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا والاصوب عندي في تفسير الآية
وجه آخر وهو ان الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان يحتاج فيها الى تدقيق النظر وتأمل القلب
والقوم كانوا يوردون عليها الاسئلة المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تصير تلك الدلائل مشتبهة على السامعين
واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه الآيات ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف وبلي الالسنة
وهذا مثل ما ان المحق في زماننا اذا استدل بآية من كتاب الله تعالى فالمبطل يورد عليه الاسئلة والشبهات
ويقول ليس مراد الله ما ذكرت فكذلك في هذه الصورة والله اعلم بمراده ثم قال تعالى ويقولون هو من
عند الله وما هو من عند الله واعلم ان من الناس من قال انه لا فرق بين قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب
وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لاجل التأكيد اما المحققون
فقالوا المغايرة حاصلة وذلك لانه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله فان الحكم الشرعي قد ثبت تارة بالكتاب
وتارة بالسنة وتارة بالاجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله فقوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب
هذا نفي خاص ثم عطف عليه النفي العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وايضا يجوز ان يكون
المراد من الكتاب التوراة ويكون المراد من قولهم هو من عند الله انه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم السلام
مثل شعيا وارميا وحبقوق وذلك لان القوم في نسبة ذلك التحريف الى الله كانوا متحيرين فان وجدوا
قوما من الاغمار والبله الجاهلين بالتوراة نسبوا ذلك المحرف الى انه من التوراة وان وجدوا قوما عقلاء
اذكياء زعموا انه موجود في كتب سائر الانبياء الذين جاؤا بعد موسى عليهم السلام واحتج الجبائي والكعبي به
على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالوا لو كان لي اللسان بالتحريف والكذب خلقا لله تعالى لصدق اليهود
في قولهم انه من عند الله قال وليس لاحد ان يقول المراد من قولهم هو من عند الله انه كلام الله تعالى قال
لانا لو حملناه على هذا الوجه فحينئذ لا يبقى بين قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون
هو من عند الله وما هو من عند الله فرق واذا لم يبق فرق لم يحسن العطف واجاب الكعبي عن هذا السؤال
ايضا من وجهين آخرين الاول ان كون المخلوق من عند الخالق اوكد من كون المأمور به من عند الآمر وحمل الكلام
على الوجه الاقوى اولى والثاني ان قوله وما هو من عند الله نفي مطلق لكونه من عند الله وهذا ينفي كونه
من عند الله بوجه من الوجوه فوجب ان لا يكون من عند الله لا بالخلق ولا بالحكم والجواب اما قول الجبائي

ليس كل عالم

لو حملنا قوله

لو حملنا قوله تعالى ويقولون هو من عند الله على انه كلام الله لوقع التكرار فجوابه ما ذكرنا من ان قوله وما هو من
الكتاب معناه انه غير موجود في الكتاب وهذا لا يمنع من انه حكم الله تعالى فلم يلزم التكرار وأما
الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرهما الكعبي فجوابه ان ما ذكره ليس بأولى مما ذكرناه
ما كانوا في ادعاء ان ما ذكروه خلق الله تعالى بل كانوا يدعون انه حكم الله فكان حمل الكلام عليه اولى وأما
قوله وما هو من عند الله نفي مطلق فجوابه ان المعنى ليس من عند الله وهذا الطريق يظهر فساد ما ذكره في الوجه الثاني والله اعلم
ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون والمعنى انهم يتعمدون ذلك الكذب مع العلم واعلم انه
ان كان المراد من التحريف تغيير الفاظ التوراة واعراب الفاظها فالمقدمون عليه يجب ان يكونوا طائفة يسيرة
يجوز التواطؤ منهم على الكذب وان كان المراد منه تشويش دلالة تلك الآيات على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب
القاء الشكوك والشبهات في وجه الاستدلال لم يبعد اطباق الخلق الكثير عليه والله اعلم قوله تعالى
ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين
بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا أيأمركم بالكفر بعد اذ
انتم مسلمون اعلم ان قوله تعالى ما كان لبشر عائد على اهل الكتاب لما ذكر التحريف والتبديل اتبعه بما يدل على ان من جملة ما
يحرفونه ما ادعوا ان عيسى كان يدعي الالهية وكان يأمر قومه بعبادته فلهذا قال ما كان لبشر وهنا مسائل
المسألة الاولى في سبب نزول هذه الآية وجوه الاول قال ابن عباس لما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت
النصارى المسيح ابن الله نزلت هذه الآية الثاني قيل ان ابا رافع القرظي من اليهود ورئيس وفد نجران من النصارى
قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اتريد ان نعبدك ونتخذك ربا فقال عليه الصلاة والسلام معاذ الله ان نعبد غير الله
او ان نأمر بعبادة غير الله فما بذلك بعثني ولا بذلك امرني فنزلت هذه الآية الثالث قال رجل لرسول الله
نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض افلا نسجد لك فقال عليه الصلاة والسلام لا ينبغي ان يسجد لاحد من دون الله
ولكن اكرموا نبيكم واعرفوا الحق لاهله الرابع ان اليهود لما ادعوا ان احدا لا ينال من درجات الفضل والمنزلة
ما نالوه فقال الله تعالى لهم ان كان الامر كما قلتم وجب ان لا تشتغلوا باستعباد الناس واستخدامهم ولكن يجب
ان تأمروا الناس بطاعة الله والانقياد لتكاليفه وحينئذ يلزمكم ان تحثوا الناس على الاقرار بنبوة محمد عليه السلام
لان ظهور المعجزات عليه يوجب ذلك وهذا الوجه يحتمله لفظ الآية فان قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون
الله مثل قوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله المسألة الثانية اختلفوا في المراد بقوله
ما كان لبشر ان يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله على وجوه الاول قال الاصم معناه انهم لو ارادوا ان يقولوا
ذلك لمنعهم الله عنه والدليل عليه قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين وقال ولقد كدت
تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات الثاني ان الانبياء عليهم السلام موصوفون
بصفات لا يحسن مع تلك الصفات ادعاء الالهية والربوبية منها ان الله تعالى آتاهم الكتاب والوحي وهذا
لا يكون الا في النفوس الطاهرة والارواح الطيبة كما قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقال ولقد اخترناهم على علم
على العالمين وقال الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس والنفس الطاهرة يمتنع ان يصدر عنها هذه الدعوى
ومنها ان ايتاء النبوة لا يكون الا بعد كمال النبوة وذلك يمنع من هذه الدعوى وبالجملة فللانسان قوتان نظرية
وعملية وما لم تكن القوة النظرية كاملة بالعلوم والمعارف الحقيقية ولم تكن القوة العملية مطهرة عن الاخلاق
الذميمة لا تكون النفس مستعدة لقبول الوحي والنبوة وحصول الكمالات في القوة النظرية والعملية يمنع من مثل
هذا القول والاعتقاد والثالث ان الله تعالى لا يشرف عبده بالنبوة والرسالة الا اذا علم انه لا يقول مثل
هذا الكلام الرابع ان الرسول ادعى انه مبلغ الاحكام عن الله تعالى واحتج على صدقه في هذه الدعوى بالمعجزة
فلو امرهم بعبادة نفسه فحينئذ تبطل دلالة المعجزة على كونه صادقا وذلك غير جائز واعلم انه ليس المراد من قوله
ما كان لبشر ذلك انه يحرم عليه هذا الكلام لان ذلك محرم على كل الخلق وظاهر الآية يدل على انه لم يكن ذلك لاجل
ان الله آتاه الكتاب والحكمة والنبوة وايضا لو كان المراد منه التحريم لما كان ذلك تكذيبا للنصارى في ادعائهم
ذلك على المسيح عليه السلام لان من ادعى على رجل فعلا فقيل له ان فلانا لا يحل له ان يفعل ذلك لم يكن تكذيبا
له فيما ادعاه عليه وانما اراد تعالى بهذا القول تكذيب النصارى في ادعائهم ان عيسى قال لهم اتخذوني الها من دون الله
تعالى هو المراد فاما ما قدمناه ونظيره قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد على سبيل النفي لذلك عن نفسه لا على
وجه التحريم والحظر وكذا قوله ما كان لنبي ان يغل والمراد النفي لا النهي المسألة الثالثة

معناه انهم لو ارادوا ان يقولوا ذلك لمنعهم الله عنه

قوله أن يؤتيه الله الكتاب والحكمة والنبوة إشارة إلى ثلاثة أشياء ذكرها على ترتيب في غاية الحسن وذلك لأن الكتاب السماوي ينزل أولاً ثم إنه يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب وإليه الإشارة بالحكمة فإن أهل اللغة والتفسير اتفقوا على أن هذا الحكم هو العلم قال تعالى وآتيناه الحكم صبياً يعني العلم والفهم ثم إذا حصل فهم الكتاب فحينئذ يبلغ ذلك المفهوم إلى الخلق وهو النبوة فما أحسن هذا الترتيب ثم قال تعالى ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله وفيه مسائل المسألة الأولى القراءة الظاهرة ثم يقول بنصب اللام وروي عن أبي عمرو برفعها أما النصب فعلى تقدير ولا يجتمع النبوة مع كذا وكذا وهذا القول ذا العامل فيه أن وهو معطوف عليه بمعنى ثم أن يقول وأما الرفع فعلى الاستئناف المسألة الثانية حكى الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في قوله كونوا عباداً لي أنه لغة مزينة يقولون للعبيد عباد ثم قال ولكن كونوا ربانيين وفيه مسائل المسألة الأولى في هذه الآية إضمار والتقدير ولكن يقول لهم كونوا ربانيين فأضمر القول على حسب مذهب العرب في جواز الإضمار إذا كان في الكلام ما يدل عليه ونظيره قوله تعالى فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم أي فيقال لهم ذلك المسألة الثانية ذكروا في تفسير الرباني أقوالاً الأول قال سيبويه الرباني منسوب إلى الرب بمعنى كونه عالماً به ومواظباً على طاعته كما يقال رجل إلهي إذا كان مقبلاً على معرفة الإله وطاعته وزيادة الألف والنون فيه للدلالة على كمال هذه الصفة كما قالوا شعراني ولحياني ورقباني إذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة فإذا نسبوا إلى الشعر قالوا شعري وإلى الرقبة قالوا رقبي وإلى اللحية قالوا لحيي الثاني قال المبرد الربانيون أرباب العلم واحدهم رباني وهو الذي يرب العلم ويرب الناس أي يعلمهم ويصلحهم ويقوم بأمرهم والألف والنون للمبالغة كما قالوا ريان وعطشان وشبعان وعريان ثم ضمت إليه ياء النسبة كما قيل لحياني ورقباني قال الواحدي فعلى قول سيبويه الرباني منسوب إلى الرب على معنى التخصيص بمعرفة الرب وبطاعته وعلى قول المبرد الرباني مأخوذ من التربية الثالث قال ابن زيد الرباني هو الذي يرب الناس والربانيون هم ولاة الأمة والعلماء وذكر هذا أيضاً في قوله تعالى لولا ينهاهم الربانيون والأحبار أي الولاة والعلماء وهما الفريقان اللذان يطاعان ومعنى الآية على هذا التقدير لا أدعوكم إلى أن تكونوا عباداً لي ولكن أدعوكم إلى أن تكونوا ملوكاً وعلماء باستعمالكم أمر الله تعالى ومواظبتكم على طاعته قال القفال رحمه الله ويحتمل أن يكون الوالي سمي ربانياً لأنه يطاع كالرب تعالى فنسب إليه الرابع قال أبو عبيدة أحسب هذه الكلمة ليست عربية بل إنما هي عبرانية أو سريانية وسواء كانت عربية أو عبرانية فهي تدل على الإنسان الذي علم وعمل بما علم واشتغل بتعليم الخير ثم قال تعالى بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون وفيه مسائل المسألة الأولى في قوله بما كنتم تعلمون الكتاب قراءتان إحداهما تعلمون من العلم وهي قراءة عبد الله بن كثير وأبي عمرو ونافع والثانية تعلّمون من التعليم وهي قراءة الباقين من السبعة وكلاهما صواب لأنهم كانوا يعلمونه في أنفسهم ويعلمونه غيرهم واحتج أبو عمرو على أن قراءته أرجح بوجهين الأول أنه قال تدرسون ولم يقل تدرّسون بالتشديد الثاني أن التشديد يقتضي مفعولين والمفعول هاهنا واحد وأما الذين قرءوا بالتشديد فزعموا أن المفعول الثاني محذوف تقديره بما كنتم تعلمون الناس الكتاب أو غيركم الكتاب لأن المفعول به قد يحذف من الكلام كثيراً ثم احتجوا على أن التشديد أولى بوجهين الأول أن التعليم يشتمل على العلم ولا عكس فكان التعليم أولى الثاني أن الربانيين لا يكتفون بالعلم بل يضمون إليه التعليم لله تعالى ألا ترى أنه تعالى أمر محمداً صلى الله عليه وسلم بذلك فقال ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ويدل عليه قول مرة ابن شراحيل كان علقمة من الربانيين الذين يعلمون الناس القرآن المسألة الثانية نقل ابن جني في المحتسب عن أبي حيوة أنه قرأ تدرسون بضم التاء ساكنة الدال مكسورة الراء قال ابن جني ينبغي أن يكون هذا منقولاً من درس هو وأدرس غيره فكذلك قرأ وأقرأ غيره والأكثر العرب على درس وأدرس وعليه جاء المصدر على التدريس المسألة الثالثة ما في القراءتين هي التي بمعنى المصدر مع الفعل والتقدير كونوا ربانيين بسبب كونكم عالمين أو معلمين وبسبب دراستكم الكتاب ومثل هذا من كون ما مع الفعل بمعنى المصدر قوله فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وحاصل الكلام أن العلم والتعلم والدراسة توجب على صاحبها كونه ربانياً والسبب لا محالة مغاير للمسبب فهذا يقتضي أن يكون كونه ربانياً أمراً مغايراً لكونه عالماً ومعلماً ومواظباً على الدراسة وما ذاك إلا أن يكون تعلمه لله وتعليمه لله ودراسته لله وبالجملة فأن يكون الداعي له إلى جميع الأفعال طلب مرضاة الله والصارف له عن الأفعال الهرب من عقاب الله وإذا ثبت أن الرسول يأمر جميع الخلق بهذا المعنى ثبت أنه يمتنع منه

أن يأمر الخلق

أن يأمر الخلق بعبادته وحاصل الحرف شيء واحد وهو أن الرسول هو الذي يكون منتهى جهده وجده صرف الأرواح والقلوب عن الخلق إلى الحق فمثل هذا الإنسان كيف يمكن أن يصرف عقول الخلق عن طاعة الحق إلى طاعة نفسه وعند هذا يمتنع في أحد من الأنبياء صلوات الله عليهم أن يأمر غيره بعبادته المسألة الرابعة دلت الآية على أن العلم والتعليم والدراسة توجب كون الإنسان ربانياً فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه وخاب عمله وكان مثله مثل من غرس شجرة حسناء تونقه بمنظرها ولا تنفعه بثمرها ولهذا قال عليه الصلاة والسلام أعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع ثم قال تعالى ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً وفيه مسائل المسألة الأولى قرأ عاصم وحمزة وابن عامر ولا يأمركم بنصب الراء والباقون بالرفع أما النصب فوجهه أن يكون عطفاً على ثم يقول وفيه وجهان الأول أن تجعل لا مزيدة والمعنى ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة أن يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً كما تقول ما كان لزيد أن أكرمه ثم يهينني ويستخف بي والثاني أن تجعل لا غير مزيدة والمعنى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشاً عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا له أتريد أن نتخذك رباً قيل لهم ما كان لبشر أن يجعله الله نبياً ثم يأمر الناس بعبادته وينهاهم عن عبادة الملائكة والأنبياء وأما القراءة بالرفع على سبيل الاستئناف فظاهر لأنه بعدما انقضت الآية وتم الكلام ومما يدل على الانقطاع من الأول ما روي عن ابن مسعود أنه قرأ ولن يأمركم المسألة الثانية قال الزجاج ولا يأمركم الله وقال ابن جريج محمد وقيل لا يأمركم عيسى وقيل لا يأمركم الأنبياء أن تتخذوا الملائكة أرباباً كما فعلته قريش المسألة الثالثة إنما خص الملائكة والنبيين بالذكر لأن الذين وصفوا من أهل الكتاب بعبادة غير الله لم يحك عنهم إلا عبادة الملائكة وعبادة المسيح وعزير فلهذا المعنى خصهما بالذكر ثم قال تعالى أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون وفيه مسائل المسألة الأولى الهمزة في أيأمركم استفهام بمعنى الإنكار يعني أنه لا يفعل ذلك المسألة الثانية قوله تعالى إذ أنتم مسلمون دليل على أن المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استأذنوا الرسول صلى الله عليه وسلم في أن يسجدوا له المسألة الثالثة قال الجبائي الآية دالة على فساد قول من يقول الكفر بالله هو الجهل به والإيمان به هو المعرفة به وذلك لأنه تعالى حكم بكفر هؤلاء وهو قوله أيأمركم بالكفر ثم هؤلاء كانوا عارفين بالله تعالى بدليل قوله تعالى ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله وظاهر هذا يدل على أن الإيمان بالله ليس هو المعرفة والكفر به ليس هو الجهل به والجواب أن قولنا الكفر بالله هو الجهل به لا نعني به مجرد الجهل بكونه موجوداً بل نعني به الجهل بذاته وصفاته والإضافية أنه لا شريك له في المعبودية فلما جهل هذا فقد جهل بعض صفاته والله أعلم قوله تعالى وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون اعلم أن المقصود من هذه الآيات تعديد الأشياء المعروفة عند أهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قطعاً لعذرهم وإظهاراً لعنادهم ومن جملتها ما ذكره الله في هذه الآية وهو أنه تعالى أخذ الميثاق من الأنبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بأنهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه وأخبر أنهم قبلوا ذلك وحكم تعالى بأن من رجع عن ذلك كان من الفاسقين فهذا هو المقصود من الآية فحاصل الكلام أنه تعالى أوجب على جميع الأنبياء الإيمان بكل رسول جاء مصدقاً لما معهم إلا أن هذه المقدمة الواردة لا تكفي في إثبات نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ما لم يضم إليها مقدمة أخرى وهي أن محمداً رسول جاء مصدقاً لما معهم وعند هذا لقائل أن يقول هذا إثبات الشيء بنفسه لأنه إثبات لكونه رسولاً وجوابه أن المراد من كونه رسولاً ظهور المعجز عليه وحينئذ يسقط هذا السؤال ولنرجع إلى التفسير الألفاظ أما قوله وإذ أخذ الله فقال ابن جرير الطبري معناه واذكروا يا أهل الكتاب إذ أخذ الله ميثاق النبيين وقال الزجاج اذكر يا محمد في القرآن إذ أخذ الله ميثاق النبيين أما قوله ميثاق النبيين فاعلم أن المصدر يجوز إضافته إلى الفاعل وإلى المفعول فيحتمل أن يكون الميثاق مأخوذاً منهم ويحتمل أن يكون مأخوذاً لهم من غيرهم فلهذا السبب اختلفوا في تفسير هذه الآية على هذين الوجهين أما الاحتمال الأول وهو أنه تعالى أخذ الميثاق منهم في أن يصدق بعضهم بعضاً وينصر بعضهم بعضاً وهذا قول سعيد بن جبير والحسن وطاوس وقيل هذا الميثاق مختص بمحمد صلى الله عليه وسلم وهو مروي عن علي وابن عباس وقتادة والسدي واحتج أصحاب هذا القول على صحته من وجوه الأول أن قوله تعالى وإذ أخذ الله ميثاق النبيين يشعر بأن آخذ الميثاق هو الله تعالى والمأخوذ منهم هم النبيون وليس في الآية ذكر الأمة ويمكن أن يجاب عنه من وجوه الأول أن على الوجه

وعند هذا القائل أن يقول هذا إثبات الشيء بنفسه

الذي قلتم يكون الميثاق مضافا إلى الموثوق عليه وعلى الوجه الذي قلنا تكون إضافته إليهم إضافة الفعل إلى الفاعل وهو
الموثوق له ولا شك أن إضافة الفعل إلى الفاعل أقوى من إضافته إلى المفعول فإن لم يكن فلا أقل من المساواة وهو كما
يقال ميثاق الله وعهده فيكون التقدير وإذ أخذ الله الميثاق الذي وثقه على الأنبياء على أممهم • الثاني أن يراد
ميثاق أولاد النبيين وهم بنو إسرائيل على حذف المضاف وهو كما يقال فعل بكر بن وائل كذا وفعل معد بن عدنان
كذا والمراد أولادهم وقومهم فكذا هاهنا • والثالث أن يكون المراد من لفظ النبيين أهل الكتاب • وأطلق
هذا اللفظ عليهم تهكما بهم على زعمهم لأنهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد لأنا أهل الكتاب ومنا كان النبيون
والرابع أنه ورد كثيرا في القرآن لفظ النبي والمراد منه أمته قال تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء • الحجة الثانية لأصحاب
هذا القول ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لقد جئتكم بها بيضاء نقية أما والله لو كان موسى بن عمران حيا
لما وسعه إلا اتباعي • الحجة الثالثة ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال إن الله تعالى ما بعث آدم ومن بعده من الأنبياء عليهم
السلام إلا أخذ عليهم العهد لئن بعث محمد وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه فهذا ما يمكن نصرة هذا القول به • الاحتمال
الثاني أن المراد من الآية أن الأنبياء عليهم السلام كانوا يأخذون الميثاق من أممهم بأنه إذا بعث محمد صلى الله عليه وسلم
فإنه يجب أن يؤمنوا به وينصروه • وهو قول كثير من العلماء وقد بينا أن اللفظ محتمل له وقد احتجوا على صحته
بوجوه • الأول ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني فقال ظاهر الآية يدل على أن الذين أخذ الله الميثاق منهم يجب عليهم
الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم عند مبعثه وكل الأنبياء يكونون عند مبعث محمد صلى الله عليه وسلم في زمرة الأموات
والميت لا يكون مكلفا • فلما كان الذين أخذ عليهم الميثاق يجب عليهم الإيمان بمحمد عند مبعثه ولا يمكن إيجاب الإيمان على
الأنبياء عند مبعث محمد علمنا أن الذين أخذ عليهم الميثاق ليسوا هم النبيين بل هم أمم النبيين • ومما يؤكد هذا أنه تعالى
حكم على الذين أخذ عليهم الميثاق أنهم لو تولوا لكانوا فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالأنبياء وإنما يليق بالأمم • أجاب
القفال رحمه الله فقال لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية أن الأنبياء لو كانوا في الحياة لوجب عليهم الإيمان بمحمد
عليه السلام • ونظيره قوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وقد علم الله تعالى أنه لا يشرك قط ولكن خرج هذا الكلام
على سبيل التقدير والفرض فكذا هاهنا وقال ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين
وقال في صفة الملائكة ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم مع أنه تعالى أخبر عنهم أنهم لا يسبقونه بالقول
وأنهم يخافون ربهم من فوقهم فكل ذلك خرج على سبيل الفرض والتقدير فكذا هاهنا وقوله فأولئك هم الفاسقين على تقدير
التولي • قلنا اسم الفسق ليس أقبح من اسم الشرك وقد ذكره تعالى على سبيل الفرض في قوله لئن أشركت فكذا هاهنا
الحجة الثانية أن المقصود من هذه الآية أن يؤمن الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم فإذا كان الميثاق مأخوذا
عليهم كان ذلك أبلغ في تحصيل هذا المقصود من أن يكون مأخوذا على الأنبياء عليهم السلام • وقد أجيب عن ذلك بأن
درجات الأنبياء عليهم السلام أعلى وأشرف من درجات الأمم فإذا دلت هذه الآية على أن الله تعالى أوجب على جميع
الأنبياء أن يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم لو كانوا في الأحياء ولو تركوا ذلك لصاروا في زمرة الفاسقين فلأن يكون
الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم واجبا على أممهم لو كان ذلك أولى فكان صرف الميثاق إلى الأنبياء أقوى في تحصيل المطلوب من هذا
الوجه • الحجة الثالثة ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قيل له إن أصحاب عبد الله يقرؤون وإذ أخذ الله ميثاق
الذين أوتوا الكتاب • ونحن نقرأ وإذ أخذ الله ميثاق النبيين • فقال ابن عباس إنما أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم
الحجة الرابعة أن هذا الاحتمال متأكد بقوله يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وبقوله
تعالى وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فهذا جملة ما قيل في هذا الموضع والله أعلم
بمراده • أما قوله تعالى لما آتيتكم من كتاب وحكمة ففيه مسائل **المسألة الأولى** قرأ الجمهور لما بفتح اللام
وقرأ حمزة لما بكسر اللام • وقرأ سعيد بن جبير لما مشددة • أما القراءة بالفتح فلها وجهان • الأول أن ما اسم
موصول والذي بعده صلة له وخبره قوله لتؤمنن به • والتقدير للذي آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول
مصدق به لتؤمنن به وعلى هذا التقدير ما رفع بالابتداء • والراجع إلى لفظة ما من صلتها محذوف • والتقدير
لما آتيتكموه فحذف الراجع كما حذف من قوله أهذا الذي بعث الله رسولا وعليه سؤالان • الأول إذا كانت ما
موصولة لزم أن يرجع من الجملة المعطوفة على الصلة ذكر إلى الموصول وإلا لم يجز • ألا ترى أنك لو قلت الذي قام أبوه
ثم انطلق زيد لم يجز • وقوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ليس فيه راجع إلى الموصول • قلنا يجوز إقامة المظهر
مقام المضمر عند الأخفش والدليل عليه قوله إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين • وقال إن الذين
آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا ولم يقل إنا لا نضيع أجرهم وذلك لأن المظهر المذكور قائم

علی ابرهیم علیه السلام

مقام المضمر

مقام المضمر كما هاهنا • السؤال الثاني ما فائدة اللام في قوله لما • قلنا هذه اللام هي لام الابتداء بمنزلة قولك لزيد
أفضل من عمرو • ويحسن إدخالها على ما يجري مجرى المقسم عليه لأن قوله وإذ أخذ الله ميثاق النبيين بمنزلة
القسم • والمعنى استحلفهم • وهذه اللام المتلقية للقسم فهذا تقرير هذا الكلام • الوجه الثاني وهو اختيار
سيبويه والمازني والزجاج أن ما هاهنا هي المتضمنة لمعنى الشرط • والتقدير [illegible]

[illegible]

لعله لمرما

ان جميع الانبياء عليهم السلام اوتوا الكتاب

ونفع الأمم • فإن قيل هل أوتي جميعهم ما أوتي الكتاب وإنما أوتي بعضهم • وأن كل منع الأمم فله إشكال أظهر
والجواب عنه من وجهين • الأول أن جميع الأنبياء عليهم السلام أوتي الكتاب بمعنى كونه مهتديا به داعيا
إلى العمل به وإن لم ينزل عليه • والثاني أن أشرف الأنبياء عليهم السلام هم الذين أوتوا الكتاب فوصفا الكل بوصف أشرف
الأنواع **المسألة الخامسة** الكتاب هو المنزل المقروء • والحكمة هي الوحي الوارد بالتكاليف المفصلة التي
لم يشتمل الكتاب عليها **المسألة السادسة** كلمة من دخلت تبيينا كقولك ما عندي من الورق والعين • أما قوله
تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ففيه سؤالات • السؤال الأول ما وجه قوله ثم جاءكم والرسول لا يجيء
إلى النبيين وإنما يجيء إلى الأمم • والجواب إن حملنا قوله وإذ أخذ الله ميثاق النبيين على أخذ ميثاق
أممهم فقد زال السؤال وإن حملناه على أخذ ميثاق النبيين أنفسهم كان قوله ثم جاءكم أي جاء في زمانكم • السؤال
الثاني كيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم مصدقا لما معهم مع مخالفة شرعه لشرعهم • قلنا المراد به حصول الموافقة
في التوحيد والنبوات وأصول الشرائع • فأما تفاصيلها وإن وقع الخلاف فيها فذلك في الحقيقة ليس بخلاف
لأن جميع الأنبياء عليهم السلام متفقون على أن الحق في زمان موسى عليه السلام ليس إلا شرعه وهذا وإن كان
يوهم الخلاف إلا أنه في الحقيقة وفاق وأيضا فالمراد من قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم هو محمد عليه الصلاة
والسلام • والمراد بكونه مصدقا لما معهم هو أن وصفه وكيفية أحواله مذكورة في التوراة والإنجيل فلما

نفس ج

ظهر على احوال مطابقة لما كان مذكورا في التوراة والانجيل كان مجيئه تصديقا لما كان معهم فهذا هو المراد بكونه مصدقا لما معهم * السؤال الثالث حاصل الكلام ان الله تعالى اخذ الميثاق على جميع الانبياء بان يؤمنوا بكل رسول يجيء مصدقا لما معهم فما معنى ذلك الميثاق والجواب يحتمل ان يكون هذا الميثاق ما قرر في عقولهم من الدلائل الدالة على ان الانقياد لامر الله واجب فاذا جاء الرسول فهو انما يكون رسولا عند ظهور المعجزات الدالة على صدقه فاذا اخبرهم بعد ذلك ان الله امر الخلق بالايمان به عرفوا عند ذلك وجوبه فتقرير هذا الدليل في عقولهم هو المراد من اخذ الميثاق * ويحتمل ان يكون المراد من اخذ الميثاق انه تعالى شرح صفاته في كتب الانبياء المتقدمين فاذا صارت احواله مطابقة لما في الكتب الالهية المتقدمة وجب الانقياد له فقوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم يدل على هذين الوجهين * اما على الوجه الاول فقوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم يدل على هذين الوجهين * اما على الوجه الاول فقوله رسول واما على الوجه الثاني فقوله مصدق لما معكم * اما قوله تعالى لتؤمنن به ولتنصرنه فالمعنى ظاهر وذلك لانه تعالى اوجب الايمان به اولا ثم الاشتغال بنصرته ثانيا واللام في لتؤمنن به لام القسم كانه قيل والله لتؤمنن به * ثم قال تعالى قال أأقررتم واخذتم على ذلكم اصري * وفيه مسائل المسئلة الاولى فسرنا قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين بانه تعالى اخذ المواثيق على الانبياء كان قوله تعالى أأقررتم معناه قال الله تعالى للنبيين أأقررتم بالايمان به والنصرة له وان فسرنا اخذ الميثاق بان الانبياء عليهم السلام اخذوا المواثيق على الامم كان معنى قوله قال أأقررتم اي قال كل نبي لامته أأقررتم وذلك لانه تعالى اضاف اخذ الميثاق الى نفسه وان كان النبيون اخذوه على الامم فكذلك طلب هذا الاقرار اضافه الى نفسه وان وقع من الانبياء والمقصود ان الانبياء بالغوا في اثبات هذا المعنى وتاكيده ولم يقتصروا على اخذ الميثاق على الامم بل طالبوهم بالاقرار بالقول واكدوا ذلك بالاشهاد * المسئلة الثانية الاقرار في اللغة منقول بالالف من قر الشيء يقر اذا ثبت ولزم مكانه واقره غيره والمقر بالشيء يقره على نفسه اي يثبته * اما قوله تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي قبلتم عهدي والاخذ بمعنى القبول كثير في الكلام قال تعالى لا يؤخذ منها عدل اي لا يقبل منها فدية وقال ويأخذ الصدقات اي يقبلها والاصر هو الثقل الذي يلحق الانسان لاجل ما يلزمه من عمل قال تعالى ولا تحمل علينا اصرا فسمي العهد اصرا لهذا المعنى قال صاحب الكشاف سمي العهد اصرا لانه مما يوصر اي يشد ويعقد ومنه الاصار الذي يعقد به * وقرئ اصري ويجوز ان يكون لغة في اصر * ثم قال تعالى قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين * في تفسير قوله اشهدوا وجوه * الاول فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار وانا على اقراركم واشهاد بعضكم بعضا من الشاهدين وهذا توكيد عليهم وتحذير من الرجوع اذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض * الثاني ان قوله فاشهدوا خطاب للملائكة الثالث فاشهدوا اي ليجعل كل واحد نفسه شاهدا على نفسه * ونظيره قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا وهذا من باب المبالغة * الرابع فاشهدوا اي بينوا هذا الميثاق للخاص والعام لكيلا يبقى لاحد عذر في الجهل به * واصله ان الشاهد هو الذي يبين صدق الدعوى * الخامس فاشهدوا اي فاستيقنوا ما قررته عليكم من هذا الميثاق * وكونوا فيه كالمشاهد للشيء المعاين له * السادس اذا قلنا ان اخذ الميثاق كان من الامم فقوله فاشهدوا خطاب للانبياء ان يكونوا شاهدين عليهم * اما قوله تعالى وانا معكم من الشاهدين فهو للتاكيد وتقوية الالزام وفيه فائدة اخرى وهي انه تعالى وان اشهد غيره فليس محتاجا الى ذلك لانه تعالى لا يخفى عليه خافية لكن لضرب من المصلحة مع انه سبحانه يعلم السر واخفى * ثم انه تعالى ضم اليه تاكيدا آخر فقال فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون يعني من اعرض عن الايمان بهذا الرسول وعن نصرته بعد ما تقدم من هذه الدلائل كان من الفاسقين ووعيد الفاسق معلوم وقوله فمن تولى بعد ذلك هذا شرط والفعل الماضي ينقلب مستقبلا في الشرط والجزا * قوله تعالى

افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واليه ترجعون * اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم شرع شرعه الله واوجبه على جميع من مضى من الانبياء والامم لزم ان كل من كره ذلك فانه يكون طالبا دينا غير دين الله فلهذا قال بعده افغير دين الله يبغون * وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قرا حفص عن عاصم يبغون ويرجعون بالياء المنقوط من تحتها لوجهين * احدهما رد الهذا الى قوله واولئك هم الفاسقون * والثاني انه تعالى لما ذكر حكاية اخذ الميثاق حتى بين ان اليهود والنصارى لزمهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فلما اصروا على كفرهم قال على جهة الاستنكار افغير دين الله يبغون * وقرا ابو عمرو تبغون بالتاء خطابا لليهود وغيرهم من الكفار ويرجعون بالياء ليرجع الى جميع المكلفين المذكورين في قوله وله اسلم من في السموات والارض وقرا الباقون فيهما بالتاء على الخطاب لان ما قبله خطاب كقوله أأقررتم واخذتم وايضا فلا يبعد ان يقال

افغير دين الله يبغون

للمسلم

للمسلم والكافر ولكل احد افغير دين الله يبغون مع علمكم بانه اسلم له من في السموات والارض وان مرجعكم اليه وهو كقوله كيف تكفرون وانتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله * المسئلة الثانية الهمزة للاستفهام والمراد استنكار ان يفعلوا ذلك او تقريرا انهم يفعلونه وموضع الهمزة هو لفظ يبغون تقديره ايبغون غير دين الله على فعله لانه انهم من حيث ان الانكار الذي هو معنى الهمزة يتوجه الى المعبود الباطل * واما الفاء فللعطف جملة على جملة وفيه وجهان احدهما التقدير فاولئك هم الفاسقون فغير دين الله يبغون ثم توسطت الهمزة بينهما * والثاني ان العطف على محذوف تقديره اتتولون فغير دين الله تبغون * واعلم انه لو قيل او غير دين الله يبغون جاز الا ان في الفاء فائدة زائدة كانه قيل افبعد اخذ الميثاق والمؤكد بهذه التاكيدات البليغة تبغون * المسئلة الثالثة روي ان اهل الكتاب اختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اختلفوا فيه من دين ابراهيم عليه وكل واحد من الفريقين ادعى انه اولى به فقال صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين بريء من دين ابراهيم عليه السلام فقالوا لا نرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك فنزلت هذه الاية ويبعد عندي حمل الاية على هذا السبب لان على هذا التقدير تكون هذه الاية منقطعة عما قبلها والاستفهام على سبيل الانكار يقتضي تعلقها بما قبلها فالوجه في الاية ان هذا الميثاق لما كان مذكورا في كتبهم وهم كانوا عارفين بذلك فقد كانوا عالمين بصدق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة فلم يبق لكفرهم سبب الا مجرد العداوة والحسد فصاروا كابليس الذي دعاه الحسد الى الكفر فاعلمهم تعالى انهم متى كانوا كذلك كانوا طالبين دينا غير دين الله ومعبودا سوى الله سبحانه ثم بين ان التمرد على الله والاعراض عن حكمه لا يليق بالعقلاء فقال وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واليه ترجعون * وفيه مسائل المسئلة الاولى الاسلام هو الاستسلام والانقياد والخضوع * اذا عرفت هذا ففي خضوع كل من في السموات والارض لله وجوه * الاول وهو الاصح عندي ان كل ما سوى الله سبحانه فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فانه لا يوجد الا بايجاده ولا يعدم الا باعدامه فاذا كل ما سوى الله سبحانه فهو منقاد خاضع لجلال الله في طرفي وجوده وعدمه وهو نهاية الانقياد والخضوع * ثم هذا الوجه فيه لطيفة اخرى وهي ان قوله اسلم يفيد الحصر اي وله اسلم كل من في السموات والارض لا لغيره فهذه الاية تفيد ان واجب الوجود واحد وان كل ما سواه فانه لا يوجد الا بتكوينه ولا يفنى الا بافنائه سواء كان عقلا او نفسا او روحا او جسما او جوهرا او عرضا او فاعلا او فعلا ونظير هذه الاية في الدلالة على هذا المعنى قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض وقوله وان من شيء الا يسبح بحمده * الوجه الثاني في تفسير هذا الاسلام انه لا سبيل لاحد عليه في مراده فاما ان ينزلوا عليه طوعا او كرها فالمسلمون الصالحون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون له كرها فيما يخالف طباعهم في المرض والفقر والموت وما اشبه ذلك * واما الكافرون فهم ينقادون لله على كل حال كرها لانهم لا ينقادون لله فيما يتعلق بالدين وفي غير ذلك فهم مستسلمون له سبحانه كرها لانه لا يمكنهم دفع قضائه وقدره * الثالث اسلم المؤمنون طوعا والكافرون عند موتهم كرها لقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا * الرابع ان كل الخلق منقادون لالهيته طوعا بدليل قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ومنقادون لتكاليفه وايجاده للالام كرها * الخامس ان انقياد الكل انما حصل وقت اخذ الميثاق وهو قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى * السادس قال الحسن الطوع لاهل السموات خاصة واما اهل الارض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكره واقول انه سبحانه وتعالى ذكر في تخليق السموات والارض هذا وهو قوله ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وفيه اسرار عجيبة * اما قوله واليه ترجعون فالمراد ان من خالفه في العاجل فسيكون مرجعه اليه والمراد الى حيث لا يملك الضر والنفع سواه وهذا وعيد عظيم لمن خالف الدين الحق * المسئلة الثانية قال الواحدي رحمه الله الطوع الانقياد يقال طاعه يطوعه طوعا مصدر وقع موقع الحال وتقديره طائعا او كارها كقولك اتاني ركضا اي راكضا ولا يجوز ان يقال اتاني كلاما اي متكلما لان الكلام ليس بضرب للاتيان * قوله تعالى قل آمنا بالله وما انزل علينا وما انزل على ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون

اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه الاية المتقدمة انه انما اخذ الميثاق على الانبياء في تصديق الرسول الذي ياتي مصدقا لما معهم بين في هذه الاية ان من صفة محمد صلى الله عليه وسلم كونه مصدقا لما معهم فقال قل آمنا بالله الى آخر الاية وفيه مسائل المسئلة الاولى وحد الضمير في قل وجمع في آمنا وفيه وجوه * الاول انه تعالى حين خاطبه انما خاطبه بلفظ الوحدان وعلمه انه حين يخاطب القوم يخاطبهم بلفظ الجمع على وجه التعظيم والتفخيم مثل ما يتكلم الملوك والعظماء * الثاني خاطبه اولا بخطاب الوحدان ليدل هذا الكلام على انه لا مبلغ لهذا التكليف من الله تعالى

قالتا اتينا طائعين وفيه اسرار عجيبة

الى الخلق لا هو • ثم قال آمنا تنبيها على انه حين يقول هذا القول فان اصحابه يوافقونه عليه • الثالث
انه تعالى عينه في هذا التكليف بقوله كي ليظهر كونه مصدقا لما معهم • ثم قال آمنا تنبيها على ان هذا التكليف
ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين على ما قال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق
بين احد من رسله **المسئلة الثانية** قدم الايمان بالله على الايمان بالانبيا لان الايمان بالله اصل الايمان بالنبوة
وفي المرتبة الثانية ذكر الايمان بما انزل عليه لان كتب سائر الانبيا حرفوها وبدلوها فلا سبيل الى معرفة احوالها
الا بما انزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم فكان ما انزل على محمد كالاصل لما انزل على سائر الانبيا فلهذا قدمه عليه
وفي المرتبة الثالثة ذكر بعض الانبيا وهم الانبيا الذين يعترف اهل الكتاب بوجودهم ولا يختلفون في نبوتهم
والاسباط هم اسباط يعقوب الذين ذكر الله انهم اثنى عشر في سورة الاعراف وانما اوجب تعالى الاقرار
بنبوة كل الانبيا لفوايد • احدها اثبات كونه عليه الصلاة والسلام مصدقا لجميع الانبيا لان هذا الشرط كان معتبرا
في اخذ الميثاق • وثانيها التنبيه على ان مذاهب اهل الكتاب متناقضة وذلك لانهم انما يصدقون النبي الذي يصدق
لمكان ظهور المعجز عليه وهذا يقتضي ان كل من ظهر المعجز عليه كان نبيا وعلى هذا يكون تخصيص البعض بالتصديق
والبعض بالتكذيب يكون متناقضا بل الحق تصديق الكل والاعتراف بنبوة الكل • وثالثها انه قال قبل هذه الآية افغير
دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض فهذا تنبيه على ان اصرارهم على تكذيب بعض الانبيا اعراض
عن دين الله ومنازعة مع الله فههنا اظهر الايمان بنبوة جميع الانبيا ليزول عنه وعن امته ما وصفنا اهل الكتاب
به من منازعة الله في الحكم والتكليف • ورابعها ان في الآية الاولى ذكر انه اخذ الميثاق على جميع النبيين ان
يؤمنوا بكل من ياتي بعدهم من الرسل وههنا اخذ الميثاق على محمد عليه الصلاة والسلام بان يؤمن بكل من كان
قبله من الرسل فكانت هذه الآية دالة من هذا الوجه على انه لا نبي بعده البتة • فان قيل لم عدى انزل في هذه الآية
بحرف الاستعلا وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتها • قلنا لوجود المعنيين جميعا لان الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل
فجاء تارة باحدى المعنيين واخرى بالاخر • وقيل ايضا انما قيل علينا في حق الرسول لان الوحي ينزل عليه والينا في حق
الامة لان الوحي ياتيهم من الرسول على وجه الانتهاء وهذا تعسف • الا ترى الى قوله بما انزل اليك وانزلنا اليك
الكتاب والى قوله آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا **المسئلة الثالثة** اختلفوا فيما في الايمان بنبوة الانبيا
الذين تقدموا وانتسخت شرايعهم كيف يكون وحقيقة الخلاف ان شرعه لما صار منسوخا فهل تصير نبوته منسوخة
فمن قال انها تصير منسوخة قال نؤمن بانهم كانوا انبيا ورسلا ولا نؤمن بانهم الآن انبيا ورسل • ومن قال ان نسخ الشريعة
لا يقتضي نسخ النبوة قال نؤمن بانهم انبيا ورسل في الحال فتنبه لهذا الموضع **المسئلة الرابعة** قوله لا نفرق
بين احد منهم فيه وجوه • الاول قال الاصم التفرقة قد تكون بتفضيل البعض على البعض وقد تكون لاجل القول
بانهم ما كانوا على سبيل واحد في الطاعة • والمراد من هذا الوجه يعني نفرقهم كانوا باسرهم على دين واحد في الدعوة
الى الله وفي الانقياد لتكاليف الله • الثاني قال بعضهم المراد لا نفرق بين احد منهم بان نؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فرقت
اليهود والنصارى • الثالث قال ابو مسلم لا نفرق بين احد منهم اي لا نفرق ما جمعوا عليه وهو كقوله واعتصموا
بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وذكر قوما وصفهم بالتفرق فقال لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون • اما قوله
ونحن له مسلمون ففيه وجوه • الاول ان اقرارنا بنبوة هؤلاء الانبيا انما كان لاجل كوننا منقادين لله تعالى مستسلمين
لحكمه وامره وفيه تنبيه على ان حالهم على خلاف حال الذين خاطبهم الله تعالى بقوله افغير دين الله يبغون وله
اسلم من في السموات والارض • الثاني قال ابو مسلم ونحن له مسلمون اي مستسلمون لامره بالرضا وترك
المخالفة وتلك صفة المؤمنين وهم اهل السلام والكافرون يوصفون بالمحاربة لله كما قال انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله • الثالث ان قوله ونحن له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له اسلمنا لا لغرض آخر من سمعة ورياء وطلب
مال • وهذا تنبيه على ان حالهم بالضد من ذلك فانهم لا يفعلون ولا يقولون الا للسمعة والريا وطلب الاموال والتبع
قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين **اعلم** انه تعالى لما قال
في آخر الآية المتقدمة ونحن له مسلمون اتبعه بان بين في هذه الآية ان الدين ليس الا الاسلام وان كل دين سوى الاسلام
فانه غير مقبول عند الله لان القبول للعمل هو ان يرضى الله ذلك العمل ويرضى عن فاعله ويثيبه عليه ولذلك
قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين ثم بين تعالى ان كل من له دين غير الاسلام فكما لا يكون مقبولا عند الله فكذلك يكون
من الخاسرين • والخسران في الآخرة يكون بحرمان الثواب وحصول العقاب • ويدخل فيه ما يلحقه من التاسف
والتحسر على ما فاته في الدنيا من العمل الصالح وعلى ما تحمله من التعب والمشقة في الدنيا في تقرير ذلك الدين الباطل

واعلم

واعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الايمان هو الاسلام لو جاز ان لا يكون مقبولا لقوله تعالى قالت الاعراب
آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا يقتضي كون الايمان مغايرا للاسلام ووجه التوفيق بينهما ان تحمل الآية الاولى
على العرف الشرعي والآية الثانية على الوضع اللغوي **قوله تعالى** كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا
ان الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين **اعلم** انه تعالى لما عظم امر الاسلام والايمان
بقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين اكد ذلك التعظيم بان بين وعيد
من ترك الاسلام فقال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم • وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في سبب
النزول اقوال • الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الآية في عشرة رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا
بمكة ثم اخذوا يتربصون به ريب المنون فانزل الله فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب بقوله الا الذين
تابوا • الثاني نقل ايضا عن ابن عباس انه قال نزلت في قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم
بعد ان كانوا مؤمنين قبل مبعثه • وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالآيات والمعجزات كفروا بغيا وحسدا
الثالث نزلت في الحرث بن سويد وهو رجل من الانصار حين ندم على ردته فارسل الى قومه ان سلوا هل لي من توبة
فارسل اليه اخوه بالآية فاقبل الى المدينة وتاب على يد الرسول صلى الله عليه وسلم قال القفال رحمه الله للناس في
هذه الآية قولان • منهم من قال ان قوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا وما بعده من قوله كيف يهدي الله قوما كفروا
بعد ايمانهم الى قوله واولئك هم الضالون نزل جميع ذلك في قصة واحدة • ومنهم من جعل ابتدا القصة من قوله
ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار • ثم على التقديرين ففيها ايضا قولان • احدهما انها في اهل الكتاب • والثاني
انها في قوم مرتدين عن الاسلام آمنوا ثم ارتدوا وعلى ما شرحناه **المسئلة الثانية** اختلف العلما في تفسير قوله كيف
يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم • اما المعتزلة فقالوا ان اصولنا تشهد انه تعالى هدى جميع الخلق الى الدين بمعنى
التعريف ووضع الدلايل وفعل الالطاف اذ لو لم يعم الكل بهذه الاشيا لصار الكافر والضال معذورا ثم انه تعالى
حكم بانه لم يهد هؤلاء الكفار فلا بد من تفسير هذه الهداية بشي آخر سوى نصب الدلايل ثم ذكروا فيه وجوها • الاول
المراد من هذه الهداية منع الالطاف التي يؤتيها المؤمنين ثوابا لهم على ايمانهم كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا وقال تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى وقال تعالى يهدي به الله من اتبع رضوانه فدلت هذه الآيات على
ان المهتدي قد يزيده الله الذين اهتدوا هدى وقال يهدي به الله من اتبع هدى • الثاني ان المراد انه تعالى لا يهديهم
الى الجنة قال تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم وقال يهديهم ربهم
بايمانهم تجري من تحتهم الانهار • الثالث انه لا يمكن ان يكون المراد من الهدى خلق المعرفة فاذا خلقها كان مؤمنا مهتديا
فاذا لم يخلقها كان كافرا ضالا • ولو كان الكفر من الله لم يصح ان يذمهم الله على الكفر فانه قال كيف يهدي الله قوما كفروا
بعد ايمانهم فاضاف الكفر اليهم وذمهم على ذلك الكفر فهذا جملة اقوالهم في هذه الآية • واما اهل السنة فقالوا المراد
من الهداية خلق المعرفة قالوا وقد جرت سنة الله في دار التكليف ان كل فعل يقصد العبد الى تحصيله فان الله تعالى
يخلقه عقيب قصد العبد فكانه تعالى قال كيف يخلق الله المعرفة فيهم والهداية وهم قصدوا تحصيل الكفر فارادوه
والله اعلم **المسئلة الثالثة** قوله وشهدوا فيه قولان • الاول انه عطف • والتقدير بعد ان آمنوا وبعد
ان شهدوا ان الرسول حق لان عطف الفعل على الاسم لا يجوز فهو في الظاهر وان اقتضى عطف الفعل على الاسم لكنه
في المعنى عطف الفعل على الفعل • الثاني ان الواو للحال باضمار قد • والتقدير كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم
حال ما شهدوا ان الرسول حق **المسئلة الرابعة** تقدير الآية كيف يهدي الله قوما كفروا بعد الايمان والمعطوف
مغاير للمعطوف عليه فيلزم ان الشهادة بان الرسول حق مغاير للايمان • وجوابه ان مذهبنا ان الايمان هو التصديق
بالقلب والشهادة هو الاقرار باللسان وهما متغايران فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على ان الايمان مغاير
للاقرار باللسان وانه معنى قائم بالقلب **المسئلة الخامسة** اعلم انه تعالى استعظم كفر القوم من حيث انه حصل
بعد خصال ثلاث • احدها بعد الايمان • وثانيها بعد شهادة كون الرسول حقا • وثالثها بعد مجي البينات • واذا
كان الامر كذلك كان ذلك الكفر ضلالا بعد البصيرة وبعد اظهار الشهادة فيكون الكفر بعد هذه الاشيا اقبح لان
مثل هذا الكفر يكون كالمعاندة والجحود وهذا يدل على ان زلة العالم اقبح من زلة الجاهل • اما قوله تعالى والله
لا يهدي القوم الظالمين ففيه سؤالان • السؤال الاول قال في اول الآية كيف يهدي الله وقال في آخرها ان
الله لا يهدي القوم الظالمين • وهذا تكرار • والجواب ان قوله كيف يهدي الله مختص بالمرتدين • ثم انه
تعالى عمم ذلك الحكم في المرتد وفي الكافر الاصلي فقال ان الله لا يهدي القوم الظالمين • السؤال الثاني لم سمي الكافر

ظالما الجواب قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم • والسبب فيه ان الكافر اورد نفسه موارد البلاء والعقاب
بسبب ذلك الكفر فكان ظالما لنفسه **قوله تعالى** اولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملئكة والناس
اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان
الله غفور رحيم • والمعنى حكم بان الذين كفروا ابدا بانه يمنعهم الله من هدايته ثم بين ان الامر غير مقصور
عليه بل كما لا يهديهم في الدنيا يلعنهم اللعن العظيم ويعذبهم في الاخرة على سبيل التأبيد والخلود واعلم ان لعنة
الله مخالفة للعنة الملائكة لان لعنته بالابعاد من الجنة وانزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملئكة هي القول
وكذلك من الناس وكل ذلك يستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم فصلح ان يكون جزاء لذلك • وههنا سؤالان
الاول لم عم جميع الناس ومن يوافقه لا يلعنه • قلنا فيه وجوه • الاول قال ابو مسلم له ان يلعنه وان كان
لا يلعنه • والثاني انه في الاخرة يلعن بعضهم بعضا قال تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها وقال ثم يوم القيمة
يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وعلى هذا التقدير فقد حصل اللعن للكفار من الكفار • الثالث
كان الناس هم المؤمنون والكفار ليسوا من الناس فلما ذكر لعن الثلاث قال اجمعين • الرابع وهو الاصح ان جميع
الخلق يلعنون المبطل والكافر ولكنه يعتقد في نفسه انه ليس بمبطل ولا كافر فاذا لعن الكافر وكان هو في علم الله كافرا
فقد لعن نفسه وان كان لا يعلم ذلك • السؤال الثاني قوله خالدين فيها اي خالدين في اللعن فما معنى الخلود في اللعن
قلنا فيه وجهان • الاول ان التخليد في اللعن على معنى انهم يوم القيمة لا يزال تلعنهم الملئكة والمؤمنون ومن
معهم في النار فلا يخلو شيء من احوالهم من ان يلعنهم لاعن من هؤلاء • الثاني ان المراد بخلود اللعن خلود اثر اللعن
خلود اللعن نظيره قوله تعالى من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا خالدين فيها • الثالث قال ابن عباس
قوله خالدين فيها اي في جهنم فعلى هذا الكناية عن غير مذكور • واعلم ان قوله خالدين فيها نصب على الحال مما قبله
وهو قوله عليهم لعنة الله ثم قال تعالى لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون • ومعنى الانظار التاخير قال
تعالى فنظرة الى ميسرة • فالمعنى انه لا يخفف عذابهم ولا يؤخر من وقت الى وقت وهذا يحقق قول المتكلمين
ان العذاب الملحق بالكفار مضرة خالصة عن شوائب المنافع دائمة غير منقطعة نعوذ بالله منه • ثم قال الا الذين تابوا من
بعد ذلك والمعنى الا الذين تابوا منه ثم بين ان التوبة وحدها لا تكفي حتى ينضاف اليها العمل الصالح فقال واصلحوا
اي اصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات وظاهرهم مع الخلق بالعبادات وذلك بان يعلنوا انا كنا على الباطل حتى انهم
لو اغتر بطريقتهم الفاسدة مغتر رجع عنها • فان الله غفور رحيم وفيه وجهان • الاول غفور لقبائحهم
في الدنيا بالستر رحيم في الاخرة بالعفو • الثاني غفور بازالة العقاب رحيم باعطاء الثواب • ونظيره
قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف • ودخلت الفاء في قوله فان الله غفور رحيم لانه
يشبه الجزاء وتقدير الكلام فان تابوا فان الله يغفر لهم **قوله تعالى** ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا
كفرا لن تقبل توبتهم واولئك هم الضالون في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا فيما ازدادوا به
الكفر وانما نطاق المراد يكون فاعلا للزيادة بان يقيموا ويصروا فيكون الاصرار كالزيادة • وقد يكون فاعلا للزيادة
بان يضم الى ذلك الكفر كفرا آخر وعلى هذا التقدير التالي ذكروا فيه وجوها • الاول ان اهل الكتاب كانوا مؤمنين
بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه ثم كفروا به عند المبعث ثم ازدادوا كفرا بسبب طعنهم فيه في كل وقت ونقضهم
ميثاقه وبغضهم للمؤمنين وانكارهم لكل معجزة تظهر • الثاني ان اليهود كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام
ثم كفروا بسبب عيسى والانجيل • ثم ازدادوا كفرا بسبب انكارهم محمدا والقرآن • الثالث ان الآية نزلت
في الذين ارتدوا وذهبوا الى مكة وازديادهم الكفر انهم قالوا نقيم بمكة نتربص بمحمد عليه السلام ريب المنون
الرابع المراد فرقة ارتدوا ثم عزموا على الرجوع الى الاسلام على سبيل النفاق فسمى الله تعالى ذلك النفاق
ازديادا في الكفر **المسئلة الثانية** انه تعالى حكم في الآية الاولى بقبول توبة المرتدين وحكم في هذه الآية
بعدم قبولها وهو يوهم التناقض • وايضا ثبت بالدليل انه متى وجدت التوبة بشروطها فانها تكون مقبولة لا محالة
لا محالة فلهذا اختلف المفسرون في تفسير قوله تعالى لن تقبل توبتهم على وجوه • الاول قال الحسن وقتادة
وعطاء السبب انهم لا يتوبون الا عند حضور الموت والله تعالى يقول وليست التوبة للذين يعملون السيئات
حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن • الثاني ان يحمل هذا على ما اذا تابوا باللسان ولم يحصل
في قلوبهم اخلاص • الثالث قال القاضي والقفال وابن الانباري انه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الايمان
وبين انه اهل اللعنة الا ان يتوب ذكر في هذه الآية انه لو كفر مرة اخرى بعد تلك التوبة فان تلك التوبة

الاولى تصير

الاولى تصير غير مقبولة او تصير كانها لم تكن وهذا الوجه اليق بالآية من سائر الوجوه لان التقدير الا الذين تابوا واصلحوا
فان الله غفور فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم جعل كناية عن الموت على الكفر لان الذي لا تقبل توبته
من الكفار هو الذي يموت على الكفر كانه قيل ان اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا مائتون على الكفر داخلون في جملة
من لا تقبل توبتهم • الخامس لعل المراد ما اذا تابوا عن تلك الزيادة فقط فان التوبة عن تلك الزيادة لا تصير مقبولة
ما لم تحصل التوبة عن الاصل • واقول جملة هذه الجوابات انما تتمشى اذا حملنا قوله ان الذين كفروا ثم ازدادوا كفرا
على المعهود السابق لا على الاستغراق والا فكم من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة مقرونة بالاخلاص في زمان التكليف
فاما الجواب الذي حكيناه عن القفال والقاضي فهو جواب مطرد سواء حملنا اللفظ على المعهود السابق
او على الاستغراق • اما قوله واولئك هم الضالون ففيه سؤالان • الاول ان قوله واولئك هم الضالون
ينفي كون غيرهم ضالا وليس الامر كذلك • فان كان كل كافر فهو ضال سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا في الاصل
والجواب هذا محمول على انهم هم الضالون على سبيل الكمال • السؤال الثاني وصفهم اولا بالتمادي في الكفر
والغلو فيه والكفر ابلغ انواع الضلال والوصف انما يراد للمبالغة والمبالغة انما تحصل بوصف الشيء بما هو اقوى
حالا منه لا بما هو اضعف حالا منه والجواب قد ذكرنا ان المراد انهم هم الضالون على سبيل الكمال وعلى
هذا التقدير تحصل المبالغة **قوله تعالى** ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل الله من احدهم
ملء الارض ذهبا ولو افتدى به اولئك لهم عذاب اليم وما لهم من ناصرين **اعلم** ان الكافر على ثلاثة اقسام
احدها الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله الا الذين تابوا من بعد
ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم • وثانيها الذي يتوب عن ذلك الكفر توبة فاسدة وهو الذي ذكره الله
تعالى في الآية المتقدمة وقال انه لن تقبل توبتهم • وثالثها الذي يموت على الكفر من غير توبة البتة وهو المذكور
في هذه الآية • ثم انه تعالى اخبر عن هؤلاء بثلاثة اشياء • الاول قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا
قال الواحدي ملء الشيء قدر ما يملاه • وانتصب ذهبا على التفسير • ومعنى التفسير ان يكون الكلام تاما
الا انه يكون مبهما كقولك عندي عشرون فالعدد معلوم والمعدود مبهم فاذا قلت درهما فسرت العدد
وكذلك اذا قلت هو احسن الناس فقد اخبرت عن حسنه ولم تبين في ماذا فاذا قلت وجها او فعلا فقد بينته
ونصبته على التفسير • وانما نصبته لانه ليس له ما يخفضه ولا ما يرفعه فلما خلا من هذين نصب لان النصب
اخف الحركات فيجعل لكل ما لا عامل فيه • قال صاحب الكشاف وقرا الاعمش ذهب بالرفع ردا على ملء كما يقال
عندي عشرون نفسا رجال • وههنا سؤالات • السؤال الاول لم قيل في الآية المتقدمة لن تقبل بغير فاء
وفي هذه الآية فلن يقبل بالفاء الجواب دخول الفاء يدل على ان الكلام مبني على الشرط والجزاء وعند عدم الفاء
لم يفهم من الكلام كونه شرطا وجزاء • تقول الذي جاءني له درهم • فهذا لا يفيد ان الدرهم حصل له بسبب
المجيء واذا قلت الذي جاءني فله درهم • فهذا يفيد ان الدرهم حصل له بسبب المجيء فذكر الفاء في هذه الآية
يدل على ان عدم قبول الفدية معلل بالموت على الكفر • السؤال الثاني ما فائدة الواو في قوله ولو افتدى به
الجواب ذكروا وجوها • الاول قال الزجاج انها للعطف • والتقدير لو تقرب الى الله بملء الارض ذهبا
لم تقبل منه وهذا اختيار ابن الانباري قال وهذا اكد في التغليظ لانه تصريح بنفي القبول من جميع الوجوه
الثاني الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الاجمال وذلك لان قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا
يحتمل الوجوه الكثيرة فنص على نفي القبول بجهة الفدية • الثالث وهو وجه خطر ببالي وهو ان من غضب
على بعض عبيده فاذا اتحفه ذلك العبد بتحفة وهدية لم يقبلها البتة الا انه قد يقبل منه الفدية فاما اذا
لم يقبل الفدية ايضا كان ذلك غاية الغضب والمبالغة انما تحصل بذكر المرتبة التي هي الغاية فحكم تعالى
انه لا يقبل منهم ملء الارض ذهبا ولو كان واقعا على سبيل الفداء تنبيها على انه لما لم يكن مقبولا بهذا
الطريق فبان لا يكون مقبولا منه بسائر الطرق اولى • السؤال الثالث من المعلوم ان الكافر لا يملك
يوم القيمة نقيرا ولا قطميرا ومعلوم ان بتقدير ان يملك الذهب فلا ينفع الذهب البتة في الدار الآخرة فما
فائدة قوله لن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا الجواب فيه وجهان • احدهما انهم اذا ماتوا على الكفر
فلو انهم كانوا قد انفقوا في الدنيا ملء الارض ذهبا لم يقبل الله تعالى ذلك منهم لان الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة
والثاني ان الكلام وقع على سبيل الفرض والتقدير والذهب كناية عن اعز الاشياء • والتقدير لو ان الكافر يوم
القيمة قدر على اعز الاشياء ثم قدر على بذله في غاية الكثرة لعجز ان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه من عذاب الله

والتقدير لو تقرب الى الله بملء الارض ذهبا

وبالجملة فالمقصود انهم ايسوا من تخليص النفس من العقاب • النوع الثاني من الوعيد المذكور في هذه الآية
قوله ولهم عذاب اليم • واعلم بانه تعالى لما بين ان الكافر لا يمكنه تخليص النفس من العذاب اردفه بصفة
ذلك العذاب فقال ولهم عذاب اليم اي مولم • النوع الثالث من الوعيد قوله وما لهم من ناصرين والمعنى
انه تعالى لما بين انه لا خلاص له من هذا العذاب الاليم بسبب الفدية بين ايضا انه لا خلاص لهم
عنه بسبب النصرة والاعانة والاصحاب ان يحتجوا بهذه الآية على اثبات الشفاعة وذلك لانه تعالى ختم وعيد
الكفار بعدم النصرة والشفاعة فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكفار بطل تخصيص هذا الوعيد بالكفر والله اعلم
قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم • اعلم انه تعالى لما بين
ان الانفاق لا ينفع الكافر البتة اعلم المؤمنين كيفية الانفاق الذي ينتفعون به في الآخرة فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا
مما تحبون فبين في هذه الآية ان من انفق ما احب كان من جملة الابرار ثم قال في آية اخرى ان الابرار لفي نعيم
وقال ايضا ان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا وقال ايضا ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون
تعرف في وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وقال
ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب فالله تعالى لما فصل في سائر الآيات كيفية ثواب الابرار
اكتفى هاهنا بان من انفق ما احب نال البر وفيه لطيفة اخرى وهي انه تعالى قال ليس البر ان تولوا وجوهكم
قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة الى آخر الآية فذكر في هذه الآية اكثر اعمال
الخير وسماه بالبر ثم قال هاهنا لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون • والمعنى انكم وان
اتيتم بكل الخيرات المذكورة في تلك الآية فانكم لا تفوزون بفضيلة البر حتى تنفقوا مما تحبون وهذا يدل
على ان الانسان اذا انفق ما يحبه كان ذلك افضل الطاعات وهاهنا بحث وهو ان لقائل ان يقول حتى لانتهاء الغاية
فقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون يقتضي ان من انفق ما احب فقد نال البر ومن نال البر دخل تحت الآيات الدالة
على عظم الثواب للابرار فهذا يقتضي ان من انفق ما احب وصل الى الثواب العظيم وان لم يات بسائر الطاعات
وهو باطل وجواب هذا الاشكال ان الانسان لا يمكنه ان ينفق محبوبه الا اذا توسل بانفاق ذلك المحبوب الى وجدان
محبوب اشرف من الاول فعلى هذا الانسان لا يمكنه ان ينفق الدنيا في الدنيا الا اذا تيقن سعادة الآخرة ولا يمكنه
ان يعرف بسعادة الآخرة الا اذا اقر بوجود الصانع القادر العالم واقر بانه يجب عليه الانقياد لتكاليفه
واوامره ونواهيه فاذا تاملت علمت ان الانسان لا يمكنه انفاق الدنيا في الدنيا الا اذا كان مستجمعا لجميع الخصال
المحمودة في الدنيا ولنرجع الى التفسير فنقول في الآية مسائل • المسئلة الاولى كان السلف اذا احبوا
[illegible]

الثواب

الثواب • المسئلة الرابعة اختلف المفسرون في ان هذا الانفاق هل هو الزكاة او غيرها قال ابن عباس اراد به الزكاة
يعني حتى تخرجوا زكاة اموالكم وقال الحسن كل شيء انفقه المسلم من ماله يطلب به وجه الله فانه من الذين عنى الله
بقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون حتى التمرة والقاضي اختار هذا القول واحتج عليه بان هذا الانفاق وقف الله عليه
كون المكلف من الابرار والفوز بالجنة بحيث لو لم يوجد هذا الانفاق لم يصر العبد بهذه المنزلة وما ذاك
الا الانفاق الواجب • وانا اقول لو خصصنا الآية بغير الزكاة لكان اولى لان الآية مخصوصة بايتاء
الاحب فانه لا يجب على المزكي ان يخرج اشرف امواله واكرمها بل الصحيح ان هذه الآية مخصوصة بايتاء المال
على سبيل الندب • المسئلة الخامسة نقل الواحدي عن مجاهد والكلبي ان هذه الآية منسوخة بآية الزكاة
وهذا في غاية البعد لان ايجاب الزكاة كيف ينافي الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله سبحانه • المسئلة السادسة
قال بعضهم كلمة من في قوله مما تحبون للتبعيض • وقرا عبد الله حتى تنفقوا بعض ما تحبون وفيه اشارة الى ان انفاق
الكل لا يجوز كما قال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال آخرون انه
للتبيين • واما قوله وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم على جهة جواب الشرط مع ان الله يعلم على كل حال
والجواب من وجهين • الاول ان فيه معنى الجزاء تقديره وما تنفقوا من شيء فان الله يجازيكم به قل ام كثر
لانه عليم لا يخفى عليه شيء فجعل كونه عالما بذلك الانفاق كناية عن اعطاء الثواب والتعريض في مثل هذا الموضع
يكون ابلغ من التصريح • والثاني انه تعالى يعلم الوجه الذي لاجله يفعلونه ويعلم ان الاخلاص هو الداعي اليه
ويعلم انكم تنفقون الاحب او الاجود ام الاخس الارذل • واعلم ان نظير هذه الآية قوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله
وقوله وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه قال صاحب الكشاف من في قوله من شيء لتبيين ما تنفقونه
اي من اي شيء كان طيبا تحبونه او خبيثا تكرهونه فان الله عليم به يجازيكم على قدره • قوله تعالى كل الطعام
كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين فمن
افترى على الله الكذب من بعد ذلك فاولئك هم الظالمون قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان
من المشركين • اعلم ان الآيات المتقدمة الى هذه الآية كانت في تقرير الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
وفي توجيه الالزامات الواردة على اهل الكتاب في هذا الباب • واما هذه الآية فهي في بيان الجواب عن شبهات
القوم فان ظاهر الآية يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يدعي ان كل الطعام كان حلا ثم صار البعض حراما بعد
ان كان حلالا والقوم نازعوا في ذلك وزعموا ان الذي هو الآن حرام كان حراما ابدا اذا عرفت هذا فنقول
الآية تحتمل وجوها • الاول ان اليهود كانوا يقولون في انكار شرع محمد صلى الله عليه وسلم على انكار النسخ
فابطل الله عليهم ذلك بان كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه فذاك الذي حرمه على
نفسه كان حلالا ثم صار حراما عليه وعلى اولاده ثم حصل النسخ فبطل قولكم النسخ غير جائز ثم ان اليهود لما توجه
عليهم هذا السؤال انكروا ان يكون حرمة ذلك الطعام الذي حرم بسبب ان اسرائيل حرمه على نفسه بل زعموا ان
ذلك كان حراما من لدن ادم عليه السلام الى هذا الزمان فعند هذا طلب الرسول صلى الله عليه وسلم منهم
ان يحضروا التوراة فان التوراة ناطقة بان بعض انواع الطعام انما حرم بسبب ان اسرائيل حرمه على نفسه فخافوا
من الفضيحة وامتنعوا من احضار التوراة فقوي عند ذلك امور كثيرة تقوي الدليل بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم
احدها ان هذا السؤال قد توجه عليهم في انكار النسخ وهو لازم لا محيص عنه • وثانيها انه ظهر للناس كذبهم وانهم
ينسبون الى التوراة ما ليس فيها تارة ويمتنعون عن الاقرار بما فيها اخرى • وثالثها ان الرسول صلى الله عليه وسلم
كان رجلا اميا لم يقرا ولم يكتب فامتنع ان يعرف هذه المسئلة الغامضة من علوم التوراة الا بخبر السماء فهذا
وجه حسن في تفسير الآية وبيان النظم • الوجه الثاني ان اليهود قالوا له انك تدعي انك على ملة ابراهيم
فلو كان الامر كذلك فكيف تاكل لحوم الابل والبانها مع ان ذلك كان حراما في دين ابراهيم عليه السلام فجعلوا
هذا الكلام شبهة طاعنة في صحة دعواه فاجاب النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الشبهة بان قال
ان ذلك كان حلالا لابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب الا ان يعقوب حرمه على نفسه بسبب من الاسباب
وبقيت تلك الحرمة في اولاده فانكر اليهود ذلك فامرهم الرسول صلى الله عليه وسلم باحضار التوراة ثم
طالبهم بان يستخرجوا منها آية تدل على ان لحوم الابل والبانها كانت محرمة على ابراهيم فعجزوا عن ذلك
وافتضحوا وظهر عند هذا انهم كانوا كاذبين في ادعاء حرمة هذه الاشياء على ابراهيم عليه السلام • الوجه
الثالث انه تعالى لما انزل قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما

ان بعض الطعام انما حرم بسبب ان اسرائيل حرمه على نفسه

الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون وقال ايضا فبظلم من
الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم فدلت هذه الاية على انه تعالى انما حرم على اليهود هذه الاشياء
جزاء لهم على بغيهم وظلمهم وقبيح فعلهم وانه لم يكن شيء من الطعام حراما غير الطعام الواحد الذي حرمه اسرائيل
على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين • احدهما ان ذلك يدل على ان تلك الاشيا حرمت بعد ان كانت مباحة
وذلك يقتضي وقوع النسخ وهم ينكرونه • والثاني ان ذلك يدل على انهم كانوا موصوفين بقبايح الافعال
فلما شق عليهم ذلك من هذين الوجهين انكروا كون حرمة هذه الاشيا متجددة بل زعموا انها كانت محرمة ابدا
فطالبهم النبي صلى الله عليه وسلم باية من التوراة تدل على صحة قولهم فعجزوا عنه فافتضحوا فهذا وجه الكلام
في تفسير هذه الاية وكله حسن مستقيم ولنرجع الى تفسير الالفاظ • اما قوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل
ففيه مسايل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف كل الطعام كل المطعومات او كل انواع الطعام واقول
اختلف الناس في ان اللفظ المحلى بالالف واللام هل يفيد العموم ام لا فذهب قوم من الفقهاء والادباء الى انه
يفيده واحتجوا عليه بوجوه • احدها انه تعالى ادخل لفظة كل على لفظة الطعام في هذه الاية ولولا
ان لفظ الطعام قايم مقام لفظ المطعومات والا لما جاز ذلك • وثانيها انه استثنى عنه ما حرم اسرائيل
على نفسه • والاستثنا يخرج من الكلام ما لولاه لدخل • فلولا دخول كل الاقسام تحت لفظ الطعام لم يصح
هذا الاستثنا واكدوا هذا بقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا • وثالثها انه تعالى وصف
هذا اللفظ المفرد بما يوصف به لفظ الجمع فقال والنخل باسقات لها طلع نضيد فعلى هذا من ذهب الى
هذا المذهب لا يحتاج الى الاضمار الذي ذكره صاحب الكشاف • اما من قال الاسم المفرد المحلى بالالف واللام
لا يفيد العموم وهو الذي نصرناه في اصول الفقه احتاج الى الاضمار الذي ذكره صاحب الكشاف **المسئلة الثانية**
الطعام اسم لما يطعم ويوكل وزعم بعض اصحاب ابي حنيفة انه اسم البر خاصة وهذه الاية دالة على ضعف
هذا القول لانه استثنى عن لفظ الطعام ما حرم اسرائيل على نفسه • والمفسرون اتفقوا على ان ذلك الذي
حرمه اسرائيل على نفسه كان شيئا سوى الحنطة وسوى ما يتخذ منها ومما يوكد ذلك قوله تعالى في صفة
الماء ومن لم يطعمه فانه مني وقال تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم واراد الذبايح
وقالت عائشة ما لنا طعام الا الاسودان • والمراد التمر والماء اذا عرفت هذا فنقول ظاهر هذه الاية
يدل على ان جميع المطعومات كان حلا لبني اسرائيل • قال القفال رحمه الله لم يبلغنا انه كانت الميتة
مباحة لهم مع انها طعام وكذا القول في الخنزير ثم قال فيحتمل ان يكون ذلك على الاطعمة التي كانت تدعي
اليهود في وقت الرسول صلى الله عليه وسلم انها كانت محرمة على ابرهيم وعلى هذا التقدير لا يكون الالف واللام
في لفظ الطعام للاستغراق بل للمعهود السابق وعلى هذا التقدير يزول الاشكال • ومثله قوله تعالى قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه انما خرج هذا الكلام
على اشيا سالوا عنها فعرفوا ان المحرم منها كذا وكذا دون غيره فكذا في هذه الاية والله اعلم **المسئلة الثالثة**
الحل مصدر يقال حل حلا كقولك ذلت الدابة ذلا وعز الرجل عزا ولذلك استوى في الوصف به المذكر
والمونث والواحد والجمع قال تعالى لا هن حل لهم والوصف بالمصدر يفيد المبالغة • فها هنا الحل
والحلال والمحلال قال العباس في زمزم هي حل وبل ورواه سفيان بن عيينة • فسيل سفيان ما حل فقال
محلال • اما قوله تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه ففيه مسايل **المسئلة الاولى** اختلفوا في
الشيء الذي حرم اسرائيل على نفسه على وجوه • احدها روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
ان يعقوب مرض مرضا شديدا فنذر لين عافاه الله ليحرمن احب الطعام والشراب اليه وكان احب
الطعام اليه لحمان الابل واحب الشراب اليه البانها وهذا قول ابي العالية وعطا ومقاتل • والثاني قيل انه كان
به عرق النسا فنذر ان عافاه الله ان لا ياكل شيا من العروق • الثالث جاء في بعض الروايات ان الذي
حرم على نفسه زوايد الكبد والشحم الا ما على الظهر ونقل القفال رحمه الله عن ترجمة التوراة ان يعقوب
لما خرج من حران الى كنعان بعث بردا الى عيص اخيه الى ارض ساعير فانصرف الرسل اليه فقالوا ان عيص
هو ذا يتلقاك ومعه اربعمايه رجل فذعر يعقوب وحزن جدا فصلى ودعا وقدم هدايا لاخيه عيص
وذكر القصة الى ان ذكر الملك الذي لقيه في صورة رجل فدنا ذلك الرجل ووضع اصبعه على موضع
عرق النسا فخدرت تلك العصبة وجفت فمن اجل هذا لا ياكل بنو اسرائيل العروق **المسئلة الثانية**

ظاهر الاية

ظاهر الاية يدل على ان اسرائيل حرم ذلك على نفسه وفيه سوال وهو ان التحريم والتحليل انما يثبت بخطاب
الله تعالى فكيف صار تحريم يعقوب عليه السلام سببا لحصول الحرمة واجاب المفسرون عنه من وجوه
الاول انه لا يبعد ان الانسان اذا حرم شيا على نفسه بان الله يحرمه عليه الا ترى ان الانسان يحرم على نفسه
امراته بالطلاق ويحرم جاريته بالعتق فكذلك جاز ان يقول الله تعالى ان حرمت شيا على نفسك فانا احرمه
عليك • والثاني انه عليه السلام ربما اجتهد فادى اجتهاده الى التحريم فقال بحرمته • وانما قلنا ان الاجتهاد
جائز من الانبياء لوجوه • الاول قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار ورؤسا الانبيا عليهم السلام هم روسا
اولي الابصار • والثاني قال العلما الذين يستنبطونه منهم مدح المستنبطين والانبيا اولى بهذا المدح • الثالث
قال تعالى لمحمد عليه الصلاة والسلام عفا الله عنك لم اذنت لهم فلو كان ذلك الاذن بالنص لم يقل الله لم اذنت
فدل انه كان بالاجتهاد • الرابع انه لا طاعة الا وللانبيا عليهم السلام فيها اعظم النصيب ولا شك ان الاستنباط
احكام الله تعالى بطريق الاجتهاد طاعة عظيمة شاقة فوجب ان يكون للانبيا فيها نصيب لا سيما ومعارفهم اكثر وعقولهم
انور واذهانهم اصفى وتوفيق الله وتسديده معهم اكثر ثم اذا حكموا بحكم بسبب الاجتهاد يحرم على الامة مخالفتهم
في ذلك الحكم كما ان الاجماع اذا انعقد على الاجتهاد فانه يحرم مخالفته والاظهر الاقوى ان اسرائيل صلوات الله عليه
انما حرم ذلك على نفسه بطريق الاجتهاد اذ لو كان ذلك بالنص لقال الا ما حرمه الله على اسرائيل فلما اضاف التحريم
الى اسرائيل دل هذا على انه كان ذلك بالاجتهاد وهو كما قال الشافعي يحلل لحم الخيل وابو حنيفة يحرمه بمعنى ان
اجتهاده ادى اليه فكذا ها هنا • الثالث يحتمل ان التحريم في شرعه كالنذر في شرعنا فكما يجب علينا الوفا بالنذر كان يجب
في شرعه الوفا بالتحريم • واعلم ان هذا لو كان فانه كان مختصا بشرعه • اما في شرعنا فهو غير ثابت قال تعالى يا ايها النبي
لم تحرم ما احل الله لك • الرابع قال الاصم لعل نفسه كانت مايلة الى اكل تلك الانواع فامتنع من اكلها قهرا للنفس وطلبا
لمرضاة الله تعالى كما يفعله كثير من الزهاد فعبر عن ذلك الامتناع بالتحريم • الخامس قال قوم من المتكلمين انه يجوز
من الله تعالى ان يقول لعبده احكم فانك لا تحكم الا بالصواب • فلعل هذه الواقعة كانت من هذا الباب وللمتكلمين
في هذا الباب منازعات كثيرة ذكرناها في اصول الفقه والله اعلم **المسئلة الثالثة** ظاهر الاية يدل على ان الذي
حرمه اسرائيل على نفسه فقد حرمه الله على بني اسرائيل وذلك لانه تعالى قال كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل فحكم بحل كل
انواع المطعومات لبني اسرائيل ثم استثنى عنها ما حرمه اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثنا ان يكون ذلك حراما
على بني اسرائيل والله اعلم • اما قوله تعالى من قبل ان تنزل التوراة فالمعنى ان قبل نزول التوراة كان حلالا لبني اسرائيل كل
انواع المطعومات سوى ما حرمه اسرائيل على نفسه • اما بعد التوراة فلم يبق كذلك بل حرم الله تعالى عليهم انواعا
كثيرة • روي ان بني اسرائيل كانوا اذا اتوا بذنب عظيم حرم الله عليهم نوعا من انواع الطعام او سلط عليهم سببا لهلاك
والمضرة دليله قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم • ثم قال تعالى قل فاتوا بالتوراة فاتلوها
ان كنتم صادقين وهذا يدل على ان القوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم ادعوا ان تحريم هذه الاشيا كانت
موجودة من لدن ادم عليه السلام الى هذا الزمان فكذبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك وطالبهم بقراة اية
من التوراة تدل على قولهم • واما ان الرسول صلى الله عليه وسلم ادعى كون هذه المطعومات مباحة في الزمان القديم
وانها انما حرمت بسبب ان اسرائيل حرمها على نفسه فنازعوه في ذلك فطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم احضار التوراة
ليستخرج منها المسلمون من علما اهل الكتاب انها موافقة لقول الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى كلا الوجهين فالتفسير
ظاهر ولمنكري القياس ان يحتجوا بهذه الاية وذلك لان الرسول صلى الله عليه وسلم طالبهم فيما ادعوه بكتاب الله ولو
كان القياس حجة لكان لهم ان يقولوا لا يلزم من عدم هذا الحكم في التوراة عدمه لانا نثبته بالقياس • ويمكن ان يجاب عنه
بان النزاع ما وقع في ان هذا الحكم هل كان موجودا في زمان ابرهيم ونوح وساير الانبيا عليهم السلام ام لا ومثل هذا
لا يمكن اثباته الا بالنص فلهذا المعنى طالبهم الرسول صلوات الله عليه بنص التوراة • ثم قال فمن افترى على الله الكذب
الافترا اختلاق الكذب والفرية الكذب والقذف • واصله من فري الاديم وهو قطعه فقيل للكذب افترا
لان الكاذب يقطع به في القول من غير تحقيق في الوجود • ثم قال من بعد ذلك اي من بعد ظهور الحجة بان التحريم انما كان
من جهة يعقوب ولم يكن محرما قبله • فاولئك هم الظالمون المستحقون لعذاب الله لان كفرهم ظلم منهم
لانفسهم • ولمن ضلوه على الدين ثم قال تعالى قل صدق الله ويحتمل وجوها • احدها قل صدق الله في ان ذلك
النوع من الطعام صار حراما على بني اسرائيل واولاده بعد ان كان حلالا لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود
وثانيها صدق الله في قوله ان لحوم الابل والبانها كانت محللة لابرهيم وانما حرمت على بني اسرائيل لان اسرائيل حرمها

منازعات

ان بني اسرائيل اذا اتوا بذنب حرم الله عليهم
بنوع من الطعام

على نفسه فثبت ان محمدا لما افتى بحل لحوم الابل والبانها فقد افتى بملة ابرهيم ۞ وثانيها صدق الله في ان سائر الاطعمة
كانت محللة لبني اسرائيل وانها انما حرمت على اليهود جزاء على قبائح افعالهم ۞ ثم قال تعالى فاتبعوا ملة ابرهيم اي
ما يدعوكم اليه محمد صلوات الله عليه من ملة ابرهيم وسواء قال ملة ابرهيم حنيفا او قال ملة ابرهيم الحنيف لان الحال
والصفة سواء في المعنى ۞ ثم قال وما كان من المشركين اي لم يدع مع الله الها اخر ولا عبد سواه كما فعله بعضهم
من عبادة الشمس والقمر او كما فعله العرب من عبادة الاوثان او كما فعله اليهود من ادعاء ان عزيرا ابن الله او
كما فعله النصارى في ادعاء ان المسيح ابن الله والغرض منه بيان ان محمدا صلوات الله عليه على دين ابرهيم عليه السلام
في الفروع والاصول ۞ اما في الفروع فلما ثبتنا ان الذي حكم بحله كان ابرهيم قد حكم ايضا بحله واما في الاصول
فلان محمدا صلوات الله عليه لا يدعو الا الى التوحيد والبراءة عن كل معبود سوى الله وما كان ابرهيم صلوات
الله عليه الا على هذا الدين ۞ قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه
آيات بينات مقام ابرهيم ومن دخله كان امنا ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر
فان الله غني عن العالمين في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه ۞ الاول ان المراد منه الجواب عن شبهة اخرى
من شبه اليهود في انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانه عليه الصلاة والسلام لما حول القبلة الى الكعبة
طعن اليهود في نبوته وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بالاستقبال وذلك لانه وضع قبل الكعبة
وهو ارض المحشر وقبلة جملة الانبياء واذا كان كذلك كان تحويل القبلة منه الى الكعبة باطلا فاجاب الله تعالى
عنه بقوله ان اول بيت وضع للناس فبين تعالى ان الكعبة افضل من بيت المقدس واشرف فكان جعلها قبلة اولى ۞ والثاني
ان المقصود من الاية المتقدمة بيان ان النسخ هل يجوز ام لا فان النبي صلى الله عليه وسلم استدل على جوازه
بان الاطعمة كانت مباحة لبني اسرائيل ثم ان الله تعالى حرم بعضها والقوم نازعوا رسول الله فيه واعظم الامور
التي اظهر الله نسخها هو القبلة لا جرم ذكر الله تعالى في هذه الاية بيان ان الاجل تحويل القبلة الى الكعبة وهو
لكون الكعبة افضل من غيرها ۞ والثالث انه تعالى لما قال في الاية المتقدمة فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وكان
من اعظم شعائر ملة ابرهيم الحج ذكر في هذه الاية فضيلة البيت ليفرع عليه ايجاب الحج ۞ الرابع ان اليهود
والنصارى زعم كل فرقة منهم انه على ملة ابرهيم وقد سبقت هذه المناظرة في الايات المتقدمة فالله تعالى
بين كذبهم من حيث ان حج الكعبة كان ملة ابرهيم واليهود والنصارى لا يحجون فدل هذا على كذبهم في ذلك
وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال المحققون الاول هو الفرد السابق فلو قال اول عبد اشتريه
فهو حر فلو اشترى عبدين في المرة الاولى لم يعتق واحد منهما لان الاول هو الفرد ثم لو اشترى في المرة الثانية
عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاول كونه سابقا فثبت ان الاول هو الفرد السابق اذا عرفت هذا فنقول
ان قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس لا يدل على انه اول بيت خلقه ولا انه اول بيت ظهر في الارض بل
ظاهر الاية يدل على انه اول بيت وضع للناس وكونه موضوعا للناس يقتضي كونه مشتركا فيه بين جميع الناس
فاما سائر البيوت فيكون كل واحد منها مختصا بواحد من الناس فلا يكون شيء من البيوت موضوعا للناس
وكون البيت مشتركا فيه بين كل الناس لا يحصل الا اذا كان البيت موضع الطاعات والعبادات وقبلة للخلق فدل
قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس على ان هذا البيت وضعه الله موضعا للطاعات والخيرات والعبادات
فدخل فيه كون هذا البيت قبلة للصلوات وموضعا للحج ومكانا يزداد فيه ثواب العبادات والطاعات ۞ فان قيل
كونه اولا في هذا الوصف يقتضي ان يكون له ثان فهذا يقتضي ان يكون بيت المقدس يشاركه في هذه الصفات التي منها
وجوب حجه ومعلوم انه ليس كذلك والجواب من وجهين ۞ الاول ان لفظ الاول في اللغة اسم الشيء الذي
يوجد ابتداء سواء وجد عقيبه شيء اخر او لم يوجد ۞ يقال هذا اول قدومي مكة وهذا اول مال اصبته ۞ ولو قال
اول عبد ملكته فهو حر فملك عبدا عتق وان لم يملك بعده عبدا اخر فكذا ههنا ۞ الثاني ان المراد من قوله
اول بيت وضع للناس اي اول بيت وضع للطاعات من الناس وعباداتهم وبيت المقدس يشاركه في كونه
بيتا موضوعا للطاعات والعبادات بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحال الا الى ثلث مساجد
المسجد الحرام والاقصى ومسجدي هذا ۞ فهذا القدر يكفي في صدق كون الكعبة اول بيت وضع للناس فاما
ان يكون بيت المقدس مشاركا له في كل الامور حتى وجوب الحج فهذا غير لازم والله اعلم **المسئلة الثانية**
اعلم ان قوله ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة يحتمل ان يكون المراد كونه اولا في الوضع والبنا وان يكون
المراد كونه اولا في كونه مباركا وهدى فحصل للمفسرين في تفسير هذه الاية قولان ۞ الاول انه اول في البنا

والوضع

والوضع والذاهبون الى هذا المذهب لهم اقوال ۞ احدها ما روى الواحدي رحمه الله في البسيط باسناده
عن مجاهد انه قال خلق الله هذا البيت قبل ان يخلق شيئا من الارضين ۞ وفي رواية اخرى خلق الله موضع هذا
البيت قبل ان يخلق شيئا بالفي سنة وان قواعده لفي الارض السابعة السفلى ۞ وروى ايضا عن محمد بن علي بن الحسين
بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم عن ابيه قال ان الله تعالى بعث ملائكته فقال ابنوا لي في الارض بيتا على مثال
البيت المعمور وامر الله اهل الارض ان يطوفوا به كما تطوف اهل السماء بالبيت المعمور وهذا كان قبل خلق ادم
وايضا ورد في سائر كتب التفسير عن عبد الله بن عمر ومجاهد والسدي انه اول بيت وضع على وجه الماء عند خلق الارض
والسماء وقد خلقه الله قبل الارض بالفي عام وكان زبدة بيضاء على الماء ثم دحيت الارض تحته قال القفال في
تفسيره روى حبيب بن ثابت عن ابن عباس قال وجد كتاب في المقام او تحت المقام انا الله ذو بكة وضعتها
يوم وضعت الشمس والقمر وحرمتها يوم وضعت هذين الحجرين وحففتها بسبعة املاك حنفا ۞ وثانيها
ان ادم صلوات الله عليه لما اهبط الى الارض شكا الوحشة فامره الله تعالى ببناء الكعبة وطاف بها وبقي ذلك
الى زمان نوح عليه السلام فلما ارسل الله الطوفان رفع البيت الى السماء السابعة حيال الكعبة تتعبد
عنده الملائكة يدخله كل يوم سبعون الف ملك سوى من دخل من قبل فيه ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة
وبقي مختفيا الى ان بعث الله جبريل صلوات الله عليه الى ابرهيم عليه السلام ودله على مكان البيت وامره
بعمارته فكان المهندس جبريل والبناء ابرهيم والمعين اسمعيل صلوات الله عليهم اجمعين ۞ واعلم ان هذا القول
يقتضي ان الكعبة كانت موجودة في زمان ادم صلوات الله عليه وهذا يدل عليه وجوه ۞ الاول ان تكليف الصلاة
كان لازما في دين جميع الانبياء عليهم السلام بدليل قوله تعالى في سورة مريم اولئك الذين انعم الله عليهم من
النبيين من ذرية ادم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابرهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم ايات
الرحمن خروا سجدا وبكيا فدلت الاية على ان جميع الانبياء عليهم السلام كانوا يسجدون لله والسجدة لا بد لها
من قبلة فلو كانت قبلة شيث وادريس ونوح موضعا اخر سوى القبلة لبطل قوله ان اول بيت وضع للناس
للذي ببكة فوجب ان يقال ان قبلة اولئك الانبياء المتقدمين هي الكعبة فدل هذا على ان هذه الجهة كانت ابدا
مشرفة مكرمة ۞ الثاني ان الله تعالى سمى مكة ام القرى فظاهر هذا يقتضي انها كانت سابقة على سائر البقاع
في الفضيلة والشرف منذ كانت موجودة ۞ والثالث روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته يوم
فتح مكة الا ان الله قد حرم مكة يوم خلق السموات والارض والشمس والقمر وتحريم مكة لا يمكن الا بعد وجود
مكة ۞ الرابع ان الاثار التي حكيناها عن الصحابة والتابعين دالة على انها كانت موجودة قبل زمان ابرهيم عليه السلام
واعلم ان من الناس من انكر ان يحتج بوجوه ۞ الاول ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اني حرمت المدينة كما حرم ابرهيم
مكة وظاهر هذا يقتضي ان مكة بناء ابرهيم ۞ ولقائل ان يقول لا يبعد ان يقال البيت كان موجودا قبل ابرهيم
وما كان محرما ثم حرمه ابرهيم ۞ الثاني تمسكوا بقوله تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل
والقائلون بالقول الاول يقولون ان البيت كان موجودا قبل ذلك ثم انهدم ۞ ثم امر الله ابرهيم برفع قواعده وهذا هو الوارد
في اكثر الاخبار ۞ الثالث قال القاضي ان الذي يقال من انه رفع زمان الطوفان الى السماء بعيد وذلك لان
الموضع الشريف هو تلك الجهة المعينة والجهة لا يمكن رفعها الى السماء ۞ الا ترى ان الكعبة والعياذ بالله
لو انهدمت ونقل الاحجار والخشب والتراب الى موضع اخر لم يكن له شرف البتة ويكون شرف تلك الجهة
باقيا بعد الانهدام ويجب على كل مسلم ان يصلي الى تلك الجهة بعينها واذا كان كذلك فلا فائدة في نقل تلك الجدران
الى السماء ۞ وايضا انما حصلت لها هذه العزة بسبب انها كانت حاصلة في تلك الجهة فصار نقلها الى السماء من
اعظم الدلائل على غاية تعظيم تلك الجهة واعزازها فهذا جملة ما في هذا القول ۞ اما القول الثاني فهو ان
المراد من هذه الاولية كون هذا البيت اولا في كونه مباركا وهدى للخلق ۞ روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
سئل عن اول مسجد وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل كم بينهما قال اربعون سنة
وعن علي رضي الله عنه ان رجلا قال له هو اول بيت قال لا قد كان قبله بيوت ولكنه اول بيت وضع للناس
مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة اول من بناه ابرهيم ثم قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبنته العمالقة
وهم ملوك من اولاد عمليق بن سام بن نوح ثم هدم فبنته قريش ۞ واعلم ان دلالة الاية على الاولية في الفضل
والشرف امر لا بد منه لان المقصود الاصلي من ذكر هذه الاولية بيان الفضيلة لان المقصود ترجيحه على بيت
المقدس وهذا انما يتم بالاولية في الفضيلة والشرف ولا تاثير للاولية في البناء في هذا المقصود الا

وهذا هو الاصح صح

وظاهر هذا يقتضي ان مكة بناء ابرهيم عليه السلام

أن ثبوت الأولية بسبب الفضيلة لا ينافي ثبوت الأولية في البناء وقد دللنا على هذا المعنى أيضا والله أعلم
المسألة الثالثة إذا ثبت أن المراد من هذه الأولية زيادة الفضيلة والمنقبة فلنذكر ههنا وجوه
فضيلة البيت الأول الفضيلة الأولى اتفقت الأمم على أن باني هذا البيت هو الخليل عليه السلام وباني بيت المقدس سليمن
سليمن عليه السلام ولا شك أن الخليل أعظم درجة وأكثر منقبة من سليمن عليهما الصلاة والسلام فمن هذا
الوجه يجب أن يكون الكعبة أشرف من بيت المقدس واعلم أن الله تعالى أمر الخليل بعمارة هذا البيت
فقال وإذ بوأنا لابرهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود
والمبلغ لهذا التكليف هو جبريل فلهذا قيل ليس في العالم بناء أشرف من الكعبة فالآمر هو الملك الجليل
والمهندس جبريل والباني هو الخليل والتلميذ اسمعيل الفضيلة الثانية لهذا البيت مقام ابرهيم
وهو الحجر الذي وضع ابرهيم عليه قدمه فجعل الله ما تحت قدم ابرهيم عليه السلام من ذلك الحجر دون
سائر أجزائه كالطين حتى غاص فيه قدم ابرهيم وهذا مما لا يقدر عليه إلا الله ولا يظهر إلا على الأنبياء ثم
لما رفع ابرهيم قدمه عنه خلق فيه الصلابة الحجرية مرة أخرى ثم إنه تعالى أبقى ذلك الحجر على سبيل الاستمرار
والدوام فهذه أنواع من الآيات العجيبة والمعجزات القاهرة وأظهرها الله سبحانه في ذلك الحجر الفضيلة
الثالثة قلة ما يجتمع فيه من الحصا والجمار فإنه منذ ألوف سنين في كل سنة خمسمائة ألف انسان كل واحد منهم سبعين
حصاة ثم لا يرى هناك إلا ما لو اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع الذي يرمي إليه الجمرات مسيل
ما أو مهب رياح شديدة وقد جاء في الآثار أن من كانت حجته مقبولة رفعت جمراته إلى السماء الفضيلة
الرابعة أن الطيور تترك المرور فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء بل تنحرف عنه إذا وصلت إلى ما فوقه
الفضيلة الخامسة أن عنده يجتمع الوحش لا تؤذي بعضها بعضا كالكلاب والظباء ولا تصطاد فيه الكلاب
الظباء والوحوش وتلك خاصية عجيبة وأيضا كل من سكن مكة أمن من النهب والغارة وهو بركة دعاء ابرهيم
عليه السلام حيث قال رب اجعل هذا البلد آمنا وقال تعالى في صفة أمنه أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف
الناس من حولهم وقال فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف ولم ينقل البتة
أن ظالما هدم وخرب مكة بالكلية وأما بيت المقدس فقد هدمه بخت نصر بالكلية الفضيلة السادسة
أن صاحب الفيل وهو الأشرم لما قاد الجيوش والفيل إلى مكة لتخريب الكعبة عجزت قريش عن مقاومة أولئك
الجيوش وفارقوا مكة وتركوا له الكعبة فأرسل الله عليهم طيرا أبابيل والأبابيل هم الجماعة من الطير بعد الجماعة
وكانت صغارا تحمل أحجارا ترميهم بها فهلك الملك وهلك العسكر بتلك الأحجار مع أنها كانت في غاية الصغر
وهذه آية قاهرة دالة على شرف الكعبة وإرهاص لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فإن قال قائل لم لا يجوز أن يقال
إن كل ذلك بسبب طلسم موضوع هناك بحيث لا يعرفه أحد فإن الأمر في تركيب الطلسمات مشهور قلنا
لو كان هذا من باب الطلسمات لكان هذا طلسما مخالفا لسائر الطلسمات فإنه لم يحصل لشيء سوى الكعبة مثل
هذا البقاء الطويل في مثل هذه المدة العظيمة ومثل هذا يكون من المعجزات فلا يتمكن منها سوى الأنبياء
عليهم السلام الفضيلة السابعة أن الله تعالى وضعها بواد غير ذي زرع والحكمة فيه من وجوه أحدها
أنه تعالى قطع بذلك رجاء أهل حرمه وسدنة بيته عمن سواه حتى لا يتوكلوا إلا على الله وثانيها أنها لا يسكنها
أحد من الجبابرة والأكاسرة فإنهم يريدون طيبات الدنيا فإذا لم يجدوها هناك تركوا ذلك الموضع فالمقصود
تنزيه ذلك الموضع عن لوث وجود أهل الدنيا وثالثها أنه فعل ذلك لئلا يقصدها أحد للتجارة بل يكون ذلك
لمحض العبادة والزيارة ورابعها أظهر الله تعالى بذلك شرف الفقر حيث وضع أشرف البيوت في أقل
المواضع نصيبا من الدنيا فكأنه قال جعلت الفقراء في الدنيا أهل البلد الأمين فكذلك أجعلهم في الآخرة أهل
المقام الأمين لهم في الدنيا بيت الأمن وفي الآخرة دار الأمن وخامسها كأنه قيل لما لم أجعل الكعبة إلا في
موضع خال عن جميع نعم الدنيا فكذا لا أجعل كعبة المعرفة إلا في كل قلب خال عن محبة الدنيا فهذا ما يتعلق
بفضائل الكعبة وعند هذا يظهر أن هذا البيت أول بيت وضع للناس في أنواع الفضائل والمناقب وإذا
ظهر هذا بطل قول اليهود أن بيت المقدس أشرف من الكعبة والله أعلم ثم قال تعالى للذي ببكة وفيه مسائل
المسألة الأولى لا شك أن المراد من بكة هو مكة ثم اختلفوا فمنهم من قال بكة ومكة اسمان لمسمى
واحد فإن الباء والميم حرفان متقاربان في المخرج فيقام كل واحد منهما مقام الآخر فيقال هذا ضربة
لازم وضربة لازب ويقال هذا دائم ودائب وراتب وراتم ويقال سمد رأسه وسبد رأسه

وفي اشتقاق مكة

وفي اشتقاق بكة وجهان الأول أنه من البك الذي هو عبارة عن دفع البعض بعضا يقال بكه يبكه بكا إذا دفعه
وزحمه وتباك القوم إذا ازدحموا فلهذا قال سعيد بن جبير سميت مكة بكة لأنهم يتباكون فيها أي يزدحمون
في الطواف وهو قول محمد بن علي الباقر ومجاهد وقتادة وقال بعضهم رأيت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت
امرأة بين يديه فذهبت أدفعها فقال دعها فإنما سميت بكة لأنه يبك بعضهم بعضا تمر المرأة بين يدي الرجل وهو يصلي
والرجل بين يدي المرأة وهي تصلي لا بأس بذلك في هذا المكان الوجه الثاني سميت بكة لأنها تبك أعناق الجبابرة
لا يريدها جبار بسوء إلا اندقت عنقه قال قطرب تقول العرب بككت عنقه أبكه بكا إذا وضعت منه ورددت نخوته
وأما مكة ففي اشتقاقها وجوه الأول أن اشتقاقها من أنها تمك الذنوب أي تزيلها كلها من قولك امتك الفصيل
ضرع أمه إذا امتص ما فيه الثاني سميت بذلك لاجتذابها الناس من كل جانب من الأرض كما يقال امتك
الفصيل ما في الضرع ويقال تمككت العظم إذا استقصيت ما فيه الثالث سميت مكة لأن الأرض امتكت
ماءها قيل إن مكة وسط الأرض والعيون تنبع من تحت مكة فالأرض كلها تمك من ماء مكة ومن الناس من فرق
بين مكة وبكة فقال بعضهم إن بكة اسم للمسجد خاصة وأما مكة فهو اسم لكل البلد قالوا والدليل عليه أن اشتقاق
بكة من الازدحام والمدافعة وهذا إنما يحصل في المسجد عند الطواف لا في سائر المواضع وقال الأكثرون
مكة اسم المسجد والمطاف وبكة اسم البلد والدليل عليه أن قوله تعالى للذي ببكة يدل على أن البيت حاصل في بكة
ومظروف في بكة فلو كان بكة اسما للبيت لبطل كون بكة ظرفا للبيت أما إذا جعلنا بكة اسما للبلد استقام هذا
الكلام وهذا أعلم المسألة الثانية لمكة أسماء كثيرة قال القفال رحمه الله في تفسيره مكة وبكة وأم رحم
وكوثى والباسة والحاطمة تحطم من استخف بها وأم القرى قال تعالى لتنذر أم القرى ومن حولها وسميت
بهذا الاسم لأنها أصل كل بلدة ومنها دحيت الأرض ولهذا المعنى يزار ذلك الموضع من جميع نواحي الأرض
المسألة الثالثة للكعبة أسماء أحدها الكعبة قال الله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام والسبب
فيه أن هذا الاسم يدل على الإشراف والارتفاع وسمي الكعب كعبا لإشرافه وارتفاعه على الرسغ وسميت المرأة الناهدة الثدي
كاعبا لارتفاع ثديها فلما كان هذا البيت أشرف بيوت الأرض وأقدمها زمانا وأكثرها فضيلة سمي بهذا الاسم
وثانيها البيت العتيق قال تعالى ثم محلها إلى البيت العتيق وقال وليطوفوا بالبيت العتيق وفي اشتقاقه وجوه الأول
العتيق هو القديم وقد بينا أنه أقدم بيوت الأرض بل عند بعضهم أن الله خلقه قبل خلق الأرض والسماء الثاني
أن الله تعالى أعتقه من الغرق حيث رفعه إلى السماء من عتق الطائر إذا قوي في وكره فلما بلغ في القوة إلى حيث كل
من قصد تخريبه أهلكه الله سمي عتيقا الرابع أن الله أعتقه من أن يكون ملكا لأحد من المخلوقين والخامس أنه
عتيق بمعنى أن كل من زاره أعتقه الله من النار وثالثها المسجد الحرام قال تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلا
من المسجد الحرام والمراد من كونه حراما سيجيء إن شاء الله في تفسير هذه الآية فإن قال قائل كيف الجمع بين قوله
إن أول بيت وضع للناس وبين قوله وطهر بيتي فأضافه تارة إلى نفسه وتارة إلى الناس والجواب كأنه قيل
البيت لي ولكن وضعته لا لأجلي فإني متعالي منزه عن الحاجة ولكن وضعته لك ليكون قبلة لدعائك والله أعلم
ثم قال تعالى مباركا وهدى للعالمين واعلم أنه تعالى وصف هذا البيت بأنواع الفضائل فأولها أنه أول
بيت وضع للناس وقد ذكرنا معنى كونه أولا في الفضل ونزيد ههنا وجوها أخر الأول قال علي رضي الله عنه
أول بيت خص بالبركة بأن من دخله كان آمنا وقال الحسن هو أول مسجد عبد الله فيه في الأرض وقال مطرف
أول بيت جعل قبلة وثانيها أنه تعالى وصفه بكونه مباركا وفيه مسألتان المسألة الأولى انتصب
مباركا على الحال التقدير الذي استقر هو ببكة مباركا المسألة الثانية البركة لها معنيان أحدهما
النمو والتزايد والثاني البقاء والدوام يقال تبارك الله لثبوته لم يزل ولا يزال والبركة شبه الحوض
لثبوت الماء فيها وبرك البعير إذا وضع صدره على الأرض وثبت واستقر فإن فسرنا البركة بالتزايد والنمو فهذا
البيت مبارك من وجوه أحدها أن الطاعات إذا أتي بها في هذا البيت ازداد ثوابها قال صلى الله عليه وسلم
فضل المسجد الحرام على مسجدي كفضل مسجدي على سائر المساجد ثم قال عليه الصلاة والسلام صلاة في مسجدي
هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه هذا في الصلاة وأما الحج فقال عليه الصلاة والسلام من حج ولم يرفث ولم يفسق
خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وفي حديث آخر الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة ومعلوم أنه لا أكثر بركة
مما يجلب المغفرة والرحمة وثانيها قال القفال رحمه الله ويجوز أن يكون بركته ما ذكر في قوله يجبى إليه ثمرات كل شيء
فيكون كقوله في أرض المقدس الذي باركنا حوله وثالثها أن العاقل يجب أن يستحضر في ذهنه أن الكعبة كالنقطة

في اشتقاق البيت العتيق وجوه

وليتصور ان المتوجهين اليها في الصلوات كالدوائر المحيطة بالمركز وليتأمل كم عدد الصفوف المحيطة بهذه الدائرة
حال اشتغالهم بالصلاة ولا شك انه يحصل فيما بين هؤلاء المصلين اشخاص ارواحهم علوية وقلوبهم قدسية
واسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ثم ان تلك الارواح الصافية اذا توجهت الى كعبة المعرفة واجسامهم
توجهت الى هذه الكعبة الحسية فمن كان في الكعبة تتصل انوار ارواح اولئك المتوجهين بنور روحه فتزداد
الانوار الالهية في قلبه ويعظم لمعان الاضواء الروحانية في سره وهذا بحر عظيم ومقام شريف وهو ينبهك
على معنى كونه مباركا فاما ان فسرنا البركة بالدوام فهو ايضا كذلك لانه لا تنفك الكعبة من الطائفين والعاكفين
والركع السجود وايضا الارض كرة واذا كان كذلك فكل ان يفرض فهو صبح لقوم وظهر لثان وعصر لثالث ومغرب
لرابع وعشاء لخامس ومتى كان الامر كذلك لم تكن الكعبة منفكة قط عن توجه قوم اليها من طرف من اطراف العالم
لاداء فرض الصلاة فكان الدوام حاصلا من هذه الجهة ايضا وايضا بقاء الكعبة على هذه الحالة الوفا من السنين
دوام ايضا فثبت كونه مباركا من الوجهين الصفة الثانية من صفات البيت كونه هدى للعالمين وفيه مسائل
المسألة الاولى قيل المعنى انه قبلة للعالمين يهتدون به الى جهة صلواتهم وقيل هدى للعالمين اي دلالة
على وجود الصانع المختار وصدق محمد في النبوة بما فيه من الآيات التي ذكرناها والعجائب التي حكيناها فان كل ما يدل
على النبوة فهو بعينه اولا يدل على وجود الصانع وجميع صفاته من العلم والقدرة والحكمة والاستغناء وقيل هدى
للعالمين الى الجنة لان من ادى الصلوات الواجبة اليها استوجب الجنة المسألة الثانية قال الزجاج المعنى
وذا هدى للعالمين قال ويجوز ان يكون وهدى في موضع رفع على معنى وهو هدى اما قوله تعالى فيه آيات بينات
ففيه قولان الاول ان المراد ما ذكرناه من الآيات التي فيه وهي امن الخائف وانمحاق الجمار على كثرة الرامي وامتناع
الطير من العلو عليه واستشفاء المريض به وتعجيل العقوبة لمن انتهك فيه حرمة واهلاك اصحاب الفيل لما قصدوا
تخريبه فعلى هذا تفسير الآيات وبيانها غير مذكور وقوله مقام ابرهيم لا تعلق له بقوله فيه آيات بينات
فكانه قال تعالى فيه آيات بينات ومع ذلك فهو مقام ابرهيم ومقره والموضع الذي اختاره وعبد الله فيه كل ذلك
من الخلال التي به يشرف ويعظم والقول الثاني ان تفسير الآيات مذكور وهو قوله مقام ابرهيم فان قيل
الآيات جماعة لا يصح تفسيرها بشيء واحد اجابوا عنه من وجوه الاول ان مقام ابرهيم بمنزلة آيات كثيرة
لان كل ما كان معجزة لرسول فهو دليل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وارادته وحياته وكونه غنيا منزها
مقدسا عن مشابهة المحدثات فمقام ابرهيم وان كان شيئا واحدا الا انه لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيرة
كان بمنزلة الدلائل كقوله ان ابرهيم كان امة الثاني ان مقام ابرهيم اشتمل على الآيات لان اثر القدم في الصخرة
الصماء آية وغوصه فيها الى الكعبين آية والانة بعض الصخرة دون بعض آية لانه لان من الصخرة ما تحت قدميه
فقط وابقاؤه دون سائر آيات الانبياء عليهم الصلاة والسلام آية خاصة لابرهيم وحفظه مع كثرة اعدائه من اليهود
والنصارى والمشركين والملحدين الوف سنين آية فثبت ان مقام ابرهيم آيات كثيرة الثالث قال الزجاج
ان قوله ومن دخله كان آمنا من بقية تفسير الآيات كانه قيل فيه آيات بينات مقام ابرهيم وامن من دخله ولفظ الجمع
قد يستعمل في الاثنين قال تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وقال عليه الصلاة والسلام الاثنان فما
فوقهما جماعة ومنهم من تمم الثلاثة فقال مقام ابرهيم وامن من دخله كان آمنا ولله على الناس حج ثم حذف
ان اختصارا كما في قوله قل امر ربي بالقسط اي امر ربي بان اقسطوا الرابع يجوز ان يذكر هاتان الآيتان ويطوى
ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات كانه قيل فيه آيات بينات مقام ابرهيم وامن من دخله وكثير سواهما
الخامس قرأ ابن عباس ومجاهد وابو جعفر المدني في رواية فيه آية بينة على التوحيد السادس قال المبرد
مقام مصدر فلم يجمع كما قال وعلى سمعهم وعلى مقامات ابرهيم عليه السلام من امور الحج واعمال المناسك ولا شك
انها كثيرة وعلى هذا فالمراد بالآيات شعائر الحج كما قال ومن يعظم شعائر الله ثم قال تعالى مقام ابرهيم
وفيه اقوال احدها انه لما ارتفع بنيان الكعبة وضعف ابرهيم عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر فغاصت
فيه قدماه والثاني انه جاء زائرا من الشام الى مكة وكان قد حلف لامرأته ان لا ينزل بمكة حتى يرجع فلما وصل
الى مكة قالت له ام اسمعيل انزل حتى نغسل رأسك فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعته على الجانب الايمن حتى غسلت
ذلك الجانب ثم حولته الى الجانب الآخر فبقي اثر قدمه فيه فوضعه على الجانب الايمن والثالث انه هو الحجر الذي
قام ابرهيم عليه عند الاذان بالحج قال القفال ويجوز ان يكون ابرهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع
كلها ثم قال تعالى ومن دخله كان آمنا ولهذه الآية نظائر منها قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا

وقوله او لم يروا

وقوله او لم يروا انا جعلنا حرما آمنا وقال ابرهيم رب اجعل هذا البلد آمنا وقال تعالى الذي اطعمهم من جوع
وآمنهم من خوف قال ابو بكر الرازي لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله ان اول بيت وضع للناس موجودة
في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان آمنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم واجمعوا على انه لو قتل في الحرم
فانه يستوفى القصاص منه في الحرم واجمعوا على ان الحرم لا يفيد الامان فيما سوى النفس وانما الخلاف
فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم فالتجأ الى الحرم هل يستوفى منه القصاص في الحرم قال الشافعي
رضي الله عنه يستوفى وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يستوفى بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء
والكلام حتى يخرج ثم يستوفى منه القصاص والكلام في هذه المسألة قد تقدم في قوله واذ جعلنا
البيت مثابة للناس وامنا واحتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية وقال ظاهر الآية الاخبار عن كونه
آمنا ولكن لا يمكن حمله عليه اذ قد لا يصير آمنا فيقع الخلف في الخبر فوجب حمله على الامر ترك العمل به في الجنايات
التي دون النفس لان الضرر فيها اخف من ضرر القتل وفيما اذا وجب عليه القصاص لجنايته اتى بها في الحرم
لانه هو الذي هتك حرمة الحرم فبقي في محل الخلاف على مقتضى ظاهر الآية والجواب ان قوله كان آمنا
اثبات لمسمى الامن ويكفي في العمل به اثبات الامن من بعض الوجوه ونحن نقول به وبيانه من وجوه الاول
ان من دخله للنسك تقربا الى الله تعالى كان آمنا من النار يوم القيمة قال النبي صلى الله عليه وسلم من مات
في احد الحرمين بعث يوم القيمة آمنا وقال ايضا من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مائتي عام
وقال من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه الثاني يحتمل ان يكون المراد ما اودع
الله في قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجأ اليه ودفع المكروه عنه ولما كان الامر واقعا على هذا الوجه في
الاكثر اخبر بوقوعه على هذا الوجه مطلقا وهذا اولى مما قالوه لوجهين الاول انا على هذا التقدير لا نحتاج
الى الحمل على معنى الامر والثاني انه تعالى انما ذكر هذا لبيان فضيلة البيت وذلك انما يحصل بشيء كان معلوما
للقوم حتى يصير ذلك حجة على فضيلة البيت فاما الحكم الذي بينه الله تعالى في شرع محمد عليه الصلاة والسلام
فانه لا يصير ذلك حجة على اليهود والنصارى في اثبات فضيلة الكعبة الوجه الثالث في تأويل الآية ان
المعنى من دخله عام عمرة القضاء مع النبي صلى الله عليه وسلم كان آمنا لانه تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام
ان شاء الله آمنين الرابع قال الضحاك من حج كان آمنا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك واعلم
ان حرف الكلام في جميع هذه الاجوبة شيء واحد وهو ان قوله كان آمنا حكم بثبوت الامن وذلك يكفي في
العمل به اثبات الامن من وجه واحد وفي صورة واحدة فاذا حملناه على بعض هذه الوجوه فقد عملنا بمقتضى هذا
النص فلا يبقى للنص دلالة على ما قالوه ثم يتأكد بان حمل النص على هذا الوجه لا يفضي الى تخصيص النصوص
الدالة على وجوب القصاص وحمله على ما قالوه يفضي الى ذلك فكان قولنا اولى والله اعلم قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واعلم انه تعالى لما ذكر فضائل البيت ومناقبه اردفه بذكر
ايجاب الحج وفي الآية مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم حج البيت بالكسر
في الحاء والباقون بفتحها قيل الفتح لغة الحجاز والكسر لغة نجد وهما واحد في المعنى وقيل هما جائزان مطلقا
في اللغة مثل رطل ورطل وبزر وبزر وقيل المكسورة اسم للعمل والمفتوحة مصدر وقال سيبويه يجوز ان
تكون المكسورة ايضا مصدرا كالذكر والعلم المسألة الثانية في قوله من استطاع اليه سبيلا وجوه الاول
قال الزجاج موضع من خفض على البدل من الناس المعنى ولله على من استطاع من الناس حج البيت الثاني قال
الفراء ان نويت الاستيناف فمن كان شرطا واسقط الجزاء لدلالة ما قبله عليه والتقدير من استطاع الى الحج
سبيلا فلله عليه حج البيت الثالث قال ابن الانباري يجوز ان يكون من في موضع رفع على معنى الترجمة للناس
كانه قيل من الناس الذين لله عليهم الحج الى البيت فقيل هم من استطاع اليه سبيلا المسألة الثالثة اتفق
الاكثرون على ان الزاد والراحلة شرط لحصول الاستطاعة روى جماعة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه فسر استطاعة السبيل بوجود الزاد والراحلة وروى القفال عن جويبر عن الضحاك انه قال اذا كان
شابا صحيحا ليس له مال فعليه ان يؤجر نفسه حتى يقضي حجه فقال له قائل كلف الله الناس ان يمشوا الى البيت فقال لو
كان لبعضهم ميراث بمكة اكان يتركه والله لانطلق اليه ولو حبوا فكذلك يجب عليه حج البيت وعن عكرمة
ايضا انه قال الاستطاعة هي صحة البدن وامكان المشي اذا لم يجد ما يركب واعلم ان كل من كان صحيح البدن
قادرا على المشي فانه يصدق عليه انه مستطيع لذلك الفعل فتخصيص هذه الاستطاعة بالزاد والراحلة

كان آمنا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك

ترك لظاهر اللفظ فلا بد فيه من دليل منفصل ولا يمكن التعويل في ذلك على الاخبار المروية في هذا الباب لأنها اخبار آحاد فلا يترك لاجلها ظاهر الكتاب لاسيما وقد طعن محمد بن جرير في رواية تلك الاخبار وطعن فيها وطعن فيها من وجه آخر وهو ان حصول الزاد والراحلة لا يكفي في حصول الاستطاعة فانه يعتبر في حصول الاستطاعة صحة البدن وعدم الخوف في الطريق وظاهر هذه الاخبار مطعونا فيها من هذا الوجه فيجب ان يعول في ذلك على ظاهر قوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر

المسئلة الرابعة احتج اصحاب الشافعي رضي الله عنهم بهذه الآية على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع قالوا لان ظاهر قوله تعالى ولله على الناس حج البيت يعم المؤمن والكافر وعدم الايمان لا يصلح معارضا ومخصصا لهذا العموم لان الدهري مكلف بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم مع ان الايمان بالله الذي هو شرط صحة الايمان بمحمد غير حاصل والمحدث مكلف بالصلاة مع ان الوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل فلم يكن عدم الشرط مانعا من كونه مكلفا بالمشروط فكذا ههنا والله اعلم

المسئلة الخامسة احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية على ان الاستطاعة قبل الفعل فقالوا لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يحج لم يكن مستطيعا للحج ومن لم يكن مستطيعا للحج لا يتناوله التكليف المذكور في هذه الآية فيلزم ان كل من لم يحج ان لا يصير مأمورا بالحج بسبب هذه الآية وذلك باطل بالاتفاق اجاب الاصحاب بان هذا ايضا لازم لهم وذلك لان القادر اما ان يصير مأمورا بالفعل قبل حصول الداعي الى الفعل او بعد حصوله اما قبل حصول الداعي فمحال لان قبل حصول الداعي يمتنع حصول الفعل فيكون التكليف به تكليفا بما لا يطاق واما بعد حصول الداعي فالفعل يصير واجب الحصول فلا يكون في التكليف به فائدة واذا كانت الاستطاعة منتفية في الحالين وجب ان لا يتوجه التكليف المذكور في هذه الآية على احد

المسئلة السادسة روي انه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله الحج علينا في كل عام ذكروا ذلك ثلثا فسكت الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما قمتم بها ولو لم تقوموا بها لكفرتم الا فوادعوني ما وادعتكم واذا امرتكم بامر فافعلوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن امر فانتهوا عنه فانما هلك من كان قبلكم بكثرة اختلافهم على انبيائهم ثم احتج العلماء بهذا الخبر على ان الامر لا يفيد التكرار من وجهين الاول ان الامر ورد بالحج ولم يفد التكرار والثاني ان الصحابة استفهموا انه هل يوجب التكرار ام لا ولو كانت هذه الصيغة تفيد التكرار لما احتاجوا الى الاستفهام كونهم عالمين باللغة والله اعلم

المسئلة السابعة استطاعة السبيل الى الشيء عبارة عن امكان الوصول اليه قال تعالى فهل الى خروج من سبيل وقال هل الى مرد من سبيل وقال ما على المحسنين من سبيل ويعتبر في حصول هذا الامكان صحة البدن وزوال خوف التلف من السبع والعدو وفقدان الطعام والشراب والقدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة وان يقضي جميع الديون ويرد جميع الودايع وان وجب عليه الانفاق على احد لم يجب عليه الحج الا اذا ترك من المال ما يكفيهم من المجيء والذهاب وتفاصيل هذا الباب مذكورة في كتب الفقهاء والله اعلم ثم قال تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين وفيه مسائل

المسئلة الاولى في هذه الآية قولان احدهما انه كلام مستقل بنفسه ووعيد عام في حق كل من كفر بالله ولا تعلق له بما قبله والقول الثاني انه متعلق بما قبله والقائلون بهذا القول منهم من حمله على تارك الحج ومنهم من حمله على من لم يعتقد وجوب الحج اما الذين حملوه على من ترك الحج فقد عولوا فيه على ظاهر الآية فانه لما تقدم الامر بالحج ثم اتبعه بقوله ومن كفر فهم منه ان هذا الكفر ليس الا ترك ما تقدم الامر به ثم انهم اكدوا هذا الوجه بالاخبار روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يمنعه حاجة ظاهرة او مرض حابس او سلطان جائر فليمت على اي حال شاء يهوديا او نصرانيا وعن سعيد بن جبير لو مات جار لي وله ميسرة ولم يحج لم اصل عليه فان قيل كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج اجاب القفال رحمه الله بان يكون المراد منه التغليظ اي قد قارب الكفر وعمل ما يعمله من كفر بالحج ونظيره قوله تعالى وبلغت القلوب الحناجر اي كادت تبلغ ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم من ترك صلاة متعمدا فقد كفر وقوله عليه الصلاة والسلام من اتى امرأة حائضا او في دبرها فقد كفر واما الاكثرون فهم الذين حملوا هذا الوعيد على من ترك اعتقاد وجوب الحج قال الضحاك لما نزلت هذه الآية في الحج جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل الاديان الستة المسلمين واليهود والنصارى والصابئين والمجوس والمشركين فخطبهم وقال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فحجوا فآمن به المسلمون وكفرت به الملل الخمس وقالوا لا نؤمن به ولا نصلي اليه ولا نحجه فانزل الله تعالى قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين وهذا القول هو الاقوى

المسئلة الثانية

المسئلة الثانية اعلم ان تكاليف الشرع في العبادة قسمان منها ما يكون اصله معقولا الا ان تفاصيله لا تكون معقولة مثل الصلاة فان اصلها معقول وهو تعظيم الله اما كيفية الصلاة فغير معقولة وكذا الزكاة اصلها دفع حاجة الفقير وكيفيتها غير معقولة والصوم اصله معقول وهو قهر النفس وكيفيته غير معقولة اما الحج فهو سفر الى موضع معين على كيفيات مخصوصة فالحكمة في كيفيات هذه العبادات غير معلومة في اصلها اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون ان الاتيان بهذا النوع من العبادة ادل على كمال العبودية والخضوع والانقياد من الاتيان بالنوع الاول وذلك لان الآتي بالنوع الاول يحتمل انه انما اتى به لما عرف بعقله من وجوه المنافع فيه اما الآتي بالنوع الثاني فانه لا يأتي به الا لمجرد الانقياد والطاعة والعبودية فلاجل هذا المعنى اشتمل الامر بالحج في هذه الآية على انواع كثيرة من التوكيد احدها قوله ولله على الناس حج البيت والمعنى انه سبحانه لكونه الها الزم عبيده هذه الطاعة فيجب عليهم الانقياد سواء عرفوا وجه الحكمة فيها او لم يعرفوا وثانيها انه ذكر الناس ثم ابدل منه من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التأكيد اما الاول فلان الابدال تثنية للمراد وتكرير وتكرر وذلك يدل على شدة العناية واما ثانيا فلانه اجمل اولا وفصل ثانيا وذلك يدل على شدة الاهتمام وثالثها انه سبحانه عبر عن هذا الوجوب بعبارتين احدهما لام الملك في قوله ولله وثانيهما كلمة على وهي للوجوب في قوله على الناس ورابعها ان ظاهر اللفظ يقتضي ايجابه على كل انسان يستطيعه وتعميم التكليف يدل على شدة الاهتمام وخامسها انه قال ومن كفر مكان ومن لم يحج وهذا تغليظ شديد في حق تارك الحج وسادسها ذكر الاستغناء وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان وسابعها قوله عن العالمين ولم يقل عنه لان المستغني عن كل العالمين اولى ان يكون مستغنيا عن ذلك الانسان الواحد وعن طاعته فكان ذلك ادل على السخط وثامنها ان في اول الآية قال ولله على الناس فبين ان هذا الايجاب كان لمجرد عزة الالهية وكبرياء الربوبية لا لجر نفع ولا لدفع ضر ثم اكد ذلك في آخر الآية بقوله فان الله غني عن العالمين ومما يدل من الاخبار على تأكيد الامر بالحج قوله صلى الله عليه وسلم حجوا قبل ان لا تحجوا فانه قد هدم البيت مرتين ويرفع في الثالثة وروي حجوا قبل ان لا تحجوا قبل ان يمنع البر جانبه قيل معناه انه يتعذر عليكم السفر في البر الى مكة لعدم الامن او غيره وعن ابن مسعود حجوا هذا البيت قبل ان تنبت في البادية شجرة لا يأكل منها دابة الا هلكت

قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون اعلم ان في كيفية النظم وجهين الاول وهو الاوفق انه تعالى لما اورد الدلائل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مما ورد في التوراة والانجيل من البشارة بمقدمه ثم ذكر عقيب ذلك شبهات القوم فالشبهة الاولى ما يتعلق بانكار النسخ واجاب عنها بقوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه والشبهة الثانية ما يتعلق بالكعبة ووجوب استقبالها في الصلاة ووجوب حجها واجاب عنها بقوله ان اول بيت وضع للناس فعند هذا تمت وظيفة الاستدلال وكمل الجواب عن شبهات ارباب الضلال فعند ذلك خاطبهم بالكلام اللين وقال لم تكفرون بآيات الله بعد ظهور البينات وزوال الشبهات وهذا هو الغاية القصوى في ترتيب الكلام وحسن نظمه الوجه الثاني هو انه تعالى لما بين فضايل الكعبة ووجوب الحج والقوم كانوا عالمين بان هذا هو الدين الحق والملة الصحيحة قال لهم لم تكفرون بآيات الله بعد ان علمتم كونها حقة صحيحة واعلم ان المبطل اما ان يكون ضالا فقط واما ان يكون مع كونه ضالا يكون مضلا والقوم كانوا موصوفين بالامرين جميعا فبدأ تعالى بالانكار عليهم في الصفة على سبيل الرفق واللطف وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله واختلفوا في من المراد في المراد باهل الكتاب فقال الحسن هم علماء اهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته فاستدل عليه بقوله وانتم شهداء وقال بعضهم بل المراد كل اهل الكتاب فانهم وان لم يعلموا فالحجة قائمة عليهم فكانهم تركوا الاستدلال والعدول الى التقليد بمنزلة من علم ثم انكر فان قيل لم خص اهل الكتاب بالذكر دون ساير الكفار قلنا لوجهين الاول انا بينا انه تعالى اورد الدليل عليهم من التوراة والانجيل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم اجاب عن شبههم في ذلك ثم لما تم ذلك خاطبهم فقال يا اهل الكتاب فهذا هو الترتيب الصحيح والثاني ان معرفتهم بآيات الله اقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد واصل النبوة ولمعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة بتصديق الرسول والبشارة بنبوته صلى الله عليه وسلم

المسئلة الثانية قالت المعتزلة في قوله تعالى لم تكفرون بآيات الله دلالة على ان الكفر من قبلهم حتى يصح هذا التوبيخ وكذلك لا يصح توبيخهم على طولهم وصحتهم

وكمال الجواب عن شبهات ارباب الضلال

ومرضهم والجواب عنه المعارضة بالعلم والداعي المسألة الثالثة المراد من آيات الله الآيات
التي نصبها الله تعالى على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم قال والله شهيد على ما تعملون والمعنى
لم تكفرون بآيات الله التي دلتكم على صدق محمد والحال أن الله شهيد على أعمالكم ومجازيكم عليها وهذه الحال توجب
أن لا تجترئوا على الكفر بآياته ثم إنه تعالى لما أنكر عليهم في ضلالهم ذكر بعده الإنكار عليهم في إضلالهم لضعفة
المسلمين فقال تعالى يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن يقال صددته أصده صدا وأصددته
إصدادا وقرأ الحسن تصدون بضم التاء من أصده قال المفسرون وكانوا يصدون عن سبيل الله بإلقاء الشبهة
والشكوك في قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا ينكرون صفته في كتابهم ثم قال تبغونها عوجا العوج
بكسر العين الميل عن الاستواء في كل ما لا يرى وهو الدين والقول فأما الشيء الذي يرى فيقال فيه عوج بفتح
العين كالحائط والقناة والشجرة قال ابن الأنباري البغي يقتصر له على مفعول واحد إذا لم يكن معه اللام كقولك
بغيت المال والأجر والثواب وأريد ههنا يبغون لها عوجا ثم أسقطت اللام كما قالوا وهبتك درهما
أي وهبت لك درهما ومثله صدتك ظبيا أي صدت لك وأنشد فتولى غلامهم ثم نادى
أظليما أصيدكم أم حمارا أراد أصيد لكم والهاء في تبغونها عائدة إلى السبيل لأن السبيل يذكر ويؤنث
والعوج يعني به الزيغ والتحريف بالشبه التي يوردونها على الضعفة نحو قولهم النسخ يدل على البداء وقولهم
أنه ورد في التوراة أن شريعة موسى باقية إلى الأبد وفي الآية وجه آخر وهو أن تكون عوجا في موضع الحال
والمعنى تبغونها ضالين وذلك أنهم كانوا يدعون أنهم على دين الله وسبيله فقال الله تعالى إنكم تبغون
سبيل الله ضالين وعلى هذا القول لا يحتاج إلى إضمار اللام في تبغونها ثم قال وأنتم شهداء وفيه وجوه
الأول قال ابن عباس يعني أنتم شهداء أن في التوراة أن دين الله الذي لا يقبل غيره هو الإسلام الثاني
وأنتم تشهدون ظهور المعجزات على نبوته صلى الله عليه وسلم الثالث وأنتم تشهدون أنه لا يجوز الصد
عن سبيل الله الرابع وأنتم شهداء بين أهل دينكم عدول يثقون بأقوالكم ويعولون على شهادتكم في عظام
الأمور وهم الأحبار والمعنى أن من كان كذلك فكيف يليق به الإصرار على الباطل والكذب والضلال
والإضلال ثم قال وما الله بغافل عما تعملون والمراد التهديد وهو كقول الرجل لعبده وقد أنكر طريقه
لا يخفى علي ما أنت عليه ولست غافلا عن أمرك وإنما ختم الآية الأولى بقوله والله شهيد وهذه الآية
بقوله وما الله بغافل عما تعملون وذلك لأنهم كانوا يظهرون إلقاء الشبه في قلوب المسلمين بل كانوا
يحتالون في ذلك بوجوه الحيل فلا جرم قال فيما أظهروه والله شهيد وفيما أضمروه وما الله بغافل عما تعملون
وإنما كرر في الآيتين قوله يا أهل الكتاب لأن المقصود التوبيخ على ألطف الوجوه وتكرير هذا الخطاب ألطف
أقرب إلى التلطف في صرفهم عن طريقتهم في الضلال والإضلال وأدل على النصح لهم في الدين والإشفاق

قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم
كافرين وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدي
إلى صراط مستقيم اعلم أنه تعالى لما حذر الفريق من أهل الكتاب في الآية الأولى عن الإغواء والإضلال حذر
المؤمنين في هذه الآية عن إغوائهم وإضلالهم ومنعهم عن الالتفات إلى قولهم روي أن شاس بن قيس
اليهودي كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد فاتفق أنه مر على نفر من الأنصار من الأوس
والخزرج تراهم في مجلس لهم يتحدثون وقد كان زال ما كان بينهم في الجاهلية من العداوة ببركة الإسلام
فشق ذلك على اليهودي فجلس إليهم وذكرهم ما كان بينهم من الحروب قبل ذلك وقرأ عليهم بعض ما قيل
في الحروب من الأشعار فتنازع القوم وتغاضبوا وقالوا السلاح السلاح فوصل الخبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم
فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين والأنصار وقال أترجعون إلى أحوال الجاهلية وأنا بين أظهركم وقد
أكرمكم الله بالإسلام وألف بين قلوبكم فعرف القوم أن ذلك من عمل الشيطان ومن كيد ذلك اليهودي
فألقوا السلاح وعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما كان يوم أقبح أولا وأحسن
آخرا من ذلك اليوم وأنزل الله تعالى هذه الآية فقوله إن تطيعوا فريقا من الكفار يحتمل أن يكون
المراد جميع ما يحاولونه من أنواع الإضلال فبين تعالى أن المؤمنين إن لانوا وقبلوا منهم قولهم أدى
ذلك حالا بعد حال إلى أن يعودوا كفارا والكفر يوجب الهلاك في الدنيا والدين أما في الدنيا فبوقوع
العداوة والبغضاء وهيجان الفتنة وثوران المحاربة المؤدية إلى سفك الدماء وأما في الدين فظاهر

ثم قال وكيف

ثم قال تعالى وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله وكلمة كيف تعجب والتعجب إنما يليق بمن لا يعلم
السبب وذلك على الله محال والمراد المنع منه والتغليظ فيه وذلك لأن تلاوة آيات الله عليهم حالا بعد حال
مع كون الرسول فيهم الذي يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة كالمانع من وقوعهم في الكفر فكان صدور الكفر عن الذين
كانوا بحضرة الرسول أبعد من هذا الوجه فقوله إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين
تنبيه على أن المقصد الأقصى لهؤلاء اليهود والمنافقين أن يردوا المسلمين عن الإسلام ثم أرشد المسلمين
إلى أنه يجب أن لا يلتفتوا إلى قولهم بل الواجب عليهم أن يرجعوا عند كل شبهة يسمعونها من هؤلاء اليهود إلى
الرسول حتى يكشف عنهم ويزيل وجه الشبهة فيها ثم قال ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم والمقصود
أنه لما ذكر الوعيد أردفه بهذا الوعد والمعنى ومن يتمسك بدين الله ويجوز أن يكون حثا لهم على الالتجاء إليه
في دفع شرور الكفار والاعتصام في اللغة الاستمساك بالشيء وأصله من العصمة والعصمة المنع في كلام العرب
والعاصم المانع واعتصم فلان بالشيء إذا تمسك بالشيء في منع نفسه من الوقوع في آفة ومنه قوله تعالى
ولقد راودته عن نفسه فاستعصم قال قتادة ذكر في الآية أمرين يمنعان الوقوع في الكفر أحدهما تلاوة
كتاب الله والثاني كون الرسول فيهم أما الرسول فقد مضى إلى رحمة الله وأما الكتاب فباق على وجه
الدهر وأما قوله فقد هدي إلى صراط مستقيم فقد احتج به أصحابنا على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى
قالوا لأنه جعل اعتصامهم هداية من الله فلما جعل ذلك الاعتصام فعلا لهم وهداية من الله ثبت
ما قلناه أما المعتزلة فقد ذكروا فيه وجوها الأول أن المراد بهذه الآية الزيادة في الألطاف المرتبة
على أداء الطاعات كما قال يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وهذا الوجه اختاره القفال رحمه الله
الثاني التقدير من يعتصم بالله فنعم ما فعل فإنه إنما هدي إلى الصراط المستقيم ليفعل ذلك والثالث
ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى طريق الجنة والرابع قال صاحب الكشاف فقد هدي أي فقد حصل له الهدى
لا محالة كما تقول إذا جئت فلانا فقد أفلحت كأن الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلا وذلك لأن
المعتصم بالله متوقع للهدى كما أن قاصد الكريم متوقع الفلاح عنده قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله
عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها
كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون اعلم أنه تعالى لما حذر المؤمنين من إضلال الكافرين ومن تلبيساتهم
في الآية الأولى أمر المؤمنين في هذه الآيات بمجامع الطاعات ومعاقد الخيرات فأمرهم أولا بتقوى
الله وهو قوله تعالى اتقوا الله وثانيا بالاعتصام بحبل الله وهو قوله واعتصموا بحبل الله وثالثا
بذكر نعم الله وهو قوله واذكروا نعمة الله عليكم والسبب في هذا الترتيب أن فعل الإنسان لا بد وأن يكون معللا
إما بالرغبة وإما بالرهبة والرهبة مقدمة على الرغبة لأن دفع الضرر مقدم على جلب النفع فقوله اتقوا الله
حق تقاته إشارة إلى التخويف من عقاب الله ثم جعله سببا للأمر بالتمسك بدين الله والاعتصام
بحبل الله ثم أردفه بالرغبة وهو قوله واذكروا نعمة الله عليكم فكأنه قال خوف عقاب الله يوجب ذلك وكثرة
نعم الله عليكم توجب ذلك فلم يبق جهة من الجهات الموجبة للفعل إلا وهي حاصلة في وجوب انقيادكم لأمر الله
ووجوب طاعتكم لأمر الله فظهر بما ذكرنا أن الأمور المذكورة في هذه الآية مرتبة على أحسن الوجوه ولنرجع
إلى التفسير أما قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته ففيه مسائل المسألة الأولى قال بعضهم هذه
الآية منسوخة وذلك لما يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين
لأن حق تقاته أن يطاع فلا يعصى طرفة عين وأن يشكر فلا يكفر وأن يذكر فلا ينسى والعباد لا طاقة لهم بذلك
فأنزل الله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ونسخت هذه الآية ولم ينسخ آخرها وهو قوله ولا تموتن إلا وأنتم
مسلمون وزعم جمهور المحققين أن القول بهذا النسخ باطل واحتجوا عليه من وجوه الأول لما روي
عن معاذ أنه صلى الله عليه وسلم قال له هل تدري ما حق الله تعالى على العباد هو أن يعبدوه ولا يشركوا
به شيئا وهذا مما لا يجوز أن ينسخ الثاني أن معنى قوله اتقوا الله حق تقاته أي كما يحق أن يتقى وذلك باجتناب
جميع معاصيه ومثل هذا لا يجوز أن ينسخ لأنه إباحة لبعض المعاصي وإذا كان كذلك صار معنى هذا ومعنى
قوله فاتقوا الله ما استطعتم واحدا لأن من اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته ولا يجوز أن يكون
المراد بقوله حق تقاته ما لا يستطاع من التقوى لأن الله سبحانه أخبر أنه لا يكلف نفسا إلا وسعها والوسع

دون لطاقة ونظير هذه الاية قوله وجاهدوا في الله حق جهاده فان قيل اليس انه تعالى قال وما قدروا
الله حق قدره قلنا سنبين في تفسير هذه الاية انها جاءت في القران في ثلاثة مواضع كلها في صفة الكفار لا في صفة
المسلمين اما الذين قالوا ان المراد هو ان يطاع فلا يعصى فهذا صحيح والذي يصدر عن الانسان على سبيل
السهو والنسيان فغير قادح فيه لان التكليف مرفوع في هذه الاوقات وكذلك قوله وان يشكر فلا يكفر لان
ذلك واجب عليه عند حضور نعم الله بالبال فاما عند السهو فلا يجب وكذلك قوله وان يذكر فلا ينسى فان
هذا انما يجب عند الدعاء والعبادة وكل ذلك مما يطابق فلا وجه لما ظنوه انه منسوخ قال المصنف رضي الله
عنه اقول للاولين ان يقرروا قولهم من وجهين الاول كنه الالهية غير معلوم للخلق فلا يكون كمال قدرته
وقهره وعزته معلوما للخلق واذا لم يحصل العلم بذلك لم يحصل الخوف اللائق بذلك فلم يحصل الاتقاء
الثاني انهم امروا بالاتقاء المغلظ والمخفف معا فنسخ المغلظ وبقي المخفف وقيل ان هذا باطل لان
الواجب عليه ان يتقي ما امكن والنسخ انما يدخل في الواجبات لا في النفي لانه يوجب رفع الحجة عما يقتضي ان
يكون الانسان محجورا عنه وانه غير جائز والله اعلم المسألة الثانية قوله حق تقاته اي كما يجب ان
يتقى وقال تعالى حق اليقين ويقال هو الرجل حقا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وعن
علي رضي الله عنه انه قال انا علي لا كذب انا ابن عبد المطلب والتقاة اسم الفعل من قولك اتقيت كما ان الهدى
اسم الفعل من قولك اهتديت اما قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون فلفظ النهي واقع على الموت
لكن المقصود الامر بالاقامة على الاسلام وذلك لانه لما كان يمكنهم الثبات على الاسلام حتى اذا اتاهم الموت
اتاهم وهم على الاسلام صار الموت على الاسلام بمنزلة ما قد دخل في امكانهم ومضى الكلام في هذا عند
قوله ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون ثم قال واعتصموا بحبل الله جميعا واعلم انه
تعالى لما امرهم بالاتقاء عن المحظورات امرهم بالتمسك بالاعتصام بما هو كالاصل لجميع الطاعات والخيرات
وهو الاعتصام بحبل الله واعلم ان كل من يمشي على طريق دقيق يخاف ان يزلق رجله فاذا تمسك بحبل مشدود
الطرفين بجانبي ذلك الطريق امن من الخوف ولا شك ان طريق الحق طريق دقيق وقد زلق رجل اكثر الخلق عنه
فمن اعتصم بدلائل الله وبيناته فانه يامن من ذلك الخوف فكان المراد من الحبل ههنا كل شيء يمكن التوصل به الى الحق
في طريق الدين وهو انواع كثيرة فذكر كل واحد من المفسرين واحدا من تلك الاشياء فقال ابن عباس رضي الله
عنهما المراد بالحبل ههنا العهد المذكور في قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وقال الا بحبل من الله وحبل
من الناس اي بعهد وانما سمي العهد حبلا لانه يزيل عنه الخوف من الذهاب الى اي موضع شاء وكان كالحبل الذي
من تمسك به زال عنه الخوف وقيل انه القران روى علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اما انها ستكون فتنة قيل فما المخرج منها قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو حبل الله المتين
وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هذا القران حبل الله وروى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي وقيل انه دين الله
وقيل طاعة الله وقيل هو اخلاص التوبة وقيل الجماعة لانه ذكر عقيبه ولا تفرقوا وكل هذه الاقوال
متقاربة والتحقيق ما ذكرنا انه لما كان النازل في البير يعتصم بحبل تحرزا من السقوط فيها وكان كتاب الله
وعهده ودينه وطاعته وموافقة جماعة المؤمنين حرزا لصاحبه من السقوط في قعر جهنم جعل ذلك حبلا
لله وامروا بالاعتصام به ثم قال ولا تفرقوا وفيه مسائل المسألة الاولى انه تعالى ذكر وجوها الاول
انه نهى عن الاختلاف في الدين وذلك لان الحق لا يكون الا واحدا وما عداه يكون جهلا وضلالا فلما كان كذلك وجب
النهي عن الاختلاف في الدين واليه الاشارة بقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال الثاني انه
نهى عن المعاداة والمخاصمة فانهم كانوا في الجاهلية مواظبين على المحاربة والمنازعة فنهاهم الله عنها الثالث
انه نهى عما يوجب الفرقة ويزيل الالفة والمحبة واعلم انه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة الناجية منهم واحدة فقيل يا رسول الله ومن هم قال الجماعة وروي
السواد الاعظم وروي ما انا عليه واصحابي والوجه المعقول فيه ان النهي عن الاختلاف والامر بالاتفاق
يدل على ان الحق لا يكون الا واحدا واذا كان كذلك كان الناجي واحدا المسألة الثانية استدل نفاة القياس
بهذه الاية فقالوا الاحكام الشرعية اما ان يقال انه سبحانه نصب عليها دلائل يقينية او نصب عليها دلائل ظنية
فان كان الاول امتنع الاكتفاء بالقياس الذي يفيد الظن لان الدليل الظني لا يكتفى به في الموضع اليقيني وان

كان الثاني

كان الثاني كان الامر بالرجوع الى تلك الدلائل الظنية يقتضي وقوع الاختلاف ووقوع النزاع فكان ينبغي ان لا يكون التفرق
والتنازع منهيا عنه لكنه منهي عنه بقوله تعالى ولا تفرقوا وقوله تعالى ولا تنازعوا وبالجملة فلا بد ان يكون الدليل الدال
على العمل بالقياس مخصصا لعموم قوله ولا تفرقوا ولعموم قوله ولا تنازعوا والله اعلم ثم قال تعالى
واذكروا نعمت الله عليكم واعلم ان نعمه على الخلق اما دنيوية واما اخروية وانه تعالى ذكرهما في هذه الاية اما
النعم الدنيوية فهي قوله تعالى اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وفيه مسائل
المسألة الاولى قيل ان ذلك اليهود لما القوا الفتنة بين الاوس والخزرج وهم كل واحد منهم بمحاربة
صاحبه خرج الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يزل يرفق بهم حتى سكنت الفتنة وكان الاوس والخزرج اخوين لاب وام
فوقعت بينهما العداوة وتطاولت الحروب مائة وعشرين سنة الى ان اطفأ الله ذلك بالاسلام فالاية اشارة اليهم
والى احوالهم فانهم قبل الاسلام كان يحارب بعضهم بعضا ويبغض بعضهم بعضا فلما اكرمهم الله بالاسلام صاروا
اخوانا متراحمين متناصحين وصاروا اخوة في الله ونظير هذه الاية قوله لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت
بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم واعلم ان كل من كان وجهه الى الدنيا كان معاديا لاكثر الخلق ومن كان وجهه
الى خدمة المولى لم يكن معاديا لاحد والسبب فيه انه ينظر من الحق الى كل الخلق فيرى الكل اسيرا في قبضة القضاء والقدر
فلا يعادي احدا ولهذا قيل ان العارف اذا امر امر برفق فيكون ناصحا لا يعنف ولا يعير وكيف وهو مستبصر
بسر الله في القدر المسألة الثانية قال الزجاج اصل الاخوة في اللغة من التوخي وهو الطلب فالاخ مقصده
مقصد اخيه والصديق مأخوذ من ان يصدق كل واحد من الصديقين صاحبه ما في قلبه ولا يخفي عنه شيئا وقال
ابو حاتم قال اهل البصرة الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة قال وهذا غلط قال الله تعالى انما المؤمنون
اخوة ولم يعن النسب وقال او بيوت اخوانكم وهذا في النسب المسألة الثالثة قوله فاصبحتم بنعمته اخوانا
يدل على ان المعاملات الحسنة الجارية بينهم بعد الاسلام انما حصلت من الله لانه تعالى خلق تلك الداعية
في قلوبهم وكانت تلك الداعية نعمة من الله مستلزمة لحصول الفعل وذلك يبطل قول المعتزلة في خلق الافعال
قال الكعبي ان ذلك بالهداية والبيان والتحذير والمعونة والالطاف قلنا كل هذا كان حاصلا في زمان حصول
المحاربات والمقاتلات فاختصاص احد الزمانين بحصول الالفة والمحبة لا بد وان يكون لامر زائد على ما ذكرتم
ثم قال وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها واعلم انه تعالى لما شرح النعم الدنيوية ذكر بعدها النعم
الاخروية وهي ما ذكره في هذه الاية وفي الاية مسائل المسألة الاولى المعنى انكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم
لان جهنم مشبهة بالحفرة التي فيها النار فجعل استحقاقهم للنار بكفرهم كالاشراف منهم على النار والمصير منهم الى
حرفها بين تعالى انه انقذهم من هذه الحفرة وقد قربوا من الوقوع فيها قالت المعتزلة ومعنى ذلك انه تعالى
لطف لهم بالرسول صلى الله عليه وسلم وسائر الطافه حتى امنوا قال اصحابنا جميع الالطاف مشترك فيه بين المؤمنين
وبين الكافرين فلو كان فاعل الايمان وموجده هو العبد لكان العبد هو الذي انقذ نفسه من النار والله تعالى
حكم بانه هو الذي انقذهم من النار فدل على ان خالق افعال العباد هو الله تعالى المسألة الثانية
شفا الشيء طرفه مقصور مثل شفا البئر والجمع الاشفاء يقال اشفى على الشيء اذا اشرف عليه كانه بلغ شفاه اي حده
وحرفه وقوله فانقذكم قال الازهري يقال نقذته وانقذته واستنقذته اي خلصته ونجيته وفي قوله
فانقذكم منها سؤال وهو انه تعالى انما ينقذهم من الموضع الذي كانوا فيه وهم كانوا على شفا الحفرة وشفا الحفرة
مذكر فكيف قال منها واجابوا عنه من وجوه الاول ان الضمير عائد الى الحفرة ولما انقذهم من الحفرة فقد
انقذهم من شفاها لان شفاها منها والثاني انه راجع الى النار لان القصد الانجاء من النار لا من شفا الحفرة
وهذا قول الزجاج الثالث ان شفا الحفرة وشفتها بالتذكير والتانيث المسألة الثالثة انهم لو ماتوا
على الكفر لوقعوا في النار فمثلت حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في النار بالقعود على حرفها وهذا فيه تنبيه
على تحقير مدة الحياة فانه ليس بين الحياة وبين الموت المستلزم للوقوع في هذه الحفرة الا ما بين طرف الشيء وبين
الشيء ثم قال كذلك يبين الله الكاف في موضع نصب اي مثل ذلك البيان المذكور يبين لكم سائر الايات
لكي تهتدوا بها قال الجبائي الاية تدل على انه تعالى يريد منهم الاهتداء اجاب الواحدي عنه في البسيط
فقال بل المعنى لتكونوا على رجاء هدايته قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون
بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد
ما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم

تلك حم

يقال اشفى على الشيء اذا اشرف عليه كانه بلغ شفاه

الخامس والاربعون

اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم
فيها خالدون تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين ولله ما في السموات وما في الارض
والى الله ترجع الامور اعلم انه تعالى في هذه الايات المتقدمة عاب اهل الكتاب على شيئين احدهما انه عابهم
على الكفر فقال يا اهل الكتاب لم تكفرون ثم بعد ذلك عابهم على سعيهم في القاء الغير في الكفر فقال يا اهل الكتاب
لم تصدون عن سبيل الله فلما انتقل منه الى مخاطبة المؤمنين امرهم اولا بالتقوى والايمان فقال اتقوا الله حق تقاته
ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ثم امرهم بالسعي في القاء الغير في الايمان والطاعة
فقال ولتكن منكم امة يدعون الى الخير وهذا هو الترتيب الحسن الموافق للعقل وفي الاية مسائل المسألة الاولى
في قوله منكم قولان احدهما ان من ههنا ليست للتبعيض لدليلين الاول ان الله اوجب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر على كل الامة في قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر والثاني
وهو انه لا مكلف الا ويجب عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما بيده او بلسانه او بقلبه ويجب على كل
احد دفع الضرر عن النفس اذا ثبت هذا فنقول معنى هذه الاية كونوا امة دعاة الى الخير امرين بالمعروف
ناهين عن المنكر واما كلمة من فهي ههنا للتبيين لا للتبعيض كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان
ويقال ايضا لفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يريد بذلك جميع اولاده وغلمانه لا بعضهم كذا ههنا ثم
قالوا ان ذلك وان كان واجبا على الكل الا انه متى قام به قوم سقط التكليف عن الباقين ونظيره قوله تعالى
انفروا خفافا وثقالا وقوله الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما فالامر عام ثم اذا قامت طائفة به وقعت
الكفاية بهم وزال التكليف عن الباقين والقول الثاني ان من ههنا للتبعيض والقائلون بهذا القول
اختلفوا ايضا على قولين احدهما ان فائدة كلمة من هي ان في القوم من لا يقدر على الدعوة وعلى الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر مثل النساء والمرضى والعاجزين والثاني ان هذا التكليف مختص بالعلماء ويدل عليه وجهان
الاول ان هذه الاية مشتملة على الامر بثلاثة اشياء الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ومعلوم ان الدعوة الى الخير مشروطة بالعلم بالخير وبالمعروف وبالمنكر فان الجاهل ربما دعى الى الباطل
وامر بالمنكر ونهى عن المعروف وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فنهاه عن غير منكر
وقد يغلظ في موضع اللين ويلين في موضع الغلظة وينكر على من لا يزيده انكاره الا تماديا فثبت ان هذا
التكليف متوجه على العلماء ولا شك انهم بعض الامة ونظير هذه الاية قوله فلولا نفر من كل فرقة منهم
طائفة ليتفقهوا في الدين والثاني انا اجمعنا على ان ذلك واجب على سبيل الكفاية بمعنى انه متى قام به
البعض سقط عن الباقين واذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم فكان في الحقيقة هذا ايجابا
على البعض لا على الكل والله اعلم وفيه قول رابع وهو قول الضحاك ان المراد من هذه الاية اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا يتعلمون من الرسول ويعلمون الناس والدليل على هذا الوجه كونهم مجمعين
على حفظ سنن الرسول صلى الله عليه وسلم وعلم الدين المسألة الثانية هذه الاية اشتملت على التكليف بثلاثة
اشياء اولها الدعوة الى الخير ثم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولاجل العطف كون هذه الثلاثة متغايرة
فنقول اما الدعوة الى الخير فافضلها الدعوة الى اثبات ذات الله وصفاته وتقديسه عن مشابهة الممكنات
وانما قلنا ان الدعوة الى الخير يشتمل على ما ذكرنا لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة وقوله قل هذه سبيلي
ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني اذا عرفت هذا فنقول الدعوة الى الخير جنس تحتها نوعان احدهما الترغيب
في فعل ما ينبغي وهو الامر بالمعروف والثاني الترغيب في ترك ما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر فذكر الجنس اولا
ثم اتبعه بنوعيه مبالغة في البيان واما شرائط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فهي مذكورة في كتب الكلام
ثم قال تعالى واولئك هم المفلحون وقد سبق تفسيره وفي الاية مسئلتان المسألة الاولى منهم من تمسك
بهذه الاية في ان الفاسق ليس له ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر قال لان هذه الاية تدل على ان الامر
بالمعروف والناهي عن المنكر من المفلحين والفاسق ليس من المفلحين فوجب ان يكون الامر بالمعروف ليس
بفاسق واجيب عنه بان هذا ورد على سبيل الغالب فان الظاهر ان من امر بالمعروف ونهى عن المنكر
لم يشرع فيه الا بعد اصلاح احوال نفسه فان العاقل يقدم مهم نفسه على مهم الغير ثم انهم اكدوا هذا
بقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وبقوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله
ان تقولوا ما لا تفعلون ولانه لو جاز ذلك لجاز لمن يزني بامراة ان يامرها بالمعروف في انها لم كشفت وجهها

ومعلوم

ومعلوم ان ذلك في غاية القبح والعلماء قالوا الفاسق له ان يامر بالمعروف لانه وجب عليه ترك ذلك
المنكر ووجب النهي عن ذلك المنكر فبان يترك احد الواجبين لا يلزمه ترك الاخر وعن
السلف مروا بالخير وان لم تفعلوا وعن الحسن انه سمع مطرف بن عبد الله يقول لا اقول ما لا افعل فقال
واينا يفعل ما يقول ود الشيطان لو ظفر بهذه الكلمات منكم فلا يامر احد بمعروف ولا ينهى عن منكر المسألة الثانية
عن النبي صلى الله عليه وسلم من امر بالمعروف ونهى عن المنكر كان خليفة الله في ارضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه
وعن علي رضي الله عنه افضل الجهاد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال ايضا من لم يعرف بقلبه معروفا
ولم ينكر منكرا نكس وجعل اعلاه اسفله وروى الحسن عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال يا ايها
الناس مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر تعيشوا بخير وعن الثوري اذا كان الرجل محببا في جيرانه محمودا عند
اخوانه فاعلم انه مداهن المسألة الثالثة قال الله سبحانه وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا
بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله قدم الاصلاح على القتال وهذا يقتضي ان يبدا
بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالارفق فالارفق مترقيا الى الاغلظ فالاغلظ وكذا قوله تعالى واهجروهن في
المضاجع واضربوهن يدل على ما ذكرناه ثم اذا لم يتم الامر بالتشديد والتغليظ وجب عليه القهر باليد فان عجز فباللسان
فان عجز فبالقلب واحوال الناس مختلفة في هذا الباب ثم قال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من
بعد ما جاءهم البينات في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى ذكر في الايات المتقدمة انه بين في التوراة
والانجيل ما يدل على صحة دين الاسلام وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ذكر ان اهل الكتاب حسدوا محمدا عليه الصلاة
والسلام فاحتالوا في القاء الشكوك والشبهات في تلك النصوص الظاهرة ثم انه تعالى امر المؤمنين بالايمان بالله
والدعوة الى الله ثم ختم ذلك بان حذر المؤمنين عن مثل فعل اهل الكتاب ثم القاء الشبهات في هذه النصوص
واستخراج التاويلات الفاسدة الدافعة لدلالة هذه النصوص فقال ولا تكونوا ايها المؤمنون عند سماع هذه
البينات كالذين تفرقوا واختلفوا من اهل الكتاب من بعد ما جاءهم في التوراة والانجيل تلك النصوص الظاهرة
فعلى هذا الوجه تكون الاية من تتمة جملة الايات المتقدمة والثاني انه تعالى لما امر بالامر بالمعروف والنهي عن
المنكر وذلك مما لا يتم الا اذا كان الامر بالمعروف قادرا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتغلبين ولا يحصل
هذه القدرة الا اذا حصلت الالفة والمحبة بين اهل الحق والدين لا جرم حذرهم الله تعالى عن الفرقة والاختلاف
لكي لا يصير ذلك سببا لعجزهم عن القيام بهذا التكليف وعلى هذا الوجه تكون هذه الاية من تتمة الاية السابقة فقط
والله اعلم المسألة الرابعة [illegible]
[illegible] المسألة الخامسة [illegible]
[illegible]
[illegible] المسألة السادسة [illegible]
[illegible] المسألة الاولى [illegible]
[illegible] يوم تبيض وجوه وتسود وجوه [illegible]

تفرقوا بالعداوة واختلفوا في الدين

ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة . ومنها قوله تعرف في وجوههم نضرة النعيم . ومنها قوله يعرف المجرمون بسيماهم اذا عرفت هذا فنقول في هذا البياض والسواد والغبرة والقترة والنضرة للمفسرين قولان . احدهما ان البياض مجاز عن الفرح والسواد عن الغم وهذا مجاز مستعمل قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم ويقال لفلان عندي يد بيضاء اي جلية سارة . ولما سلم الحسن بن علي الامر لمعاوية قال له بعضهم يا مسود وجوه المؤمنين . ولبعض الشعراء في الشيب شعر

يا بياض القرون سودت وجهي . عند بيض الوجوه سود القرون

سوف اخفيك ما حييت جهدي . عن عياني وعن عيان العيون

بسواد فيه بياض لوجهي . وسواد لوجهك الملعون

وتقول العرب لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه ابيض وجهه ومعناه الاستبشار والتهلل وعند التهنية بالسرور يقولون الحمد لله الذي بيض وجهك . ويقال لمن وصل اليه مكروه اربد وجهه واغبر لونه وتغيرت صورته . فعلى هذا معنى الاية ان المؤمن يرد يوم القيمة على ما قدمت يداه فان كان ذلك من الحسنات ابيض وجهه بمعنى استبشر بنعم الله وفضله وعلى ضد ذلك اذا راى الكافر اعماله القبيحة محصاة اسود وجهه بمعنى شدة الغم والحزن وهذا قول ابي مسلم الاصفهاني . والقول الثاني ان هذا البياض والسواد يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين وذلك لان اللفظ حقيقة فيهما ولا دليل يوجب ترك الحقيقة فوجب المصير اليه قلنا ولابي مسلم ان يقول الدليل دل على ما قلناه وذلك لانه تعالى قال وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فجعل الغبرة والقترة في مقابلة الضحك والاستبشار فلو لم يكن المراد بالغبرة والقترة ما ذكرناه من المجاز لما صح جعله مقابلا له فعلمنا ان المراد من هذه الغبرة والقترة الغم والحزن حتى يصح التقابل بهذا القول الحكمة في ذلك ان اهل الموقف اذا راوا البياض في وجه انسان عرفوا انه من اهل الثواب فزادوا في تعظيمه فحصل لهم الفرح بذلك من وجهين . احدهما ان السعيد يفرح بان يعلم قومه انه من اهل السعادة قال تعالى مخبرا عنهم يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين والثاني انهم اذا عرفوا ذلك خصوه بمزيد التعظيم فوجب ان ظهور البياض في وجه المكلف سبب لمزيد سروره في الاخرة . واما في الدنيا فالمكلف حين يكون في الدنيا اذا عرف حصول هذه الحالة في الاخرة صار ذلك مرغبا له في الطاعات وترك المحرمات لكي يكون في الاخرة مثل من يبيض وجهه لا مثل من يسود وجهه . فهذا تقرير هذين القولين . المسئلة الثالثة احتج اصحابنا رضي الله عنهم بهذه الاية على ان المكلف اما مؤمن واما كافر وانه ليس ههنا منزلة بين المنزلتين كما يذهب اليه المعتزلة فقال انه تعالى قسم اهل القيمة الى قسمين منهم من يبيض وجهه وهم المؤمنون ومنهم من يسود وجهه وهم الكافرون ولم يذكر الثالث . فلو كان ههنا قسم ثالث لذكره الله تعالى قالوا وهذا ايضا متاكد بقوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة فاجاب القاضي عنه بان عدم ذكر القسم الثالث لا يدل على عدمه بين ذلك انه تعالى انما قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فذكرهما على سبيل التنكير وذلك لا يفيد العموم وايضا المذكور في الاية المؤمنون والذين كفروا بعد الايمان ولا شك ان الكافر الاصلي من اهل النار مع انه غير داخل تحت هذين القسمين فكذا القول في الفساق واعلم ان وجه الاستدلال بالاية هو انا نقول الايات المتقدمة ما كانت الا في الترغيب في الايمان بالتوحيد والنبوة وفي الزجر عن الكفر بهما . ثم انه تعالى اتبع ذلك بهذه الاية فظاهرها يقتضي ان يكون ابيضاض الوجه نصيبا لمن آمن بالتوحيد والنبوة واسوداد الوجه يكون نصيبا لمن انكر ذلك ثم دلت هذه الاية على ان صاحب البياض من اهل الجنة وصاحب السواد من اهل النار فحينئذ يلزم نفي المنزلة بين المنزلتين . واما قوله يشكل هذا بالكافر الاصلي فجوابه عنه من وجهين . الاول ان نقول لم لا يجوز ان يكون المراد منه ان كل احد اسلم وقت استخراج الذرية من صلب آدم واذا كان كذلك كان الكل داخلا . والثاني وهو انه تعالى قال في آخر الاية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فجعل موجب العذاب هو الكفر من حيث انه كفر لا الكفر من حيث انه بعد الايمان واذا وقع التعليل بمطلق الكفر دخل كل الكفار فيه سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا اصليا والله اعلم . ثم قال تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم . في الاية سؤالات السؤال الاول انه تعالى ذكر التقسيم اولا فقال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه . فقدم البياض على السواد

فى اللفظ

في اللفظ ثم لما شرع في حكم هذين القسمين قدم حكم السواد وكان حق الترتيب ان يقدم حكم البياض والجواب عنه من وجوه . اولها ان الواو للجمع المطلق لا للترتيب . وثانيها ان المقصود من الخلق ايصال الرحمة لا ايصال العذاب قال عليه الصلاة والسلام حاكيا عن رب العزة سبحانه خلقتهم ليربحوا علي لا لاربح عليهم واذا كان كذلك فهو تعالى ابتدأ بذكر اهل الثواب وهم اهل البياض لان تقديم الاشرف على الاخس في الذكر احسن ثم ختم بذكرهم ايضا تنبيها على ان ارادة الرحمة اكثر من ارادة الغضب كما قال سبقت رحمتي غضبي . وثالثها ان الفصحاء والشعراء قالوا يجب ان يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئا يسر النفس ويشرح الصدر ولا شك ان ذكر رحمة الله هو الذي يكون كذلك فلا جرم وقع الابتداء بذكر اهل الثواب والاختتام بذكرهم . السؤال الثاني اين جواب اما والجواب هو محذوف . والتقدير فيقال لهم اكفرتم بعد ايمانكم وانما حسن الحذف لدلالة الكلام عليه ومثله في التنزيل كثير قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقال واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا وقال ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنا . السؤال الثالث من المراد بهؤلاء الذين كفروا بعد ايمانهم والجواب للمفسرين اقوال . احدها قال ابي بن كعب الكل آمنوا حال ما استخرجهم من صلب آدم عليه السلام فكل من كفر في الدنيا فقد كفر بعد الايمان . ورواه الواحدي باسناده في البسيط عن النبي صلى الله عليه وسلم وثانيها ان المراد ان الكفر بعد ما ظهر لهم ما يوجب الايمان وهو الدلائل التي نصبها الله على التوحيد والنبوة . والدليل على صحة هذا التاويل قوله تعالى فيما قبل هذه الاية قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون وبخهم على الكفر بعد وضوح الايات وقال للمؤمنين ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ثم قال ههنا اكفرتم بعد ايمانكم فكان هذا محمولا على ما ذكرناه حتى تصير هذه الاية مناسبة لما قبلها وعلى هذين الوجهين تكون الاية عامة في حق كل الكفار . واما الذين خصصوا هذه الاية ببعض الكفار فلهم وجوه . الاول قال عكرمة والاصم والزجاج المراد اهل الكتاب فانهم قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين به فلما بعث صلى الله عليه وسلم كفروا به . الثاني قال قتادة المراد الذين كفروا بعد الايمان بسبب الارتداد . الثالث قال الحسن الذين كفروا بعد الايمان بالنفاق . الرابع قيل هم اهل البدع والاهواء من هذه الامة . الخامس قيل هم الخوارج فانه عليه الصلاة والسلام قال فيهم انهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية . وهذان الوجهان الاخيران في غاية البعد لانهما لا يليقان بما قبل هذه الاية لانه تخصيص بغير دليل ولان الخروج على الامام لا يوجب الكفر البتة ثم

السؤال الرابع ما الفائدة في الاستفهام في قوله اكفرتم الجواب هذا استفهام بمعنى الانكار وهو توكيد

[illegible]

وفيه سؤالات . السؤال الاول

[illegible]

ولما ذكر الثواب علله برحمته تعالى ففي رحمة الله ثم قال في آخر الآية وما الله يريد ظلما للعالمين وهذا
جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب فكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة مغلب يا أرحم الراحمين لا تحرمنا
من برد رحمتك ومن كرامة غفرانك وإحسانك ثم قال تعالى تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق فقوله
تلك فيه وجهان الأول المراد من هذه الآيات التي ذكرناها هي دلائل الله وإنما جاز إقامة تلك مقام هذه
لأن هذه الآيات المذكورة قد انقضت بعد الذكر فصارت كأنها بعدت فقيل فيها تلك والثاني أن الله تعالى وعد
أن ينزل عليه كتابا مشتملا على كل ما لا بد منه في الدين فلما أنزل هذه الآيات قال تلك الآيات الموعودة التي نتلوها
عليك بالحق وتمام الكلام في هذه المسئلة قد تقدم في سورة البقرة في تفسير قوله ذلك الكتاب وقوله بالحق
فيه وجهان الأول أي ملتبسة بالحق والعدل من جزاء المحسن والمسيء بما يستوجبانه الثاني بالحق أي بالمعنى
الحق لأن معنى المتلو حق ثم قال وما الله يريد ظلما للعالمين وفيه مسائل **المسئلة الأولى** إنما حسن ذكر الظلم
ههنا لأنه تقدم ذكر العقوبة الشديدة وهو سبحانه أكرم الأكرمين فكأنه تعالى يعتذر عن ذلك وقال إنهم
ما وقعوا فيه إلا بسبب أفعالهم المنكرة فإن مصالح العالم لا تنتظم إلا بتهديد المذنبين وإذا حصل هذا التهديد
فلا بد من التحقيق دفعا للكذب فصار هذا الاعتذار من أدل الدلائل على أن جانب الرحمة غالب ونظيره قوله
تعالى في سورة عم بعد أن ذكر وعيد الكفار إنهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذابا أي هذا الوعيد الشديد
إنما حصل بسبب هذه الأفعال المنكرة **المسئلة الثانية** قال الجبائي هذه الآية تدل على أنه سبحانه لا يريد شيئا
من القبائح لا من أفعاله ولا من أفعال عباده ولا يفعل شيئا من ذلك وبيانه هو أن الظلم إما أن يفرض صدوره
من الله تعالى أو من العبد وبتقدير صدوره من العبد فإما أن يظلم العبد نفسه بسبب إقدامه على المعاصي
أو يظلم غيره فأقسام الظلم هي هذه الثلاثة وقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين نكرة في سياق النفي فوجب
أن لا يريد شيئا مما يكون ظلما سواء كان ذلك صادرا عنه أو صادرا عن غيره فثبت أن هذه الآية تدل على أنه لا يريد
شيئا من هذه الأقسام الثلاثة وإذا ثبت ذلك وجب أن لا يكون فاعلا لشيء من هذه الأقسام فلزم منه أن لا يكون
فاعلا للظلم أصلا ويلزم أن لا يكون فاعلا لأعمال العباد لأن من جملة أعمالهم ظلمهم لأنفسهم وظلم بعضهم بعضا
وإنما قلنا الآية تدل على كونه تعالى غير فاعل للظلم البتة لأنها دلت على أنه غير مريد لشيء منها ولو كان فاعلا لشيء من أقسام
الظلم لكان مريدا له وقد بطل ذلك قالوا فثبت بذلك أنه تعالى غير فاعل للظلم وغير فاعل لأعمال العباد وغير
مريد للقبائح من أفعال العباد ثم قالوا إنه تعالى يمدح بأنه لا يريد ذلك والتمدح إنما يصح لو صح منه فعل ذلك الشيء
وصح منه كونه مريدا له فدلت هذه الآية على كونه تعالى قادرا على الظلم وعند هذا تبجحوا وقالوا هذه الآية الواحدة
وافية بتقرير جميع أصول المعتزلة في مسائل العدل ثم قالوا ولما ذكر تعالى أنه لا يريد الظلم ولا يفعل الظلم
قال بعده ولله ما في السموات وما في الأرض وإنما ذكر هذه الآية عقيب ما تقدم لوجهين الأول أنه تعالى
لما ذكر أنه لا يريد الظلم والقبائح استدل عليه بأن فاعل القبيح إما الجهل أو العجز أو الحاجة وكل ذلك على الله
محال لأنه مالك لكل ما في السموات وما في الأرض وهذه المالكية تنافي الجهل والعجز والحاجة وإذا امتنع ثبوت
هذه الصفات في حقه تعالى امتنع كونه فاعلا للقبيح الثاني أنه تعالى لما ذكر أنه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه
كان لقائل أن يقول إنا نشاهد وجود الظلم في العالم فإذا لم يكن وقوعه بإرادته كان على خلاف إرادته فيلزم كونه
ضعيفا عاجزا مغلوبا وذلك محال فأجاب الله عنه بقوله ولله ما في السموات وما في الأرض أي أنه تعالى قادر
على أن يمنع الظلمة عن الظلم على سبيل الإلجاء والقهر ولما كان قادرا على ذلك خرج عن كونه عاجزا ضعيفا
إلا أنه تعالى أراد منهم ترك المعصية اختيارا وطوعا ليصيروا بسبب ذلك مستحقين للثواب فلو قهرهم
على الترك لبطلت هذه الفائدة فهذا تلخيص كلام المعتزلة في هذه الآية وربما أوردوا هذا الكلام من وجه
آخر فقالوا المراد من قوله وما الله يريد ظلما للعالمين إما أن يكون هو لا يريد أن يظلمهم أو أنه لا يريد منهم
أن يظلم بعضهم بعضا فإن كان الأول فهذا لا يستقيم على قولكم لأن مذهبكم أنه تعالى لو عذب البريء عن الذنب
بأشد العذاب لم يكن ظالما بل كان عادلا لأن الظلم تصرف في ملك الغير وهو تعالى إنما يتصرف في ملك نفسه
فاستحال كونه ظالما فإذا كان الأمر كذلك لم يمكن حمل الآية على أنه لا يريد أن يظلم الخلق وأما إن حملتم الآية على أنه لا يريد
أن يظلم العباد بعضها بعضا فهذا أيضا لا يتم على قولكم لأن كل ذلك بإرادة الله وتكوينه على قولكم فثبت أن على مذهبكم
لا يمكن حمل الآية على وجه صحيح والجواب لم لا يجوز أن يكون المراد أنه تعالى لا يريد أن يظلم أحدا من
عباده قوله الظلم منه محال على مذهبكم فامتنع التمدح به قلنا الكلام عليه من وجهين الأول أنه تعالى

يمدح بقوله

يمدح بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وبقوله يطعم ولا يطعم ولم يلزم من ذلك صحة النوم والأكل عليه فكذا
ههنا الثاني أنه تعالى لو عذب من لم يكن مستحقا للعذاب فهو وإن لم يكن ظلما في نفسه لكنه في صورة الظلم وقد
يطلق اسم أحد المتشابهين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ونظائره كثيرة في القرآن هذا تمام الكلام في
هذه المناظرة **المسئلة الثالثة** احتج أصحابنا بقوله ولله ما في السموات وما في الأرض على كونه خالقا
لأعمال العباد فقالوا لا شك أن أفعال العباد من جملة ما في السموات وما في الأرض فوجب كونها له لقوله ولله
ما في السموات وما في الأرض وإنما يصح قولنا إنها له لو كانت مخلوقة له فدلت هذه الآية على أنه خالق لأفعال
العباد أجاب الجبائي عنه بأن قوله لله إضافة ملك لا إضافة فعل ألا ترى أنه يقال هذا البناء لفلان
فيريدون أنه مملوكه لا مفعوله وأيضا المقصود من الآية تعظيم الله لنفسه ومدحه لإلهية نفسه ولا يجوز
أن يتمدح بأن ينسب إلى نفسه الفواحش والقبائح وأيضا فقوله ما في السموات وما في الأرض إنما يتناول ما كان
مظروفا في السموات والأرض وذلك من صفات الأجسام لا من صفات الأفعال التي هي أعراض أجاب أصحابنا
عنه بأن هذه الإضافة إضافة الفعل بدليل أن القادر على القبيح والحسن لا يرجح الحسن على القبيح إلا إذا حصل
في قلبه ما يدعوه إلى فعل الحسن وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى دفعا للتسلسل وإذا كان المؤثر في حصول
فعل العبد هو مجموع القدرة والداعية بخلق الله تعالى ثبت أن فعل العبد مستند إلى الله تعالى خلقا وتكوينا
بواسطة فعل السبب فهذا تمام القول في هذه المناظرة **المسئلة الرابعة** قوله ولله ما في السموات وما في الأرض
زعمت الفلاسفة أنه إنما قدم ذكر ما في السموات على ذكر ما في الأرض لأن الأحوال السماوية أسباب
للأحوال الأرضية فقدم السبب على المسبب وهذا يدل على أن جميع الأحوال الأرضية مستندة إلى الأحوال
السماوية ولا شك أن الأحوال السماوية مستندة إلى خلق الله وتكوينه فيكون الجبر لازما أيضا من هذا الوجه والله أعلم
المسئلة الخامسة قال ولله ما في السموات وما في الأرض وإلى الله ترجع الأمور فأعاد ذكر الله في أول الآيتين
والغرض منه تأكيد التعظيم والمقصود منه أنه مبدأ المخلوقات وإليه معادهم فقوله ولله ما في السموات
وما في الأرض إشارة إلى أنه سبحانه هو الأول وقوله وإلى الله ترجع الأمور إشارة إلى أنه هو الآخر وذلك يدل
على إحاطة حكمه وتصرفه وتدبيره بأولهم وآخرهم وأن الأسباب والمسببات منتهية إليه وأن الحاجات
منقطعة عنده **المسئلة السادسة** كلمة إلى في قوله وإلى الله ترجع الأمور لا تدل على كونه تعالى في مكان
وجهة بل المراد أنه رجوع الخلق إلى موضع لا ينفذ حكم أحد إلا حكمه ولا يجري قضاء أحد إلا قضاؤه والله أعلم

قوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن
أهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون لن يضروكم إلا أذى وإن يقاتلوكم يولوكم
الأدبار ثم لا ينصرون في النظم وجهان الأول أنه تعالى لما أمر المؤمنين ببعض الأشياء ونهاهم عن بعضها
وحذرهم من أن يكونوا مثل أهل الكتاب في التمرد والعصيان وذكر عقيبه ثواب المطيعين وعقاب الكافرين
كان الغرض من كل هذه الآيات حمل المؤمنين والمكلفين على الانقياد والطاعة ومنعهم عن التمرد والمعصية
ثم إنه تعالى أردف ذلك بطريق آخر يقتضي حمل المؤمنين على الانقياد والطاعة فقال كنتم خير أمة أخرجت للناس
والمعنى أنكم كنتم في اللوح المحفوظ خير الأمم وأفضلهم فاللائق بهذا أن لا تبطلوا على أنفسكم هذه الفضيلة ولا
تزيلوا عن أنفسكم هذه الخصلة المحمودة وأن تكونوا منقادين مطيعين في كل ما يتوجه عليكم من التكاليف الثاني
أنه تعالى لما ذكر كمال حال الأشقياء وهو قوله فأما الذين اسودت وجوههم وكمال حال السعداء وهو قوله
وأما الذين ابيضت وجوههم نبه على ما هو السبب لوعيد الأشقياء بقوله وما الله يريد ظلما للعالمين يعني أنهم
إنما استحقوا ذلك بأفعالهم القبيحة ثم نبه في هذه الآية على ما هو السبب لوعد السعداء بقوله كنتم خير أمة
أخرجت للناس أي تلك السعادات والكرامات لما فازوا بها في الآخرة لأنهم كانوا في الدنيا خير أمة أخرجت
للناس وفي الآية مسائل **المسئلة الأولى** لفظة كان قد تكون تامة وناقصة وزائدة على ما هو مشروح
في النحو واختلف المفسرون في قوله كنتم على وجوه الأول أن كان ههنا تامة بمعنى الوقوع والحدوث
وهي لا تحتاج إلى خبر والمعنى حدثتم خير أمة ووجدتم وخلقتم خير أمة ويكون قوله خير أمة بمعنى الحال وهذا
قول جمهور المفسرين الثاني أن كان ههنا ناقصة وفيه سؤال وهو أن هذا يوهم أنهم كانوا موصوفين بهذه
الصفة ثم إنهم ما بقوا عليها والجواب عنه أن قوله كان عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على
سبيل الإبهام ولا يدل ذلك على انقطاع طارئ بدليل قوله واستغفروا ربكم إنه كان غفارا وقوله وكان الله

ذكر عقيبه ثواب المطيعين وعقاب الكافرين

غفورا رحيما اذا ثبت هذا فنقول للمفسرين على هذا التقدير اقوال احدها كنتم في علم الله خير امة • وثانيها
كنتم في الامم الذين كانوا قبلكم مذكورين بانكم خير امة وهو كقوله اشداء على الكفار رحماء بينهم الى قوله ذلك
مثلهم في التوراة فشدتهم على الكفار وامرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر • وثالثها كنتم في اللوح المحفوظ
موصوفين بانكم خير امة • ورابعها كنتم منذ انتم خير امة اخرجت للناس • وخامسها قال ابو مسلم قوله كنتم
خير امة تابع لقوله فاما الذين ابيضت وجوههم فالتقدير انه يقال لهم في الجنة كنتم في دنياكم خير امة فاستحققتم
ما انتم عليه من الرحمة وبياض الوجه بسببه ويكون ما عرض من اول القصة واخرها كما لا يزال يعرض في القرآن
من مثله • وسادسها قال بعضهم لو شاء الله لقال انتم فكان هذا التشريف حاصلا لكلنا ولكن قوله كنتم مخصوص
بقوم معينين من اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وهم السابقون الاولون ومن صنع مثل ما صنعوا • وسابعها
كنتم مذ انتم خير امة تنبيها على انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة مذ كانوا • الاحتمال الثالث ان لفظ كان
هنا زائدة وقال بعضهم كنتم خير امة هو كقوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وقال في موضع اخر واذكروا اذ
انتم قليل مستضعفون واضمار كان واظهارها سواء الا انها تذكر للتاكيد ووقوع الامر لا محالة قال
ابن الانباري هذا القول ظاهر الاختلال لان كان تلغى متوسطة ومؤخرة ولا تلغى مقدمة تقول العرب عبد
الله كان قائم وعبد الله قائم كان على ان كان ملغاة ولا تقول كان عبد الله قائم على الغائها لان سبيلهم ان يبدأوا بما
تنصرف العناية اليه والملغى لا يكون في محل العناية وايضا لا يجوز الغاء الكون في الاية لانتصاب خبره
واذا اعمل الكون في الخبر فنصبه لم يكن ملغى • الاحتمال الرابع ان يكون بمعنى صار • فقوله كنتم خير امة معناه
صرتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر اي صرتم خير امة بسبب كونكم امرين بالمعروف
وناهين عن المنكر مؤمنين بالله ثم قال ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم يعني كما انكم اكتسبتم هذه الخيرية
بسبب هذه الخصال • فاهل الكتاب لو آمنوا لحصلت لهم ايضا صفة الخيرية والله اعلم المسألة الثانية
احتج اصحابنا بهذه الاية على ان اجماع الامة حجة وتقريره من وجهين • الاول قوله تعالى ومن قوم موسى امة
يهدون بالحق • ثم قال تعالى في هذه الاية كنتم خير امة فوجب بحكم هذه الاية ان تكون هذه الامة افضل
من اولئك الامة الذين يهدون بالحق من قوم موسى • واذا كان هؤلاء افضل منهم وجب ان تكون هذه الامة
لا تحكم الا بالحق اذ لو جاز في هذه الامة ان تحكم بما ليس بحق لامتنع كون هذه الامة افضل من الامة التي تهدي
بالحق لان المبطل يمتنع ان يكون خيرا من المحق فثبت ان هذه الامة لا تحكم الا بالحق واذا كان كذلك كان اجماعهم
حجة • الثاني وهو ان الالف واللام في لفظ المعروف ولفظ المنكر يفيد ان الاستغراق وهذا يقتضي
كونهم امرين بكل معروف وناهين عن كل منكر • ومتى كانوا كذلك كان اجماعهم حقا وصدقا لا محالة فكان حجة والمباحث
الكثيرة فيه ذكرناها في الاصول المسألة الثالثة قال الزجاج قوله كنتم خير امة ظاهر الخطاب
فيه مع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولكنه عام في كل الامة ونظيره قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم
القصاص • فان كل ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب اللفظ ولكنه عام في حق الكل كذا هاهنا المسألة الرابعة
قال القفال رحمه الله اصل الامة الطائفة المجتمعة على الشيء الواحد فامة نبينا صلى الله عليه وسلم هم الجماعة
الموصوفون بالايمان به والاقرار بنبوته وقد يقال لكل من جمعتهم دعوته انهم امته الا ان لفظ الامة
اذا اطلقت وحدها وقع على الاول • الا ترى انه اذا قيل اجمعت الامة على كذا فهم منه الاول وقال
عليه الصلاة والسلام امتي لا تجتمع على ضلالة • وروي انه عليه الصلاة والسلام يقول يوم القيامة امتي
امتي فلفظ الامة في هذه المواضع واشباهها يفهم منه المقرون بنبوته • فاما اهل دعوته فانه انما
يقال لهم انهم امة الدعوة ولا يطلق عليهم لفظ الامة الا بهذا الشرط • اما قوله اخرجت للناس ففيه قولان
الاول ان المعنى كنتم خير الامم المخرجة للناس في جميع الاعصار • فقوله اخرجت للناس اي اظهرت للناس
حتى تميزت وعرفت وفصل بينها وبين غيرها • والثاني ان قوله للناس من تمام قوله كنتم • والتقدير
كنتم للناس خير امة • ومنهم من قال اخرجت صلة • والتقدير كنتم خير امة للناس • ثم قال تامرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله واعلم ان هذا كلام مستانف • والمقصود منه بيان علة تلك
الخيرية كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم • وتحقيق الكلام فيه انه ثبت في اصول
الفقه ان ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فههنا
حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الامة • ثم ذكر عقيبه هذا الحكم هذه الطاعات اعني الامر بالمعروف

والنهي عن المنكر

والنهي عن المنكر والايمان توجب كون تلك الخيرية معللا بهذه العبادات • وههنا سؤالات • السؤال
الاول من اي وجه يقتضي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله كون هذه الامة خير الامم مع ان
هذه الصفات الثلاثة كانت حاصلة في سائر الامم والجواب قال القفال تفضيلهم على الامم الذين كانوا
قبلهم انما حصل لاجل انهم يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر باكد الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف
قد يكون بالقلب وباللسان وباليد واقواها ما يكون بالقتال لانه القاء النفس في خطر القتل واعرف المعروفات
الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة وانكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين تحملا لاعظم المضار لغرض ايصال
الغير الى اعظم المنافع وتخليصه عن اعظم المضار فوجب ان يكون الجهاد اعظم العبادات ولما كان امر الجهاد في شرعنا
اقوى منه في سائر الشرائع لا جرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على سائر الامم وهذا معنى ما روي عن ابن
عباس انه قال في تفسير قوله كنتم خير امة تامرون ان يشهدوا ان لا اله الا الله ويقروا بما انزل الله وتقاتلونهم
عليه ولا اله الا الله اعظم المعروف والتكذيب هو انكر المنكر ثم قال القفال فائدة القتال على الدين لا ينكره
منصف وذلك لان اكثر الناس يحبون اديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتاملون في الدلائل التي تورد
عليهم فاذا اكره على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف ما في قلبه من حب الدين الباطل
ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق الى ان ينتقل من الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق
الثواب الدائم • السؤال الثاني لم قدم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان بالله في الذكر مع ان الايمان
بالله لا بد وان يكون مقدما على كل الطاعات والجواب ان الايمان بالله امر مشترك فيه بين جميع الامم
المحقة ثم انه تعالى ذكر فضل هذه الامة على سائر الامم المحقة فيمتنع ان يكون المؤثر في حصول هذه الخيرية
هو الايمان الذي هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر في حصول هذه الزيادة هو كون هذه الامة اقوى حالا في الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر من سائر الامم فاذا المؤثر في هذه الخيرية هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما
الايمان بالله فهو شرط لتاثير هذا المؤثر في هذا الحكم لانه ما لم يوجد الايمان لم يصر شيء من الطاعات مؤثرا
في صفة الخيرية فثبت ان الموجب لهذه الخيرية هو كونهم امرين بالمعروف ناهين عن المنكر • واما ايمانهم فذاك
شرط التاثير والمؤثر الصق بالاثر من شرط التاثير فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
على ذكر الايمان • السؤال الثالث لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة مع انه لا بد منه والجواب
ان الايمان بالله يستلزم الايمان بالنبوة لان الايمان بالله لا يحصل الا اذا حصل الايمان بكونه صادقا ولا يحصل الا اذا كان
الذي اظهر المعجز على وفق دعواه صادقا لان المعجز قائم مقام التصديق بالقول فلما شاهدنا ظهور المعجز على وفق دعوى
محمد صلى الله عليه وسلم كان من ضرورة الايمان بالله الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان الاقتصار على ذكر الايمان بالله
تنبيها على هذه الدقيقة ثم قال تعالى ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم وفيه وجهان • الاول ولو آمن اهل الكتاب
بهذا الدين الذي لاجله حصلت صفة الخيرية لاتباع محمد صلى الله عليه وسلم لحصلت هذه الخيرية ايضا لهم فالمقصود
من هذا الكلام ترغيب اهل الكتاب في هذا الدين • الثاني ان اهل الكتاب انما آثروا دينهم على دين الاسلام
حبا للرياسة واستتباع العوام ولو آمنوا لحصلت لهم هذه الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم في الآخرة
فكان ذلك خيرا لهم مما قنعوا به واعلم انه تعالى اتبع هذا الكلام بجملتين على سبيل الابتداء من غير عاطف احداهما
قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون • وثانيهما قوله لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار
ثم لا ينصرون قال صاحب الكشاف هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند اجراء ذكر اهل الكتاب
كما يقول القائل وعلى ذكر فلان فان من شانه كيت وكيت • ولذلك جاء من غير عاطف • اما قوله تعالى منهم
المؤمنون واكثرهم الفاسقون • وفيه سؤالان • السؤال الاول الالف واللام في قوله المؤمنون للاستغراق
او للمعهود السابق والجواب بل للمعهود السابق والمراد عبد الله بن سلام ورهطه من اليهود • والنجاشي ورهطه
من النصارى • السؤال الثاني الوصف انما يذكر للمبالغة فاي مبالغة تحصل في وصف الكافر بانه فاسق
والجواب الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه فيكون مردودا عند الطوائف كلهم لان المسلمين
لا يقبلونه لكفره والكفار لا يقبلونه لكونه فاسقا فيما بينهم فكانه قيل اهل الكتاب فريقان • منهم من آمن والذين
ما آمنوا فهم فاسقون في اديانهم فليسوا ممن يجب الاقتداء بهم البتة عند احد من العقلاء • اما قوله تعالى
لن يضروكم الا اذى فاعلم انه تعالى لما رغب المؤمنين في التصلب في ايمانهم وترك الالتفات الى اقوال الكفار
وافعالهم بقوله كنتم خير امة رغبهم فيه من وجه اخر وهو انهم لا قدرة لهم على الاضرار بالمسلمين الا بالقليل

فالمقصود من هذا الكلام ترغيب اهل الكتاب في هذا الدين

من القول الذي لا عبرة به ولو انهم قاتلوا المسلمين صاروا منهزمين مخذولين واذا كان كذلك لم يجب الالتفات الى قولهم وافعالهم وكل ذلك تقرير لما تقدم من قوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب فهذا وجه النظم فاما قوله لن يضروكم الا اذى فمعناه انه ليس على المسلمين من كفار اهل الكتاب ضرر وانما منتهى امرهم ان يؤذوكم باللسان اما بالطعن في محمد وعيسى صلى الله عليهما وسلم واما باظهار كلمة الكفر كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وثالث ثلاثة واما بتحريف نصوص التوراة والانجيل واما بالقاء الشبهة في الاسماع واما بتخويف الضعفة من المسلمين ومن الناس من قال قوله الا اذى استثناء منقطع وهو بعيد لان كل الوجوه المذكورة توجب وقوع الغم في قلوب المسلمين والغم ضرر فالتقدير لن يضروكم الا ضررا يسيرا والاذى وقع موقع الضرر والاذى مصدر اذيت الشيء اذى • ثم قال تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار وهو اخبار بانهم لو قاتلوا المسلمين لصاروا منهزمين مخذولين ثم لا ينصرون اي انهم بعد صيرورتهم منهزمين لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة ومثله قوله تعالى ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار وقوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وقوله نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر فكل ذلك وعد بالفتح والنصر والظفر واعلم ان هذه الاية اشتملت على الاخبار عن غيوب كثيرة • منها ان المؤمنين امنون من ضررهم • ومنها انهم لو قاتلوا المؤمنين لانهزموا • ومنها انه لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وكل هذه الاخبار وقعت كما اخبر الله عنه فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وما اقدموا على محاربة وطلب رياسة الا خذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا وههنا سؤالات • السؤال الاول هب ان اليهود كذلك ولكن النصارى ليسوا كذلك فهذا يقدح في صحة هذه الايات • قلنا هذه الايات مخصوصة باليهود واسباب النزول تدل على ذلك فزال هذا الاشكال • السؤال الثاني هلا جزم قوله ثم لا ينصرون قلنا عدل به عن حكم الجزاء الى حكم الاخبار ابتداء كانه قال اخبركم انهم لا ينصرون • والفائدة فيه انه لو جزم لكان نفي النصر مقيدا بمقاتلتهم كتولية الادبار وحين رفع كان نفي النصر وعدا مطلقا كانه قال ثم شانهم وقصتهم التي اخبركم عنها وابشركم بها بعد التولية انهم لا يجدون النصرة بعد ذلك قط بل يبقون في الذلة والمهانة ابدا دائما • السؤال الثالث ما الذي عطف عليه قوله ثم لا ينصرون الجواب هو جملة الشرط والجزاء كانه قيل اخبركم انهم ان يقاتلوكم ينهزموا ثم اخبركم انهم لا ينصرون وانما ذكر لفظ ثم لافادة معنى التراخي في المرتبة لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليتهم الادبار والله اعلم قوله تعالى

ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس وباءوا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون الانبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون

اعلم انه تعالى لما بين انهم ان قاتلوا رجعوا مخذولين غير منصورين ذكر انهم مع ذلك قد ضربت عليهم الذلة وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** قد ذكرنا تفسير هذه اللفظة في سورة البقرة والمعنى جعلت الذلة ملصقة بهم كالشيء يضرب على الشيء فيلصق به ومنه قولهم ما هذا بضربة لازب • ومنه تسمى الخراج ضريبة **المسألة الثانية** الذلة هي الذل • والمراد بهذا الذل قوال • الاول وهو الاقوى ان المراد ان يحاربوا ويقتلوا وتغنم اموالهم وتسبى ذراريهم وتملك اراضيهم فهو كقوله تعالى واقتلوهم حيث ثقفتموهم • ثم قال تعالى الا بحبل من الله والثاني ان المراد لا بعهد وعصمة وذمام من الله ومن المؤمنين لانه عند ذلك تزول هذه الاحكام وذلك لان ضرب الجزية عليهم يوجب الذلة والصغار • والثالث ان المراد من هذه الذلة انك لا ترى فيهم ملكا قاهرا ولا رئيسا معتبرا بل هم مستخفون في جميع البلاد ذليلون مهينون واعلم انه لا يمكن ان يقال المراد من الذلة هو الجزية فقط او هذه المهانة فقط لان قوله الا بحبل من الله يقتضي زوال تلك الذلة عند حصول هذا الحبل والجزية والصغار والدناءة لا يزول شيء من ذلك عند زوال هذا الحبل فامتنع حمل الذلة على الجزية فقط وبعض من نصر هذا القول اجاب عن هذا السؤال بان قال الاستثناء منقطع وهو قول محمد بن جرير الطبري فقال اليهود قد ضربت عليهم الذلة سواء كانوا على عهد من الله او لم يكونوا فلا يخرجون بهذا الاستثناء من الذلة الى العزة فقوله الا بحبل من الله تقديره لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس واعلم ان هذا ضعيف لان حمل لفظ الا على لكن خلاف الظاهر • وايضا اذا حملنا الكلام على ان المراد فقد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس لم يتم هذا القدر فلا بد من اضمار الشيء الذي يعتصمون بهذه الاشياء لاجل الحذر عنه • والاضمار خلاف الاصل فلا يصار الى هذه الاشياء الا عند الضرورة فاذا كان لا ضرورة ههنا الى ذلك كان المصير اليه غير جائز بلى ههنا وجه اخر وهو ان تحمل الذلة على كل هذه الاشياء اعني القتل والاسر وسبي الذراري واخذ

المال والحاق الصغار والمهانة ويكون فائدة الاستثناء انه لا يبقى مجموع هذه الاحكام وذلك لا ينافي بقاء بعض هذه الاحكام وهو اخذ القليل من اموالهم الذي هو مسمى بالجزية وبقاء المهانة والحقارة فيهم فهذا هو القول في هذا الموضع والله اعلم • وقوله اينما ثقفوا اي وجدوا وصودفوا يقال ثقفت فلانا في الحرب اذا ادركته وقد مضى الكلام فيه عند قوله حيث ثقفتموهم **المسألة الثالثة** قوله الا بحبل من الله فيه وجوه • الاول قال الفراء التقدير الا ان يعتصموا بحبل من الله • وانشد • رأتني بحبليها فصدت مخافة • وفي الحبل روعاء الفؤاد فروق • واعترضوا عليه وقالوا لا يجوز حذف الموصول وابقاء الصلة لان الموصول هو الاصل والصلة فرع فيجوز حذف الفرع لدلالة الاصل عليه • اما حذف الاصل وابقاء الفرع فغير جائز • الثاني ان هذا الاستثناء واقع على طرف المعنى لان معنى ضرب الذلة لزومها اياهم على اشد الوجوه بحيث لا تفارقهم ولا تنفك عنهم فكانه قيل لا تنفك عنهم الذلة ولن يتخلصوا عنها الا بحبل من الله وحبل من الناس • الثالث ان تكون الا بمعنى مع كقوله اخرج بنا نفعل كذا اي معنا التقدير الا مع حبل من الله والله اعلم **المسألة الرابعة** المراد من حبل الله عهده وقد ذكرنا فيما تقدم ان العهد انما سمي بالحبل لان الانسان لما كان قبل العهد خائفا صار ذلك الخوف مانعا له من الوصول الى مطلوبه فاذا حصل العهد توصل بذلك العهد الى مطلوبه فصار ذلك شبيها بالحبل الذي من تمسك به تخلص من خوف الضرر • فان قيل انه عطف على حبل من الله حبلا من الناس وذلك يقتضي المغايرة فكيف هذه المغايرة • قلنا قال بعضهم حبل الله هو الاسلام وحبل الناس هو العهد والذمة وهذا بعيد لانه لو كان المراد ذلك لقال او حبل من الناس وقال اخرون المراد بكلا الحبلين العهد والذمة والامان وانما ذكر تعالى الحبلين لان الامان الماخوذ من المؤمنين هو الامان الماخوذ باذن الله وهذا ايضا عندي ضعيف والذي عندي فيه ان الامان الحاصل للذمي قسمان احدهما الذي نص الله عليه وهو الذي اخذ الجزية • والثاني الذي فوض الى راي الامام فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد • فالاول هو المسمى بحبل الله • والثاني هو المسمى بحبل المؤمنين والله اعلم ثم قال وباءوا بغضب من الله وقد ذكرنا ان معناه انهم مكثوا ولبثوا وداموا في غضب الله واصل ذلك ماخوذ من المبوا وهو المكان ومنه تبوا فلان منزل كذا وبواته اياه • والمعنى انهم مكثوا في غضب الله وحلوا فيه وسواء قولك حل بهم الغضب وحلوا به • ثم قال وضربت عليهم المسكنة • والاكثرون حملوا المسكنة على الجزية وهو قول الحسن فان قيل ذلك لانه تعالى اخرج المسكنة عن الاستثناء وذلك يدل على انها باقية عليهم غير زائلة والباقي عليهم ليس الا الجزية وقال اخرون المراد بالمسكنة ان اليهودي يظهر من نفسه الفقر وان كان غنيا موسرا وقال بعضهم هذا اخبار من الله سبحانه بانه جعل اليهود رزقا للمسلمين فيصيرون مساكين ثم انه تعالى لما ذكر هذه الانواع من الوعيد قال ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون الانبياء بغير حق والمعنى انه تعالى الحق بهم هذه الانواع من المكروهات لاجل انهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون الانبياء ثم قال ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون وههنا سؤالات • السؤال الاول هذه الذلة والمسكنة انما التصقت باليهود بعد ظهور دولة الاسلام والذين قتلوا الانبياء هم الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم بادوار واعصار فعلى هذا الموضع الذي حصلت العلة فيه وهي قتل الانبياء لم يحصل فيه المعلول وهو الذلة والمسكنة والموضع الذي حصل فيه هذا المعلول لم تحصل فيه العلة فكان الاشكال لازما والجواب ان هؤلاء المتاخرين وان كانوا ما قتلوا الانبياء عليهم السلام لكنهم كانوا راضين بفعل اولئك القاتلين فهم ايضا من اهل الكفر • السؤال الثاني لم كرر قوله ذلك • والجواب من وجهين • الاول ان علة الذلة والغضب والمسكنة هي الكفر وقتل الانبياء • وعلة الكفر وقتل الانبياء هي المعصية • وذلك لانهم لما توغلوا في المعاصي والذنوب كانت ظلمات المعاصي تتزايد حالا فحالا ونور الايمان يضعف حالا فحالا ولم يزل كذلك الى ان بطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر واليه الاشارة بقوله كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقوله ذلك بما عصوا اشارة الى العلة ولهذا المعنى قال ارباب المعاملات من ابتلي بترك الاداب وقع في ترك السنن ومن ابتلي بترك السنن وقع في ترك الفريضة ومن ابتلي بترك الفريضة وقع في استحقار الشريعة ومن ابتلي بذلك وقع في الكفر

جعل المسكنة لازمة لهم

فرقي ولد غنية والاسمي [illegible] هذه الثلاثة هي للجزية صح

ويريد بقوله ذلك بانهم كانوا يكفرون من تقدم منهم • ويريد بقوله ذلك بما عصوا من حضر منهم في زمان
الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى هذا لا يلزم التكرار فكأنه تعالى بين علة العقوبة لمن تقدم منهم ثم بين ان من تأخر
لما تبع من تقدم كان لاجل معصيته وعدوانه مستوجبا لمثل عقوبتهم حتى يظهر للخلق انما انزل الله بالفريقين
من البلاء والمحنة ليس لامر يرجع اليه بل بالعدل والحكمة والله اعلم **قوله تعالى** ليسوا سواء من اهل الكتاب
امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف
وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات واولئك من الصالحين وما تفعلوا من خير فلن تكفروه
والله عليم بالمتقين • في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان في قوله ليسوا سواء قولان
احدهما ان قوله ليسوا سواء كلام تام وقوله من اهل الكتاب امة قائمة كلام مستأنف لبيان قوله ليسوا
سواء كما وقع قوله تأمرون بالمعروف بيانا لقوله كنتم خير امة • والمعنى ان اهل الكتاب الذين سبق ذكرهم
ليسوا سواء وهو تقرير لما تقدم من قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون • ثم ابتدأ فقال من اهل الكتاب
فكان تمام الكلام ان يقال ومنهم امة مذمومة الا انه اضمر ذلك لان الامة المذمومة على مذهب العرب
من ان ذكر احد الضدين يغني عن ذكر الضد الآخر وتحقيقه ان الضدين يعلمان معا فذكر احدهما يستقل بافادة
العلم بهما فلا جرم يحسن اهمال الضد الآخر قال ابو ذؤيب • **شعر** •

• دعاني اليها القلب اني لامرها • مطيع فما ادري ارشد طلابها •

يعني ام غي فاكتفى بذكر الرشد عن ذكر الغي وهذا قول الفراء وابن الانباري وقال الزجاج لا حاجة الى اضمار
الامة المذمومة لان ذكر الامة المذمومة قد جرى فيما قبل هذه الآية فلا حاجة الى اضمارها مرة اخرى ولانا
قد ذكرنا انه لما كان العلم بالضدين معا كان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الآخر وهذا كما يقال زيد وعبد الله لا يستويان
زيد عاقل دين ذكي فيغني هذا عن ان يقال وعبد الله ليس كذلك فكذا ههنا لما تقدم من قوله ليسوا سواء اغنى
ذلك عن الاضمار • والقول الثاني ان قوله ليسوا سواء كلام غير تام ولا يجوز الوقف عنده بل هو متعلق بما قبله
والتقدير ليسوا سواء امة قائمة وامة مذمومة فامة رفع بليس • وانما قيل ليسوا سواء على مذهب من يقول
اكلوني البراغيث وعلى هذا ايضا لا بد من اضمار الامة المذمومة وهذا اختيار ابي عبيدة الا ان اكثر النحويين
انكروا هذا القول لاتفاق الاكثرين على ان قوله اكلوني البراغيث وامثالها لغة ركيكة والله اعلم **المسألة الثانية**
يقال فلان وفلان سواء اي متساويان وقوم سواء لانه مصدر لا يثنى ولا يجمع ومعنى الكلام في سواء قد مر في سورة
البقرة • **المسألة الثالثة** في المراد باهل الكتاب قولان الاول وعليه الجمهور ان المراد منه الذين آمنوا بموسى
وعيسى عليهما السلام • روي انه لما اسلم عبد الله بن سلام واصحابه قال لهم بعض كبار اليهود لقد كفرتم وخسرتم
فانزل الله تعالى لبيان فضلهم هذه الآية • وقيل انه تعالى لما وصف اهل الكتاب في الآيات المتقدمة بالصفات
المذمومة ذكر هذه الآية لبيان ان كل اهل الكتاب ليسوا كذلك بل فيهم من يكون موصوفا بالصفات الحميدة والخصال
المرضية قال الثوري بلغني انها نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشاء • وعن عطاء انها نزلت في اربعين
من اهل نجران واثنين وثلثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا بمحمد عليه الصلاة والسلام
والقول الثاني ان يكون المراد باهل الكتاب كل من اوتي الكتاب من اهل الاديان وعلى هذا القول يكون المسلمون
من جملتهم قال تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا • ومما يدل على هذا ما روى ابن مسعود ان النبي
صلى الله عليه وسلم اخر صلاة العشاء ثم خرج الى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال اما انه ليس من اهل
الاديان احد يذكر الله هذه الساعة غيركم وقرأ هذه الآية قال القفال رحمه الله ولا يبعد ان يقال اولئك
الحاضرون كانوا نفرا من مؤمني اهل الكتاب فقيل ليس يستوي من اهل الكتاب هؤلاء والذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم
فاقاموا صلاة العتمة في الساعة التي ينام فيها غيرهم من اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ولا يبعد ايضا ان يقال
المراد كل من آمن بمحمد عليه الصلاة والسلام فسماهم الله باهل الكتاب كانه قيل اولئك الذين سموا انفسهم
باهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة • والمسلمون الذين سماهم الله باهل الكتاب حالهم وصفتهم
هكذا فكيف يستويان فيكون الغرض من هذه الآية تقرير فضيلة الاسلام تاكيدا لما تقدم من قوله كنتم خير امة
وهو كقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون • ثم انه تعالى مدح الامة المذكورة في هذه الآية بصفات
ثمانية • الصفة الاولى انها قائمة وفيها اقوال • الاول انها قائمة في الصلاة يتلون آيات الله آناء الليل
وهم يسجدون فعبر عن تهجدهم بتلاوة القرآن في ساعة الليل وهو كقوله والذين يبيتون لربهم

سجدا وقياما

سجدا وقياما وقوله انه يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل وقوله قم الليل وقوله وهو قانت
والذي يدل على ان المراد من هذا القيام القيام في الصلاة قوله وهم يسجدون والظاهر ان السجدة لا تكون
الا في الصلاة • والقول الثاني في تفسير كونها قائمة انها ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة
في التمسك به كقوله تعالى الا ما دمت عليه قائما اي ملازما للاقتضاء ثابتا على المطالبة مستقصيا فيها ومنه
قوله تعالى قائما بالقسط [illegible] هذه الآية على كون المسلم قائما بما يحق العبودية وقوله قائما بالقسط
يدل على ان المولى قائم بحق الربوبية في العدل والاحسان فتمت المعاهدة بفضل الله كما قال اوفوا بعهدي
اوف بعهدكم وهذا قول الحسن واحتج عليه بما روي ان عمر بن الخطاب قال يا رسول الله ان اناسا من اهل الكتاب
يحدثونا بما يعجبنا فلو كتبناه فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال امتهوكون انتم يا ابن الخطاب كما تهوكت
اليهود قال الحسن متحيرون مترددون اما والذي نفسي بيده لقد اتيتكم بها بيضاء نقية • وفي رواية اخرى
قال عند ذلك انكم لم تكلفوا ان تعملوا بما في التوراة والانجيل وانما امرتم ان تؤمنوا بهما وتفوضوا علمهما الى الله
وكلفتم ان تؤمنوا بما انزل علي في هذا الوحي غدوة وعشيا والذي نفسي بيده لو ادركني ابرهيم وموسى وعيسى لآمنوا
بي واتبعوني فهذا الخبر يدل على ان الثبات على هذا الدين واجب وعدم التعلق بغيره واجب فلا جرم مدحهم
الله في هذه الآية بذلك فقال من اهل الكتاب امة قائمة اي مستقيمة عادلة من قولك اقمت العود فقام
بمعنى استقام وهذا كالتقرير لقوله كنتم خير امة • الصفة الثانية قوله تعالى يتلون آيات الله آناء الليل • وفيه
مسائل **المسألة الاولى** يتلون ويؤمنون في محل الرفع صفتان لقوله امة اي امة قائمة تالون مؤمنون
المسألة الثانية التلاوة القراءة واصل الكلمة من الاتباع فكان التلاوة هي اتباع اللفظ اللفظ **المسألة الثالثة**
آيات الله قد يراد بها آيات القرآن وقد يراد بها اصناف مخلوقاته التي هي دالة على ذاته وصفاته والمراد ههنا الاول
المسألة الرابعة آناء الليل اصلها في اللغة الاوقات والساعات وواحدها اني مثل معي وامعاء واني مثل
نحي وانحاء مكسور الاول ساكن الثاني قال القفال رحمه الله كان الثاني ماخوذ منه لانه انتظار الساعات والاوقات
وفي الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذي اخر المجيء الى الجمعة آذيت وآنيت اي دافعت الاوقات • الصفة الثالثة
قوله وهم يسجدون • وفيه وجوه • الاول يحتمل ان يكون حالا من التلاوة كانهم يقرؤن القرآن في السجدة
مبالغة في الخضوع والخشوع الا ان القفال رحمه الله روى في تفسيره حديثا ان ذلك غير جائز وهو قوله
عليه الصلاة والسلام الا اني نهيت ان اقرأ راكعا وساجدا • الثاني يحتمل ان يكون كلاما مستقلا والمعنى انهم يقومون
تارة ويسجدون تارة يبتغون الفضل والرحمة بانواع ما يكون في الصلاة من الخضوع لله تعالى وهو كقوله تعالى
والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقوله امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه
قال الحسن يريح راسه بقدميه وقدميه براسه وهذا على معنى ارادة الراحة وازالة التعب واحداث النشاط
الثالث يحتمل ان يكون المراد بقوله يسجدون انهم يصلون وصفهم بالتهجد بالليل والصلاة تسمى سجودا وسجدة
وتسبيحا وسبحة قال تعالى واركعوا مع الراكعين اي صلوا • وقال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والمراد
الصلاة • الرابع يحتمل ان يكون المراد بقوله ويسجدون اي يخضعون ويخشعون لله لان العرب تسمي الخشوع
سجودا كقوله ولله يسجد ما في السموات وما في الارض وكل هذه الوجوه ذكرها القفال رحمه الله • الصفة الرابعة
قوله يؤمنون بالله واليوم الآخر • واعلم ان اليهود كانوا يقومون في الليالي ايضا للتهجد وقراءة التوراة فلما
مدح المؤمنين بالتهجد وقراءة القرآن اردف ذلك بقوله يؤمنون بالله واليوم الآخر وقد بينا ان الايمان بالله
يستلزم الايمان بجميع انبيائه ورسله والايمان باليوم الآخر يستلزم الحذر من جميع المعاصي وهؤلاء اليهود ينكرون انبياء
الله ولا يحترزون عن معاصي الله فلم يحصل لهم الايمان بالمبدأ والمعاد واعلم ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته
والخير لاجل العمل به وافضل الاعمال الصلاة وافضل الاذكار ذكر الله • وافضل المعارف معرفة المبدأ ومعرفة
المعاد فقوله يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون اشارة الى الاعمال الصالحة الصادرة منهم • وقوله
يؤمنون بالله واليوم الآخر اشارة الى فضل المعارف الحاصلة في قلوبهم فكان هذا اشارة الى كمال حالهم في
القوة النظرية وذلك اكمل احوال الانسان وهي المرتبة التي يقال لها انها آخر الدرجات الانسانية واول
درجات الملكية • الصفة الخامسة قوله يأمرون بالمعروف • الصفة السادسة قوله وينهون عن المنكر
واعلم ان الغاية القصوى في الكمال ان يكون تاما وفوق التمام فكون الانسان تاما ليس الا في كمال قوته العملية
وقوته النظرية وقد تقدم ذكره وكونه فوق التمام ان يسعى في تكميل الناقصين وذلك بطريقين اما بارشادهم

لان العرب يسمي الخشوع سجودا

الى ما ينبغي وهو الامر بالمعروف ويمنعهم عما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر قال ابن عباس تامرون بالمعروف اي بتوحيد الله ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم وتنهون عن المنكر اي تنهون عن الشرك بالله وعن انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واعلم ان لفظ المعروف والمنكر مطلق فلم يجز تخصيصه من غير دليل فهو يتناول كل معروف وكل منكر • الصفة السابعة قوله ويسارعون في الخيرات • وفيه وجهان • احدهما انهم يتبادرون اليها خوف الفوت بالموت والاخر يعملونها غير متثاقلين فان قيل اليس ان العجلة مذمومة قال عليه السلم العجلة من الشيطان والتاني من الرحمن فما الفرق • قلنا السرعة مخصوصة بان يقدم ما ينبغي تقديمه • والعجلة مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين لان من رغب في الامر اثر الفور على التراخي قال تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم وايضا العجلة ليست مذمومة على الاطلاق بدليل قوله تعالى وعجلت اليك رب لترضى • الصفة الثامنة قوله واولئك من الصالحين • والمعنى واولئك الموصوفون بما وصفوا به من جملة الصالحين الذين صلحت احوالهم عند الله ورضيهم واعلم ان الوصف بذلك غاية المدح ويدل عليه القران والمعقول • اما القران فهو ان الله تعالى مدح بهذا الوصف اكابر الانبيا صلوات الله عليهم فقال بعد ذكر اسمعيل وادريس وذي الكفل وغيرهم وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين وذكر حكاية عن سليمن عليه السلام انه قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين • وقال فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين • واما المعقول فهو ان الصلاح ضد الفساد وكل ما لا ينبغي ان يكون فهو فساد سوا كان ذلك في العقايد او في الاعمال فاذا كان كل ما حصل من باب ما ينبغي ان يكون فقد حصل الصلاح فكان الصلاح دالا على اكمل الدرجات • ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات الثمانية قال وما تفعلوا من خير فلن تكفروه والله عليم بالمتقين • وفيه مسايل المسألة الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بالياء على المغايبة لان الكلام متصل بما قبله من ذكر اهل الكتاب يتلون ويسجدون ويؤمنون ويامرون وينهون ويسارعون ولن يضيع لهم اجر ما يعملون • والمقصود ان جهال اليهود لما قالوا لعبد الله بن سلام انكم خسرتم بسبب هذا الايمان قال تعالى بل فازوا بالدرجات العظمى فكان المقصود تعظيمهم ليزول عن قلبهم اثر كلام اولئك الجهال • ثم هذا وان كان بحسب اللفظ الى ما تقدم ذكره من مومني اهل الكتاب فان ساير الخلق يدخلون فيه نظرا الى العلة • واما الباقون فانهم قرءوا بالتاء على سبيل المخاطبة فهو ابتدا خطاب لجميع المومنين على معنى ان افعال مومني اهل الكتاب ذكرت • ثم قيل وما تفعلوا معاشر المومنين من جملتكم هولاء فلن تكفروه • والفايدة ان يكون حكم هذه الاية عاما بحسب اللفظ في حق جميع المكلفين • ومما يؤكد ذلك ان نظاير هذه الاية جاءت مخاطبة لجميع الخلايق من غير تخصيص بقوم دون قوم كقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله وما تفعلوا من خير يوف اليكم وما تفعلوا من خير تجدوه عند الله • واما ابو عمرو فالمنقول عنه انه كان يقرا هذه الكلمة بالقراتين المسألة الثانية فلن تكفروه اي لن تمنعوا ثوابه وجزاه وانما سمي منع الجزا كفرا لوجهين • الاول انه تعالى سمى ايصال الثواب شكرا قال الله تعالى فان الله شاكر عليم وقال فاولئك كان سعيهم مشكورا فلما سمى ايصال الجزا شكرا سمى منعه كفرا • والثاني ان الكفر في اللغة هو الستر فسمي منع الجزا كفرا لانه بمنزلة الجحد والستر • فان قيل لم قال فلن تكفروه فعداه الى مفعولين مع ان شكر وكفر لا يتعديان الا الى واحد • يقال شكر النعمة وكفرها • قلنا لانا بينا ان معنى الكفر ههنا المنع والحرمان • فكان كانه قال فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاه المسألة الثالثة احتج القايلون بالموازنة من الذاهبين الى الاحباط بهذه الاية فقالوا صريح هذه الاية يدل على انه لا بد من وصول اثر فعل العبد اليه فلا يحبط ولو انحبط من المحبط بمقداره شي لبطل مقتضى هذه الاية • ونظيره هذه قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره • ثم قال والله عليم بالمتقين • والمعنى انه تعالى لما اخبر عن عدم الحرمان اقام ما يجري مجرى الدليل عليه وهو ان عدم ايصال الثواب والجزا اما ان يكون للسهو والنسيان وذلك محال في حقه لانه عليم بكل المعلومات • واما ان يكون للعجز او البخل وذلك محال في حقه لانه اله جميع المحدثات فاسم الله يدل على عدم العجز والبخل والحاجة وقوله عليم يدل على عدم الجهل واذا انتفت هذه الصفات امتنع المنع من الجزا لان منع الحق لا بد وان يكون لاجل هذه الامور والله اعلم وانما قال والله عليم بالمتقين مع انه عالم بالكل بشارة للمتقين بجزيل الثواب ودلالة على انه لا يفوز عنده الا اهل التقوى

قوله تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيا واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون • اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه الايات تارة احوال الكافرين في كيفية العقاب واخرى احوال المومنين في الثواب جامعا بين الزجر والترغيب والوعيد والوعد • فلما وصف من امن من الكفار

بما تقدم من

يتبادرون اليها خوف الفوت بالموت والاخر يعملونها غير متثاقلين فان قيل اليس ان العجلة مذمومة قال عليه السلم العجلة من الشيطان والتاني من الرحمن فما الفرق • صح

اي يتقدم ما لا ينبغي تقديمه فالمسارعة مخصوصة صح

بما تقدم من الصفات الحسنة اتبعه بقوله وعيدا للكفار ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم وفي الاية مسايل المسألة الاولى في قوله ان الذين كفروا قولان الاول المراد منه بعض الكفار ثم القايلون بهذا القول ذكروا وجوها • احدها قال ابن عباس يريد قريظة والنضير وذلك لان مقصود رؤسا اليهود في معاندة الرسول ما كان الا المال والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا • وثانيها انها نزلت في مشركي قريش فان ابا جهل كان كثير الافتخار بماله ولهذا السبب نزل فيه قوله وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثا ورئيا وقوله فليدع ناديه سندع الزبانية • وثالثها انها نزلت في ابي سفيان فانه انفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر واحد في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم • والقول الثاني ان الاية عامة في حق جميع الكفار وذلك لانهم كلهم كانوا يتعززون بكثرة الاموال وكانوا يعيرون الرسول صلى الله عليه وسلم واتباعه بالفقر وكان من جملة شبههم ان قالوا لو كان محمد على الحق لما تركه ربه في هذا الفقر والشدة ولان اللفظ عام ولا دليل يوجب التخصيص فوجب اجراوه على عمومه • وللاولين ان يقولوا انه تعالى قال بعد هذه الاية مثل ما ينفقون فالضمير في قوله ينفقون عايد الى هذا الموضع وهو قوله ان الذين كفروا ثم ان قوله ينفقون مخصوص ببعض الكفار فوجب ان يكون هذا ايضا مخصوصا المسألة الثانية انما خص تعالى الاموال والاولاد لان انفع الجمادات هو الاموال وانفع الحيوانات هو الولد ثم بين تعالى ان الكافر لا ينتفع بهما البتة في الاخرة وذلك يدل على عدم انتفاعه بساير الاشيا بطريق الاولى • ونظيره قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وقوله لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم وقوله وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى • ولما بين تعالى انه لا انتفاع لهم باموالهم ولا باولادهم قال واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون • واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان فساق اهل الصلاة لا يبقون في النار ابدا فقالوا قوله اولئك اصحاب النار كلمة تفيد الحصر فانه يقال اولئك اصحاب زيد لا غيرهم والمنتفعون به لا غيرهم • ولما افادت هذه الكلمة معنى الحصر ثبت ان الخلود في النار ليس الا للكافر

قوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون • اعلم انه تعالى لما بين ان اموال الكفار لا تغني عنهم شيا • ثم انهم ربما انفقوا اموالهم في وجوه الخيرات فيخطر ببال الانسان انهم ينتفعون بذلك فازال الله تعالى بهذه الاية تلك الشبهة وبين انهم لا ينتفعون بتلك الانفاقات وان كانوا قد قصدوا بها وجه الله • وفي الاية مسايل المسألة الاولى المثل الشبه الذي يصير كالعلم لكثرة استعماله فيما يشبه به • وحاصل الكلام ان كفرهم يبطل ثواب نفقتهم كما ان الريح الباردة تهلك الزرع • فان قيل فعلى هذا التقدير مثل انفاقهم هو الحرث الذي هلك فكيف شبه الانفاق بالريح الباردة المهلكة • قلنا ان المثل قسمان منه ما حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقصود من الجملتين وان لم تحصل المشابهة بين اجزا الجملتين وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب ومنه ما حصلت المشابهة فيه بين الجملتين وبين اجزا كل واحد منهما فاذا جعلنا هذا المثل من القسم الاول زال السوال • وان جعلناه من القسم الثاني ففيه وجوه • الاول ان يكون التقدير مثل الكفر في اهلاك ما ينفقون كمثل الريح المهلكة للحرث • الثاني مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح وهو الحرث • الثالث لعل الاشارة في قوله مثل ما ينفقون الى ما انفقوه في ايذا الرسول صلى الله عليه وسلم في جمع العساكر عليه فكان هذا الانفاق مهلكا لجميع ما اتوا به من اعمال الخير والبر وحينيذ يستقيم التشبيه من غير حاجة الى اضمار وتقديم وتاخير • والتقدير مثل ما ينفقون في كونه مبطلا لما اتوا به قبل ذلك من اعمال البر كمثل ريح فيها صر في كونها مبطلة للحرث وهذا الوجه خطر ببالي عند كتابة هذا الموضع فان انفاقهم في ايذا الرسول من اعظم انواع الكفر ومن اشدها تاثيرا في ابطال اثار اعمال البر المسألة الثانية اختلفوا في تفسير هذا الانفاق على قولين • الاول ان المراد بالانفاق ههنا جميع اعمالهم التي يرجون الانتفاع بها في الاخرة سماها الله انفاقا كما سماها بيعا وشرا في قوله ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم الى قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به • ومما يدل على صحة هذا التاويل قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمراد به جميع اعمال الخير • وقوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل والمراد جميع الانتفاعات • والقول الثاني وهو الاشبه ان المراد انفاق الاموال • والدليل عليه ما قبل هذه الاية وهو قوله لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم المسألة الثالثة قوله مثل ما ينفقون المراد به جميع الكفار او بعضهم فيه قولان • الاول المراد الاخبار عن جميع الكفار وذلك لان انفاقهم اما ان يكون لمنافع الدنيا او لمنافع الاخرة • فان كان

كلمة اولئك للحصر

وبين انهم لا ينتفعون بتلك الانفاقات وان كانوا قد قصدوا بها وجه الله تعالى صح

لمنافع الدنيا لم يبق منه أثر البتة في الآخرة في حق المسلم فضلا عن الكافر وإن كان لمنافع الآخرة لم ينتفع به في الآخرة لأن الكفر مانع من الانتفاع به فثبت أن جميع نفقات الكفار لا فائدة فيها في الآخرة وكما لهم أنفقوا أموالهم في الخيرات نحو بناء الرباطات والقناطر والإحسان إلى الضعفاء والأيتام والأرامل وكان ذلك المنفق يرجو من ذلك الإنفاق خيرا كثيرا فإذا قدم الآخرة رأى كفره مبطلا لآثار تلك الخيرات فكان كمن زرع زرعا وتوقع منه نفعا كثيرا فأصابته ريح محرقة فلا يبقى معه إلا الحزن والأسف هذا إذا أنفقوا الأموال في وجوه الخيرات • أما إذا أنفقوها فيما ظنوه أنه من الخيرات لكنه كان من المعاصي مثل إنفاق الأموال في إيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم وفي قتل المسلمين وفي تخريب ديارهم فالذي قلناه فيه أشد وأشد ونظير هذه الآية قوله تعالى وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة وقوله والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة وكل ذلك يدل على أن حسنات الكفار لا تستعقب الثواب وكل ذلك مجموع في قوله إنما يتقبل الله من المتقين وهذا القول هو الأقوى والأصح • واعلم أنا إنما فسرنا الآية بخيبة هؤلاء الكفار في الآخرة ولا يبعد أيضا تفسيرها بخيبتهم في الدنيا فإنهم أنفقوا الأموال الكثيرة في جمع العساكر وتحملوا المشاق ثم انقلب الأمر عليهم وأظهر الله الإسلام وقواه فلم يبق مع ذلك الكفار من ذلك الإنفاق إلا الخيبة والخسران والقول الثاني المراد منه الإخبار عن بعض الكفار وعلى هذا القول ففي الآية وجوه • الأول أن المنافقين كانوا ينفقون أموالهم في سبيل الله لكن على سبيل التقية والخوف من المسلمين وعلى سبيل المداراة لهم والأول أليق بهم • الثاني نزلت هذه الآية في أبي سفيان وأصحابه يوم بدر عند تظاهرهم على الرسول صلى الله عليه وسلم • الثالث نزلت في إنفاق سفلة اليهود على أحبارهم لأجل التحريف • الرابع ما ينفقون ويظنون أنه تقرب إلى الله مع أنه ليس كذلك

المسئلة الرابعة اختلفوا في الصر على وجوه • الأول قال أكثر المفسرين وأهل اللغة الصر البرد الشديد وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي وابن زيد • والثاني أن الصر هو السموم الحارة والنار تقتل وهو اختيار أبي بكر الأصم وأبي بكر بن الأنباري • وإنما وصفت النار بأنها صر لتصويتها عند الالتهاب ومنه صرير الباب والصرصر مشهور والصرة الصيحة ومنه قوله تعالى فأقبلت امرأته في صرة وروى ابن الأنباري بإسناده عن ابن عباس في قوله فيها صر قال فيها نار وعلى القولين فالمقصود من التشبيه حاصل لأنه سواء كان بردا مهلكا أو حرا محرقا فإنه يصير مبطلا للحرث والزرع فيصح التشبيه

المسئلة الخامسة المعتزلة احتجوا بهذه الآية على صحة القول بالإحباط وذلك لأنه كما أن هذه الريح تهلك الحرث فكذلك الكفر يهلك الإنفاق وهذا إنما يصح إذا قلنا لولا الكفر لكان ذلك الإنفاق موجبا لمنافع الآخرة وحينئذ يصح القول بالإحباط وأجاب أصحابنا عنه بأن العمل لا يستلزم الثواب إلا بحكم الوعد والوعد من الله مشروط بحصول الإيمان فإذا حصل الكفر فات المشروط لفوات شرطه لا أن الكفر أزاله بعد ثبوته • ودلائل بطلان القول بالإحباط مذكورة في سورة البقرة • ثم قال تعالى أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم • وفيه سؤال وهو أنه لم لم يقتصر على قوله أصابت حرث قوم • وما الفائدة في قوله ظلموا أنفسهم • قلنا في تفسير قوله ظلموا أنفسهم وجهان • الأول أنهم عصوا الله فاستحقوا إهلاك حرثهم عقوبة لهم • والفائدة في ذكره هو أن الغرض تشبيه ما ينفقون بشيء يذهب بالكلية • ولا يحصل منه منفعة لا في الدنيا ولا في الآخرة فأما حرث المؤمن المسلم فلا يذهب بالكلية لأنه وإن كان يذهب صورة لا يذهب معنى لأن الله تعالى يزيد في ثوابه لأجل وصول تلك الأحزان إليه • والثاني أن المراد من قوله ظلموا أنفسهم هو أنهم زرعوا في غير موضع الزرع أو في غير وقته لأن الظلم وضع الشيء في غير موضعه وعلى هذا التفسير يتأكد وجه التشبيه • فإن من زرع لا في موضعه ولا في وقته يضيع ثم إذا أصابته الريح الباردة كان أولى بأن يصير ضائعا فكذا ههنا الكفار لما أتوا بالإنفاق لا في موضعه ولا في وقته ثم أصابه شؤم كفرهم امتنع أن لا يصير ضائعا والله أعلم • ثم قال تعالى وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون والمعنى أن الله ما ظلمهم حيث لم يقبل نفقاتهم ولكنهم ظلموا أنفسهم حيث أتوا بها مقرونة بالوجوه المانعة من كونها مقبولة لله قال صاحب الكشاف • قرئ ولكن بالتشديد بمعنى ولكن أنفسهم يظلمونها ولا يجوز أن يراد ولكنه أنفسهم يظلمون على إسقاط ضمير الشأن لأنه إنما يجوز في الشعر والله أعلم

قوله تعالى

يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم

وما تخفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون اعلم أنه تعالى لما بالغ في شرح أحوال المؤمنين والكافرين شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطة الكافرين في هذه الآية • وههنا مسائل

المسئلة الأولى اختلفوا في أن الذين نهى الله المؤمنين عن مخالطتهم من هم على أقوال • الأول أنهم هم اليهود وذلك لأن المسلمين كانوا يشاورونهم في أمورهم ويؤانسونهم لما كان بينهم من الرضاع والحلف ظنا منهم أنهم وإن خالفوهم في الدين فهم ينصحون لهم في أسباب المعاش فنهاهم الله بهذه الآية عنه وحجة أصحاب هذا القول أن هذه الآيات من أولها إلى آخرها مخاطبة مع اليهود فتكون هذه الآية أيضا كذلك • الثاني أنهم هم المنافقون وذلك لأن المؤمنين كانوا يغترون بظاهر أقوال المنافقين ويظنون أنهم صادقون فيفشون إليهم الأسرار ويطلعونهم على الأحوال الخفية فالله تعالى منعهم عن ذلك وحجة أصحاب هذا القول أن ما بعد هذه الآية يدل على ذلك وهو قوله وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون • الثالث المراد به جميع أصناف الكفار وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء ومما يؤكد ذلك ما روي أنه قيل لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ههنا رجل من أهل الحيرة لا يعرف أقوى حفظا ولا أحسن خطا منه فإن رأيت أن تتخذه كاتبا فامتنع عمر رضي الله عنه من ذلك وقال إذا اتخذت بطانة من غير المؤمنين فقد جعل عمر رضي الله عنه هذه الآية دليلا على أن النهي عن اتخاذ النصراني بطانة • وأما ما تمسكوا به من أن ما بعد الآية مختص بالمنافقين فهذا لا يمنع عموم أول الآية فإنه ثبت في أصول الفقه أن أول الآية إذا كان عاما وآخرها إذا كان خاصا لم يكن خصوص آخر الآية مانعا من عموم أولها

المسئلة الثانية قال أبو حاتم عن الأصمعي بطن فلان بفلان يبطن بطونا وبطانة إذا كان خاصا به داخلا في أمره والبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع وبطانة الرجل خاصته الذين يبطنون أمره • وأصله من الباطن بخلاف الظاهر ومنه بطانة الثوب خلاف ظهارته والحاصل أن الذي يخصه الإنسان بمزيد التقريب يسمى بطانة لأنه بمنزلة ما يلي بطنه في شدة القرب منه

المسئلة الثالثة قوله لا تتخذوا بطانة نكرة في سياق النفي فيفيد العموم • أما قوله من دونكم ففيه مسائل

المسئلة الأولى من دونكم أي من دون المسلمين ومن غير أهل ملتكم ولفظ من دونكم يحسن حمله على هذا الوجه كما يقول الرجل قد أحسنتم إلينا وأنعمتم علينا وهو يريد أحسنتم إلى إخواننا وقال تعالى ويقتلون النبيين بغير حق أي آباؤهم فعلوا ذلك

المسئلة الثانية في قوله من دونكم احتمالان • الأول أن يكون متعلقا بقوله لا تتخذوا والتقدير لا تتخذوا من دونكم بطانة • والثاني أن يجعل وصفا للبطانة • والتقدير بطانة كائنة من دونكم • فإن قيل ما الفرق بين قوله لا تتخذوا بطانة من دونكم وبين قوله لا تتخذوا من دونكم بطانة • قلنا قال سيبويه إنهم يقدمون الأهم والذي هم بشأنه أعنى وههنا ليس المقصود اتخاذ البطانة إنما المقصود [illegible] فكان قوله لا تتخذوا بطانة [illegible] إفادة المقصود والله أعلم المسئلة الثالثة قيل من زائدة • وقيل للتبيين أي لا تتخذوا بطانة من [illegible] • فإن قيل هذه الآية تقتضي المنع من مصاحبة الكفار على الإطلاق وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين [illegible] • قلنا [illegible] مقدم على العام • [illegible]

[illegible] المسئلة الأولى [illegible]

[illegible] المسئلة الثانية [illegible]

[illegible] المسئلة الثالثة [illegible]

[illegible] المسئلة الرابعة [illegible]

[illegible] المسئلة الأولى [illegible] المسئلة الثانية [illegible] كقوله ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق [illegible] المسئلة الثالثة [illegible]

ما الفرق بين قوله لا تتخذوا بطانة من دونكم

وَدُّوا ما عنتم أي أشد الضرر ❁ المسألة الرابعة: قال الواحدي رحمه الله لا محل لقوله وَدُّوا ما عَنِتُّمْ لأنه استئناف
بالجملة ❁ وقيل إنه صفة للبطانة ولا يصح هذا لأن البطانة قد وصفت بقوله لا يألونكم خبالا فلو كان هذا صفة
أيضا لوجب إدخال حرف العطف بينهما ❁ المسألة الخامسة: الفرق بين قوله لا يألونكم خبالا وبين قوله وَدُّوا
ما عنتم في المعنى من وجوه ❁ الأول لا يقصرون في إفساد دينكم فإن عجزوا عنه وَدُّوا إلقاءكم في أشد أنواع الضرر
الثاني لا يقصرون في إفساد أموركم في الدنيا فإن لم يفعلوا ذلك لمانع من خارج فحب ذلك غير زائل عن قلوبهم
وثالثها ❁ قوله تعالى قد بدت البغضاء من أفواههم وفيه مسائل ❁ المسألة الأولى: البغضاء أشد البغض فالبغض
مع البغضاء كالضر مع الضراء ❁ المسألة الثانية: الأفواه جمع الفم والفم أصله فوه بدليل أن جمعه أفواه يقال
فوه وأفواه كسوط وأسواط وطوق وأطواق ❁ ويقال رجل مفوه إذا أجاد القول وأفوه إذا كان واسع الفم
فثبت أن أصل الفم فوه بوزن سوط ❁ ثم حذفت الهاء تخفيفا ❁ ثم أقيم الميم مقام الواو لأنهما حرفان شفويان
المسألة الثالثة: قوله قد بدت البغضاء من أفواههم إن حملناه على المنافقين ففي تفسيره وجهان ❁ الأول
أنه لا بد في المنافق من أن يجري في كلامه ما يدل على نفاقه ومفارقته لطريقة المخالصة في الود والنصيحة
ونظيره قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول ❁ الثاني قال قتادة قد بدت البغضاء لأوليائهم من المنافقين والكفار
لاطلاع بعضهم بعضا على ذلك ❁ أما إن حملناها على اليهود فتفسير قوله قد بدت البغضاء من أفواههم هو أنهم
يظهرون تكذيب نبيكم وكتابكم وينسبونكم إلى الجهل والحمق ومن اعتقد في غيره الإصرار على الجهل والحمق
امتنع أن يحبه بل لا بد أن يبغضه فهذا هو المراد بقوله قد بدت البغضاء من أفواههم ❁ ثم قال تعالى وما تخفي
صدورهم أكبر بمعنى أن الذي يظهر على لسان المنافق من علامات البغضاء أقل مما في قلبه من النفرة والذي
يظهر من علامات المحبة على لسانه أكثر مما في قلبه من المحبة ❁ ثم بين تعالى أن إظهار هذه الأسرار للمؤمنين من نعمه
عليهم فقال قد بينا لكم الآيات إن كنتم من أهل العقل والفهم والدراية وقيل إن كنتم تعقلون الفصل بين ما يستحقه العدو والولي
والمقصود بعثهم على استعمال العقل في تأمل هذه الآيات وتدبر هذه البينات ❁ قوله تعالى ها أنتم أولاء
تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ
قل موتوا بغيظكم إن الله عليم بذات الصدور ❁ اعلم أن هذا نوع آخر من تحذير المؤمنين عن مخالطة المنافقين
وفيه مسائل ❁ المسألة الأولى: قال السدي ها للتنبيه وأنتم مبتدأ وأولاء خبره وتحبونهم في موضع النصب
على الحال من اسم الإشارة ❁ ويجوز أن يكون أولاء بمعنى الذين وتحبونهم صلة له والموصول مع الصلة خبر أنتم
وقال الفراء أولاء خبر وتحبونهم خبر بعد خبر والله أعلم ❁ المسألة الثانية: أنه تعالى ذكر في هذه الآية أمورا
ثلاثة كل واحد منها يدل على أن المؤمن لا يجوز أن يتخذ غير المؤمن بطانة لنفسه ❁ فالأول قوله تحبونهم ولا يحبونكم
وفيه وجوه ❁ أحدها قال المفضل تحبونهم تريدون لهم الإسلام وهو خير الأشياء ولا يحبونكم لأنهم يريدون بقاءكم
على الكفر ولا شك أنه يوجب الهلاك ❁ الثاني تحبونهم بسبب ما بينكم وبينهم من الرضاعة والمصاهرة ولا
يحبونكم بسبب كونكم مسلمين ❁ الثالث تحبونهم بسبب أنهم أظهروا لكم الإيمان ولا يحبونكم بسبب أن الكفر مستقر
في باطنهم ❁ والرابع قال أبو بكر الأصم تحبونهم بمعنى أنكم لا تريدون إلقاءهم في الآفات والمحن ولا يحبونكم بمعنى
أنهم يريدون إلقاءكم في الآفات والمحن ويتربصون بكم الدوائر ❁ الخامس تحبونهم بسبب أنهم يظهرون لكم محبة
الرسول ومحب المحبوب محبوب ولا يحبونكم لأنهم يعلمون أنكم تحبون الرسول وهم يبغضون الرسول ومحب المبغض
مبغض ❁ السادس تحبونهم أي تخالطونهم وتفشون إليهم أسراركم في أمور دينكم ولا يحبونكم أي لا يفعلون مثل
ذلك بكم ❁ واعلم أن هذه الوجوه التي ذكرناها إشارة إلى الأسباب الموجبة لكون المؤمنين يحبونهم ولكونهم يبغضون
المؤمنين فالكل داخل تحت الآية ❁ ولما عرفهم الله تعالى كونهم مبغضين للمؤمنين وعرفهم أنهم مبطلون في ذلك
البغض صار ذلك داعيا من حيث الطبع ومن حيث الشرع إلى أن يصير المؤمنون مبغضين لهؤلاء المنافقين
والسبب الثاني لذلك قوله وتؤمنون بالكتاب كله ❁ وفي الآية مسائل ❁ المسألة الأولى: في الآية إضمار
والتقدير وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون به وحسن الحذف لما بينا أن الضدين يعلمان معا فكان ذكر أحدهما
مغنيا عن ذكر الآخر ❁ المسألة الثانية: ذكر الكتاب بلفظ الواحد لوجوه ❁ أحدها أنه ذهب به مذهب
الجنس كقولهم كثر الدرهم في أيدي الناس ❁ وثانيها أن الكتاب مصدر فيجوز أن يسمى به الجمع ❁ وثالثها أن المصدر
لا يجمع إلا على التأويل فلهذا لم يقل الكتب بدلا من الكتاب ❁ ولو قاله لجاز توسعا ❁ المسألة الثالثة: تقدير
الكلام أنكم تؤمنون بكتبهم كلها وهم مع ذلك يبغضونكم فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم وفيه توبيخ

شديد بأنهم في باطنهم أصلب منكم في حقكم ❁ ونظيره قوله تعالى فإنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون
السبب الثالث لقبح هذه المخالطة قوله تعالى وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ
والمعنى أنه إذا خلا بعضهم ببعض أظهروا شدة العداوة وشدة الغيظ على المؤمنين حتى تبلغ تلك الشدة إلى عض
الأنامل كما يفعل ذلك أحدنا إذا اشتد غيظه وعظم حزنه على فوات مطلوبه ولما كثر هذا الفعل من الغضبان
صار ذلك كناية عن الغضب حتى يقال في الغضبان إنه يعض يده غيظا وإن لم يكن هناك عض قال المفسرون
وإنما حصل لهم هذا الغيظ الشديد لما رأوا من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم ❁ ثم قال
تعالى قل موتوا بغيظكم ❁ وهو دعاء عليهم بأن يزداد غيظهم حتى يهلكوا به ❁ والمراد من ازدياد الغيظ ازدياد
ما يوجب لهم ذلك الغيظ من قوة الإسلام وعز أهله وما لهم في ذلك من الذل والخزي ❁ فإن قيل قوله قل
موتوا بغيظكم أمر لهم بالإقامة على الغيظ وذلك الغيظ كفر فكان هذا أمرا بالإقامة على الكفر وذلك غير
جائز ❁ قلنا قد بينا أنه دعاء بازدياد ما يوجب هذا الغيظ وهو قوة الإسلام فسقط السؤال وأيضا إنه
دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يتمنون ❁ ثم قال إن الله عليم بذات الصدور ❁ وفيه مسائل ❁ المسألة الأولى:
ذات كلمة وضعت لنسبة المؤنث كما أن ذو كلمة وضعت لنسبة المذكر ❁ والمراد بذات الصدور الخواطر
القائمة بالقلب والدواعي والصوارف الموجودة فيه وهي لكونها حالة في القلب منتسبة إليه فكانت ذوات
الصدور ❁ والمعنى أنه تعالى عالم بكل ما يحصل في قلوبكم من الخواطر والبواعث والصوارف ❁ المسألة الثانية:
قال صاحب الكشاف يحتمل أن يكون هذه الآية داخلة في جملة المقول وأن لا يكون ❁ أما الأول فالتقدير
أخبرهم بما يسرونه من عض الأنامل غيظا إذا خلوا وقل لهم إن الله عليم بما هو أخفى مما تسرونه بينكم وهو
مضمرات الصدور فلا تظنوا أن شيئا من أسراركم يخفى عليه ❁ وأما الثاني وهو أن لا يكون داخلا في المقول
فمعناه قل لهم ذلك يا محمد ولا تتعجب من اطلاعي إياك على ما يسرون فإني أعلم ما هو أخفى من ذلك وهو ما أضمروه
في صدورهم ولم يظهروه بألسنتهم ويجوز أن يكون ثمة قوله وأن يكون قوله قل موتوا بغيظكم أمرا للرسول
صلى الله عليه وسلم بطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعد الله إياه أنهم يهلكون غيظا بإعزاز الإسلام وإذلالهم
به كأنه قيل حدث نفسك بذلك والله أعلم ❁ قوله تعالى إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم
سيئة يفرحوا بها وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا إن الله بما يعملون محيط ❁ اعلم أن هذه الآية
من تمام وصف المنافقين فبين تعالى أنهم مع ما لهم من الصفات الذميمة والأفعال القبيحة مترقبون
نزول نوع من المحنة والبلاء بالمؤمنين ❁ وفي الآية مسائل ❁ المسألة الأولى: المس أصله باليد ثم يسمى كل ما يصل
إلى الشيء ماسا على سبيل التشبيه فيقال فلان مسه التعب والنصب ❁ وقال تعالى ما مسنا من لغوب
والمراد بالحسنة ههنا منفعة الدنيا على اختلاف أحوالها فمنها صحة البدن وحصول الخصب والفوز بالغنيمة والاستيلاء على الأعداء
وحصول المحبة والألفة بين الأحباب والمراد بالسيئة أضدادها وهي المرض والفقر والهزيمة والانهزام
من العدو وحصول التفرقة بين الأقارب والقتل والنهب والغارة فبين تعالى أنهم يحزنون ويغتمون
بحصول نوع من أنواع الحسنة للمسلمين ويفرحون بحصول نوع من أنواع السيئة لهم ❁ المسألة الثانية:
يقال ساء الشيء يسوء فهو سيء والأنثى سيئة ومنه قوله ساء ما يعملون والسوأى ضد الحسنى
ثم قال وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا [illegible]
[illegible]
أمركم إلى الله لا يضركم كيدهم شيئا ❁ وفيه مسائل ❁ المسألة الأولى: [illegible]
[illegible] الضاد [illegible] من الضر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المسألة الثانية [illegible]
[illegible] المسألة الثالثة [illegible]

مع ما لهم من الصفات الذميمة والأفعال القبيحة

المحنة ن

ذا تفي كل ما نهى عنه كان في حفظ الله فلا يضره كيد الكافرين ولا حيل المحتالين ، وتحقيق الكلام في ذلك هو انه
سبحانه انما خلق الخلق للعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ، فمن وفى بعهد العبودية في ذلك
فالله سبحانه اكرم من ان لا يفي بعهد الربوبية في حفظه عن الآفات والمخافات واليه الاشارة بقوله ومن يتق
الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب اي انه يوصل اليه كل ما يسره وقال بعض الحكماء اذا اردت ان تكبت
من يحسدك فاجتهد في اكتساب الفضائل ، ثم قال تعالى ان الله بما يعملون محيط ، وفيه مسائل المسألة الاولى
قرئ بما يعملون بالياء على سبيل الغائبة بمعنى انه عالم بما يعملون في معاداتكم فيعاقبهم عليه ، ومن قرأ بالتاء
على سبيل المخاطبة فالمعنى انه عالم محيط بما تعملون من الصبر والتقوى فيفعل بكم ما انتم اهله المسألة الثانية
اطلاق لفظ المحيط على الله مجاز لان المحيط بالشيء هو الذي يحيط به من كل جوانبه وذلك من صفات الاجسام
لكنه تعالى لما كان عالما بكل الاشياء قادرا على كل الممكنات جاز في مجاز اللغة ان يقال انه محيط بها ومنه قوله
والله من ورائهم محيط وقال والله محيط بالكافرين وقال ولا يحيطون به علما وقال واحاط بما لديهم والله اعلم
المسألة الثالثة انما قال والله بما تعملون محيط ولم يقل محيط بما تعملون لانهم يقدمون الاهم والذي هم
بشانه اعنى وليس المقصود ههنا بيان كونه تعالى عالما بل بيان ان جميع اعمالهم معلوم لله تعالى ومجازيهم
عليها فلا جرم قدم ذكر العمل والله اعلم قوله تعالى واذ غدوت من اهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال
والله سميع عليم اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون اعلم انه تعالى لما قال
وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا اتبعه بما يدلهم على سنة الله تعالى فيهم في باب النصرة والمعونة
ودفع مضار العدو اذا هم صبروا واتقوا وخلاف ذلك فيهم اذا لم يصبروا فقال واذ غدوت من اهلك
يعني انهم يوم احد كانوا كثيرين مستعدين للقتال ، فلما خالفوا امر الرسول انهزموا ، ويوم بدر كانوا قليلين غير
مستعدين للقتال ، فلما اطاعوا امر الرسول غلبوا واستولوا على خصومهم بسبب تخلف عبد الله بن ابي بن
سلول المنافق ، وذلك يدل على انه لا يجوز اتخاذ هؤلاء المنافقين بطانة ، وفيه مسائل المسألة الاولى
قوله واذ غدوت فيه ثلاثة اوجه ، الاول تقديره واذكر اذ غدوت ، والثاني قال ابو مسلم هذا كلام
معطوف بالواو على قوله قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة ، تقول
قد كان لكم في نصرة تلك الطائفة القليلة من المؤمنين على الطائفة الكثيرة من الكافرين موضع اعتبار لتعرفوا
ان الله ناصر المؤمنين فكان لكم مثل ذلك من الآية اذ غدا الرسول تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال ، والثالث
العامل فيه محيط تقديره والله بما تعملون محيط واذ غدوت المسألة الثانية اختلفوا في ان هذا
اليوم اي يوم كان فالاكثرون انه يوم احد وهو قول ابن عباس والسدي وابن اسحق والربيع والاصم وابي مسلم
وقيل انه يوم بدر وهو قول الحسن ، وقيل انه يوم الاحزاب وهو قول مجاهد ومقاتل ، حجة من قال هذا اليوم
هو يوم احد وجوه ، الاول ان اكثر العلماء بالمغازي زعموا ان هذه الآية نزلت في واقعة احد ، الثاني انه تعالى
قال بعد هذه الآية ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة والظاهر انه معطوف على ما تقدم ومن حق المعطوف
ان يكون غير المعطوف عليه ، واما يوم الاحزاب فكانت قصة احد التي بهذا الكلام لان المقصود من ذكر هذه
القصة تقرير قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا فثبت ان هذا اليوم يوم احد ، الثالث ان الانكسار
واستيلاء العدو كان في يوم احد اكثر منه في يوم الاحزاب لان في يوم احد قتلوا جمعا كثيرا من اكابر
الصحابة ولم يتفق ذلك يوم الاحزاب فكان حمل الآية على يوم احد اولى المسألة الثالثة روي ان
المشركين نزلوا باحد يوم الاربعاء فقال عبد الله واكثر الانصار يا رسول الله اقم بالمدينة ولا تخرج اليهم فوالله
ما خرجنا منها الى عدو قط الا اصاب منا ولا دخل عدو علينا الا اصبنا منه فكيف وانت فينا فدعهم فان
اقاموا اقاموا بشر موضع وان دخلوا قاتلهم الرجال في وجوههم ورماهم النساء والصبيان بالحجارة وان
رجعوا رجعوا خائبين وقال الآخرون اخرج بنا الى هؤلاء الاكلب لئلا يظنوا انا قد خفناهم وقال عليه الصلاة
والسلام اني قد رأيت في منامي بقرا مذبحة حولي فاولتها خيرا ورأيت في ذباب سيفي ثلما فاولتها هزيمة
ورأيت كاني ادخلت يدي في درع حصينة فاولتها المدينة فان رأيتم ان تقيموا وتدعوهم فقال قوم من المسلمين
من الذين فاتتهم بدر واكرمهم الله بالشهادة يوم احد اخرج بنا الى اعدائنا فلم يزالوا به حتى دخل فلبس لامته فلما
لبس ندم القوم وقالوا بئسما صنعنا نشير على رسول الله والوحي ياتيه فقالوا اصنع يا رسول الله ما رأيت
فقال ما ينبغي للنبي ان يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل ، فخرج يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة ، فاصبح بالشعب من احد يوم

السبت

السبت للنصف من شوال فمشى على رجليه وجعل يصف اصحابه للقتال كانما يقوم القدح ان رأى صدرا خارجا
قال له تاخر وكان نزوله في جانب الوادي وجعل ظهره وعسكره الى احد وامر عبد الله بن جبير على الرماة وقال
لهم ادفعوا عنا بالنبل حتى لا ياتونا من ورائنا وقال عليه الصلاة والسلام لاصحابه اثبتوا في هذا المقام
فاذا عاينوكم وولوكم الادبار فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من هذا المقام ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم
لما خالف رأي عبد الله بن ابي شق عليه ذلك وقال اطاع الولدان وعصاني ثم قال لاصحابه ان محمدا انما يظفر
بعدوه بكم وقد وعد اصحابه ان اعداءهم اذا عاينوهم انهزموا فاذا رأيتم اعداءهم فانهزموا فيتبعونكم
فيصير الامر على خلاف ما قاله محمد ، فلما التقى الفريقان انهزم عبد الله بالمنافقين وكان جملة عسكر المسلمين
الفا فانهزم عبد الله بن ابي مع ثلثمائة فبقيت سبعمائة ثم قواهم الله مع ذلك حتى هزموا المشركين ، فلما رأى
المؤمنون انهزام القوم وكان الله تعالى بشرهم بذلك طمعوا ان تكون هذه الواقعة كواقعة بدر وطلبوا المدبرين
وتركوا ذلك الموضع وخالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ان رأوا ما يحبون فاراد الله تعالى ان يفطمهم عن هذا
الفعل لئلا يقدموا على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم وليعلموا ان ظفرهم انما حصل يوم بدر ببركة طاعتهم
لله ولرسوله ومتى تركهم الله مع عدوهم لم يقوموا لهم فنزع الله الرعب من قلوب المشركين فكر عليهم المشركون
وتفرق العسكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى اذ تصعدون ولا تلوون على احد والرسول يدعوكم
في اخراكم وشج وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكسرت رباعيته وشلت يد طلحة دونه ولم يبق معه الا ابو بكر وعلي
والعباس وطلحة وسعد ووقعت الصيحة في العسكر ان محمدا قتل وكان رجل يكنى ابا سفيان من الانصار نادى
الانصار وقال هذا رسول الله فرجع اليه المهاجرون والانصار وكان قد قتل منهم سبعون وكثر فيهم الجراح فقال
صلى الله عليه وسلم رحم الله رجلا ذب عن اخوانه وشد على المشركين بمن معه حتى نحاهم عن القتلى والجرحى
والمقصود من القصة ان الكفار كانوا ثلاثة آلاف والمسلمون كانوا الفا وانهزم عبد الله بن ابي مع ثلثمائة من
اصحابه فبقي الرسول صلى الله عليه وسلم مع سبعمائة فاعانهم الله حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم
واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الامر عليهم وانهزموا ووقع ما وقع وكل ذلك يؤكد قوله تعالى وان تصبروا وتتقوا
لا يضركم كيدهم شيئا وان المقبل من اعانه الله والمدبر من خذله الله المسألة الرابعة تقال بوأته منزلا
وبوأت له منزلا اي انزلته فيه والمباءة والباءة المنزل ، وقوله مقاعد للقتال اي مواطن ومواضع وقد
اتسعوا في استعمال المقعد والمقام بمعنى المكان ، ومنه قوله تعالى في مقعد صدق وقال قبل ان تقوم من
مقامك اي من مجلسك وموضع حكمك ، وانما عبر عن الامكنة ههنا بالمقاعد لوجهين الاول هو انه عليه
السلام امرهم ان يثبتوا فيها ولا ينتقلوا عنها البتة والقاعد في المكان لا ينتقل عنه فسمى الامكنة بالمقاعد
تنبيها على انهم مأمورون بان يثبتوا فيها ولا ينتقلوا عنها البتة ، والثاني ان المقاتلين قد يقعدون في الامكنة
المعينة الى ان يلاقيهم العدو فيقوموا عند الحاجة الى المحاربة فسميت تلك الامكنة بالمقاعد لهذا الوجه
المسألة الخامسة قوله واذ غدوت من اهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال ، روي انه عليه الصلاة
والسلام غدا من منزل عائشة فمشى على رجليه الى احد ، وهذا قول مجاهد والواقدي فدل هذا النص على ان
عائشة رضي الله عنها كانت اهلا للنبي صلى الله عليه وسلم وقال تعالى الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات
فدل هذا النص على ان عائشة كانت مطهرة مبرأة عن كل قبيح ، الا ترى ان ولد نوح لما كان كافرا قال انه ليس
من اهلك وكذا امرأة لوط ، ثم قال تعالى والله سميع عليم اي سميع لاقوالكم عليم بضمائركم ونياتكم فانا ذكرنا
انه عليه الصلاة والسلام شاور اصحابه في ذلك الحرب ، فمنهم من قال له اقم بالمدينة ، ومنهم من قال اخرج
اليهم فكان لكل واحد غرض آخر فيما يقول فمن موافق ومن منافق فقال تعالى انا سميع بما يقولون عليم بما يضمرون
ثم قال تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا وفيه مسائل المسألة الاولى العامل في قوله اذ همت
فيه وجوه ، الاول قال الزجاج العامل فيه التبوئة في ذلك الوقت ، الثاني العامل فيه قوله سميع عليم
الثالث يجوز ان يكون بدلا من اذ غدوت المسألة الثانية الطائفتان حيان من الانصار بنو سلمة
من الخزرج وبنو حارثة من الاوس لما انخزل عبد الله بن ابي همت الطائفتان باتباعه فعصمهم الله فثبتوا
مع الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومن العلماء من قال ان الله تعالى ابهم ذكرهما وستر عليهما فلا يجوز لنا ان نهتك
ذلك الستر المسألة الثالثة الفشل الجبن والخور ، فان قيل الهم بالشيء هو العزم فظاهر الآية
يدل على ان الطائفتين عزمتا على الفشل والترك وذلك معصية فكيف يليق بهما ان يقال والله وليهما

مقاعد للقتال اي مواطن و مواضع

والجواب الهم قد يراد به العزم وقد يراد به الخاطر وقد يراد به حديث النفس وقد يراد به ما يظهر
من القول الدال على كثرة العدو وقوة عدده ووفور عدده لان اى شىء ظهر من هذا الجنس صح ان يوصف
من ظهر ذلك منه بانه هم ان يفشل من حيث ظهر منه ما يجرى مجرى ضعف القلب فكان قوله اذ همت
طائفتان منكم ان تفشلا لا يدل على ان معصية وقعت منهما. وايضا فبتقدير ان يقال ان ذلك كان معصية لكنها من باب
الصغائر لا من الكبائر بدليل قوله تعالى والله وليهما فان ذلك الهم لو كان من باب الكبائر لما بقيت ولاية الله لهما

على قوة العدو وكثرة عدده

ثم قال تعالى والله وليهما وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا عبد الله والله وليهم كقوله وان طائفتان من
المؤمنين اقتتلوا **المسئلة الثانية** فى المعنى وجوه. الاول ان المراد منه بيان ان ذلك الهم ما اخرجهما عن
ولاية الله تعالى. الثانى كانه قيل الله تعالى ناصرهما ومتولى امرهما فكيف يليق بهما هذا الفشل وترك التوكل
على الله تعالى. الثالث فيه تنبيه على ان ذلك الفشل انما لم يدخل فى الوجود لان الله تعالى وليهما فامدهما
بالتوفيق والعصمة والغرض منها بيان انه لولا توفيق الله تعالى وتسديده لما تخلص احد من ظلمات المعاصى ويدل
على صحة هذا التاويل قوله تعالى بعد هذه الاية وعلى الله فليتوكل المتوكلون. فان قيل ما معنى ما روى عن بعضهم
انه قال عند نزول هذه الاية والله ما يسرنا انا لم نهم بما همت الطائفتان به وقد اخبرنا الله تعالى بانه وليهما
قلنا معنى هذا فرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف بثناء الله تعالى وانزاله فيهم اية ناطقة بصحة الولاية وان
تلك الهمة ما اخرجتهم عن ولاية الله تعالى. ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون. التوكل تفعل من وكل امره الى فلان
اذا اعتمد فى كفايته عليه ولم يتوله بنفسه. وفى الاية اشارة الى انه ينبغى ان يدفع الانسان ما يعرض له من مكروه
وافة بالتوكل على الله وان يصرف الجزع عن نفسه بذلك التوكل. **قوله تعالى** ولقد نصركم
الله ببدر وانتم اذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة
الاف من الملائكة منزلين بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف
من الملائكة مسومين وما جعله الله الا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم
ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين. فى كيفية النظم وجهان. الاول انه تعالى لما ذكر
قصة احد اتبعها بذكر قصة بدر وذلك لان المسلمين يوم بدر كانوا فى غاية الفقر والعجز والكفار كانوا فى غاية
القوة والشدة. ثم انه تعالى سلط المسلمين على المشركين فصار ذلك من اقوى الدلائل على ان العاقل يجب ان لا يتوسل
الى تحصيل غرضه ومطلوبه الا بالتوكل على الله والاستعانة به والمقصود من ذكر هذه القصة تاكيد قوله
وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وتاكيد قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعنى من كان الله ناصرا له ومعينا
له كيف يليق به الفشل والجبن والضعف ثم اكد ذلك بقصة بدر. فان المسلمين كانوا فى غاية الضعف
ولكن لما كان الله ناصرا لهم فازوا بمطلوبهم وقهروا خصومهم فكذا ههنا فهذا تقرير وجه النظم. وفى الاية مسائل
المسئلة الاولى فى بدر اقوال. الاول بدر اسم بئر لرجل يقال له بدر فسميت البئر باسم صاحبها. هذا
قول الشعبى. الثانى انه اسم للبئر كما تسمى البلد باسم من غير ان ينتقل اليه اسم صاحبه وهذا قول الواقدى
وشيوخه وانكروا قول الشعبى وهو ما بين مكة والمدينة. **المسئلة الثانية** اذلة جمع ذليل قال الواحدى
الاصل فى فعيل اذا كان صفة ان يجمع على فعلاء كظريف وظرفاء وكبير وكبراء وشريك وشركاء الا ان لفظ فعلاء اجتنبوه
فى التضعيف لانهم لو قالوا قليل وقللاء وخليل وخللاء لاجتمع حرفان من جنس واحد فعدل الى افعلة لان من جموع
فعيل الافعلة كجريب واجربة وقفيز واقفزة فجعلوا جمع ذليل اذلة. قال صاحب الكشاف الاذلة جمع قلة
وانما ذكر جمع القلة ليدل على انهم مع ذلتهم كانوا قليلين. **المسئلة الثالثة** قوله وانتم اذلة فى موضع الحال
وانما كانوا اذلة لوجوه. الاول انه تعالى قال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولا بد من تفسير هذا الذل
بمعنى لا ينافى مدلول هذه الاية وذلك هو ان تفسيره بقلة العدد وضعف الحال وقلة السلاح والمال
وعدم القدرة على مقاومة العدو ومعنى الذل الضعف عن المقاومة ونقيضه العز وهو القوة والغلبة. وروى
ان المؤمنين كانوا ثلثمائة وبضعة عشر وما كان فيهم الا فرس واحد واكثرهم كانوا راجلين وربما كان
الجمع منهم جملا واحدا والكفار كانوا قريبين من الف مقاتل ومعهم مائة فرس مع الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة.
الثانى لعلهم كانوا اذلة فى زعم المشركين واعتقادهم لاجل قلة عددهم وسلاحهم وهو مثل ما حكى الله عن
الكفار انهم قالوا ليخرجن الاعز منها الاذل. الثالث ان الصحابة كانوا قد شاهدوا الكفار فى مكة فى القوة
والثروة والى ذلك الوقت ما اتفق لهم استيلاء على اولئك الكفار فكانت هيبتهم باقية فى قلوبهم واستعظامهم

الثامن والاربعين

متقررا فى نفوسهم فكانوا لهذا السبب يهابونهم ويخافون منهم. ثم قال فاتقوا الله اى فى الثبات مع رسوله لعلكم
تشكرون بتقواكم ما انعم به عليكم من نصرته او لعل الله ينعم عليكم نعمة اخرى تشكرونها فوضع الشكر موضع الانعام
لانه سبب له. ثم قال تعالى اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة منزلين. وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** اختلف المفسرون فى ان هذا الوعد حصل يوم بدر او يوم احد ويتفرع على هذين
القولين بيان العامل فى اذ. فان قلنا هذا الوعد حصل يوم بدر كان العامل فى اذ قوله نصركم الله. والتقدير
اذ نصركم الله ببدر وانتم اذلة تقول للمؤمنين. وان قلنا انه حصل يوم احد كان ذلك بدلا ثانيا من قوله واذ
غدوت. اذا عرفت هذا فنقول. القول الاول انه يوم احد مروى عن ابن عباس والكلبى والواقدى ومقاتل
ومحمد بن اسحق. والحجة عليه من وجوه. الحجة الاولى ان يوم بدر انما امد الرسول صلى الله عليه وسلم بالف من الملئكة
قال تعالى فى سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم انى ممدكم بالف من الملائكة فكيف يليق ما ذكر فيه ثلاثة
الف وخمسة الف بيوم بدر. الحجة الثانية ان الكفار كانوا يوم بدر الفا وما يقرب منه والمسلمون كانوا على الثلث
منهم لانهم كانوا ثلثمائة وبضعة عشر فانزل الله تعالى يوم بدر الفا من الملئكة فصار عدد الكفار مقابلا بعدد الملئكة
مع زيادة عدد المسلمين فلاجرم وقعت الهزيمة على الكفار فكذلك يوم احد كان عدد المسلمين على الثلث من عدد
الكفار فى هذا اليوم كما كان فى يوم بدر فوعدهم الله فى هذا اليوم ان ينزل ثلاثة الاف من الملائكة ليصير عدد الكفار
مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فيصير ذلك دليلا على ان المسلمين يهزمونهم فى هذا اليوم كما هزموهم
يوم بدر ثم جعل الثلاثة الالف خمسة الف ليزداد قوة قلوب المسلمين فى هذا اليوم ويزول الخوف عن قلبهم ومعلوم
ان هذا المعنى انما يحصل اذا قلنا ان هذا الوعد انما حصل يوم احد. الحجة الثالثة انه تعالى قال فى هذه الاية
ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملئكة مسومين. والمراد ويأتوكم اعداؤكم من فورهم ويوم
احد هو الذى كان يأتيهم الاعداء. واما يوم بدر فالاعداء ما اتوهم بل هم اتوا الاعداء. فان قيل لو جرى قوله
الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملئكة فى يوم احد ثم انه ما حصل الامداد فيلزم الكذب والجواب
عنه من وجهين. الاول ان انزال خمسة الاف من الملئكة كان مشروطا بشرط ان يصبروا ويتقوا ثم انهم لم يصبروا
عن الغنائم ولم يتقوا بل خالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم فلما فات الشرط لاجرم فات المشروط. واما انزال
ثلاثة الاف من الملئكة فانما وعد الرسول بذلك المؤمنين الذين بوأهم مقاعد للقتال وامرهم بالسكون والثبات فى
تلك المقاعد. فهذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم انما وعدهم بهذا الوعد بشرط ان يثبتوا فى تلك المقاعد فلما اهملوا
هذا الشرط لاجرم لم يحصل المشروط. الوجه الثانى فى الجواب لا نسلم ان الملائكة ما نزلت. روى الواقدى
عن مجاهد انه قال حضرت الملئكة يوم احد ولكنهم لم يقاتلوا. وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى
اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فاخذه ملك فى صورة مصعب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم يا مصعب

فاخذ اللواء ملك فى صورة مصعب

فقال الملك لست بمصعب فعرف الرسول صلى الله عليه وسلم انه ملك امد به. وعن سعد بن ابى وقاص انه قال
كنت ارمى السهم يومئذ فيرده على رجل ابيض حسن الوجه وما كنت اعرفه فظننت انه ملك. فهذا ما نقوله فى تقرير هذا
القول. اذا عرفت هذا فنقول نظم الاية على هذا التاويل انه تعالى ذكر قصة احد ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون
اى يجب ان يكون توكلهم على الله لا على كثرة عددهم وعددهم ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة فكذلك هو قادر على مثل
هذه النصرة فى سائر المواضع. ثم بعد هذا عاد الكلام الى قصة احد فقال اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم
ربكم بثلاثة الاف من الملائكة. القول الثانى ان هذا الوعد كان يوم بدر وهو قول اكثر المفسرين. واحتجوا على
صحته بوجوه. الحجة الاولى انه تعالى قال ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم كذا وكذا
وظاهر هذا الكلام يقتضى ان الله تعالى نصرهم ببدر حين ما قال الرسول للمؤمنين هذا الكلام يوم بدر. الحجة الثانية
ان قلة العدد والعدة كانت يوم بدر اكثر فكان الاحتياج الى تقوية القلب ذلك اليوم اكثر فكان صرف الكلام الى
ذلك اليوم اولى. الحجة الثالثة ان الوعد بانزال ثلاثة الاف من الملائكة كان مطلقا غير مشروط بشرط فوجب
ان يحصل وهو انما حصل يوم بدر لا يوم احد. وليس لاحد ان يقول انهم نزلوا ولكنهم ما قاتلوا لان الوعد كان
بالامداد بثلاثة الاف من الملائكة ومجرد الانزال لا يحصل الامداد بل لا بد من الاعانة والاعانة حصلت يوم بدر
ولم تحصل يوم احد. ثم القائلون بهذا القول اجابوا عن دليل الاولين. فقالوا اما الحجة الاولى وهى قولكم
للرسول عليه السلام انما امد يوم بدر بالف من الملائكة والجواب عنها من وجهين. الاول انه تعالى امد اصحاب
الرسول صلى الله عليه وسلم بالف ثم زاد فيهم الفين فصاروا ثلاثة الاف. ثم زاد الفين اخرين فصاروا خمسة الاف

وكان عليه الصلاة والسلام قال لهم الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بالف من الملائكة قالوا بلى ثم قال الن يكفيكم ان يمدكم
ربكم بثلاثة الاف فقالوا بلى ثم قال لهم ان تتقوا وتصبروا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملئكة وهو كما روى
انه صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه اتشركون ان تكونوا ربع اهل الجنة قالوا نعم قال اتشركون ان تكونوا ثلث اهل الجنة قالوا
نعم قال فاني ارجوا ان تكونوا نصف اهل الجنة ◦ الوجه الثاني في الجواب ان اهل بدر انما امدوا بالالف
على ما هو مذكور في سورة الانفال ◦ ثم بلغهم ان بعض المشركين يريد امداد قريش بعدد كثير فخافوا فشق عليهم ذلك
لقلة عددهم فوعدهم الله بان الكفار ان جاءهم مدد فانا امدكم بخمسة الاف من الملائكة ◦ ثم ان قريشا
لم يأتهم ذلك المدد بل انصرفوا حين بلغتهم هزيمة قريش فاستغنى عن امداد المسلمين بالزيادة على الالف ◦ واما
الحجة الثانية وهي قولكم ان الكفار كانوا يوم بدر الفا فانزل الله الفا من الملئكة ◦ ويوم احد ثلاثة الاف
فانزل الله ثلاثة الاف فالجواب انه تقريب حسن ولكنه لا يوجب ان يكون الامر كذلك بل الله تعالى
قد يزيد وينقص في العدد بحسب ما يريد ◦ واما الحجة الثالثة وهي تمسكهم بقوله ويأتوكم من فورهم فالجواب
عنه ان المشركين لما سمعوا ان الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه قد تعرضوا للعير ثار الغضب في قلوبهم
ثم اجتمعوا وقصدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فاخبرهم الله تعالى انهم ان
اتوكم من فورهم يمددكم ربكم بخمسة الف من الملائكة فهذا حاصل ما قيل في تقرير هذين القولين والله اعلم
المسئلة الثانية اختلفوا في عدد الملائكة وضبط الاقوال فيها ان الناس من ضم العدد الناقص الى
العدد الزائد فقالوا لان الوعد بامداد الثلاثة الاف لا شرط معه والوعد بامداد الخمسة مشروط
بالصبر والتقوى ومجي الكفار من فورهم فلابد من التغاير وهو ضعيف لانه لا يلزم من كون الخمسة مشروطة
بشرط ان تكون الثلاثة التي هي جزؤها مشروطة بذلك الشرط ◦ ومنهم من ادخل العدد الناقص في العدد
الزائد ◦ اما التقدير الاول فان حملنا الاية على قصة بدر كان عدد الملئكة تسعة الاف لانه تعالى ذكر الالف
وذكر ثلاثة الاف وذكر خمسة الاف والمجموع تسعة الاف ◦ واما على التقدير الثاني وهو ادخال الناقص
في الزائد فقالوا عدد الملئكة خمسة الاف لانهم وعدوا بالالف ثم ضم اليه الفان فلا جرم وعدوا بثلاثة
الاف ◦ ثم ضم اليها الفان اخران فلا جرم وعدوا بخمسة الاف ◦ وقد حكينا عن بعضهم انه قال امد اهل بدر
بالف فقيل ان كرز بن جابر المحاربي يريد ان يمد المشركين فاشتد ذلك على المسلمين فقال النبي صلى الله
عليه وسلم لهم الن يكفيكم يعني ان لم يقدر ان يجي المشركين مدد فالله تعالى يمدكم ايضا بثلاثة الاف وخمسة
الاف ◦ ثم ان المشركين ما جاءهم المدد فكذا ههنا الزائد على الالف ما جاء المسلمين ◦ فهذه وجوه كلها محتملة
والله اعلم ◦ المسئلة الثالثة اجمع اهل التفسير ان الله تعالى انزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار
قال ابن عباس لم تقاتل الملئكة سوى يوم بدر وفيما سواه كانوا عددا ومددا لا يقاتلون ولا يضربون
وهذا قول الاكثرين ◦ واما ابو بكر الاصم فانه انكر ذلك اشد الانكار ◦ واحتج عليه بوجوه ◦ الحجة الاولى
ان الملك الواحد يكفي في اهلاك اهل الارض ◦ ومن المشهور ان جبريل صلوات الله عليه ادخل جناحه
تحت المداين الاربع لقوم لوط وبلغ جناحه الى الارض السابعة ◦ ثم رفعها الى السماء وقلب عاليها سافلها
فاذا حضر هو يوم بدر فاي حاجة الى مقاتلة الناس مع الكفار ◦ ثم بتقدير حضوره فاي فائدة في ارسال
ساير الملئكة ◦ الحجة الثانية ان اكابر الكفار كانوا مشهورين وكان لكل واحد منهم مقابله من الصحابة شخص
معلوم واذا كان كذلك امتنع اسناد قتلهم الى الملائكة ◦ الحجة الثالثة الملائكة لو قاتلوا لكانوا اما ان يصيروا بحيث
يراهم الناس ولا يراهم الناس ◦ فان راهم الناس فاما ان يقال انهم راوهم في صورة الناس او في
غير صورة الناس ◦ فان كان الاول فعلى هذا التقدير صار المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة الاف
او اكثر ولم يقل بذلك احد وان هذا على خلاف قوله ويقللكم في اعينهم وان شاهدوهم في صورة غير
صورة الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق فان من شاهد الجن لا شك انه يشتد فزعه ولم
ينقل ذلك البتة ◦ واما القسم الثاني وهو ان الناس ما راوا الملئكة فعلى هذا التقدير اذا حاربوا وحزوا
الرؤس ومزقوا البطون واسقطوا الكفار عن الافراس فحينئذ الناس كانوا يشاهدون حصول هذه
الافعال مع انهم ما كانوا يشاهدون احدا من الفاعلين ◦ ومثل هذا يكون من اعظم المعجزات ◦ ويجب
ان يكون الجرم به متواترا مشهورا في الكافر والمسلم والموافق والمخالف ولوجب ان يسلم عند مشاهدة
هذه الحالة كافر وانقاد متمرد ولما لم يوجد شي من ذلك عرف فساد هذا القسم ايضا ◦ الحجة وان كانوا اجساما

لطيفة رقيقة

لطيفة رقيقة مثل الهوا لم يكن فيه صلابة وقوة ويمتنع كونهم راكبين على الخيول وكل ذلك مما يرونه ◦ واعلم ان هذه
الشبه انما تليق بمن ينكر القرآن والنبوة ◦ واما من يقر بهما فلا يليق به شي من هذه الكلمات فما كان يليق بابي بكر الاصم
انكار هذه الاشيا مع ان نص القرآن ناطق بها وورودها في الاخبار قريب من التواتر ◦ روى عبيد بن عمير قال
لما رجعت قريش من احد جعلوا يتحدثون في انديتهم بما ظفروا ويقولون لم نر الخيل البلق ولا الرجال البيض
الذين كنا نراهم يوم بدر والشبهة المذكورة اذا قابلناها بكمال قدرة الله تعالى زالت وطاحت فانه تعالى
يفعل ما يشاء لكونه قادرا على جميع الممكنات ويحكم ما يريد لكونه منزها عن الحاجات ◦ المسئلة الرابعة
اختلفوا في كيفية نصرة الملائكة فقال بعضهم بالقتال مع المؤمنين وقال اخرون بل بتقوية نفوسهم واشعارهم
بان النصرة لهم وبالقاء الرعب في قلوب الكفار والظاهر في المدد انهم مشركون للجيش في القتال وان يكون
مجرد حضورهم كافيا في تقوية القلب ◦ وزعم كثير من المفسرين انهم قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا في ساير الايام
المسئلة الخامسة قوله الن يكفيكم معنى الكفاية هو سد الخلة والقيام بالامر يقال كفاه امر كذا
كذا اذا سد خلته ◦ ومعنى الامداد اعطا الشي حالا بعد حال قال المفضل ما كان على جهة القوة والاعانة
قيل فيه امده يمده ◦ وما كان على جهة الزيادة قيل فيه مده يمده ◦ ومنه قوله تعالى والبحر يمده ◦ المسئلة
السادسة قرا ابن عامر منزلين مشددة الزاي مفتوحة على التكثير ◦ والباقون بفتح الزاي مخففة وهما
لغتان ◦ المسئلة السابعة قال صاحب الكشاف انما قدم لهم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا
على الثبات ويثقوا بنصر الله ◦ ومعنى الن يكفيكم انكار ان لا يكفيهم الامداد بثلاثة الاف من الملائكة وانما جي بلن
الذي لتاكيد النفي للاشعار بانهم كانوا لقلتهم وضعفهم وكثرة عدوهم كالايسين من النصر ◦ ثم قال تعالى بلى
ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين ◦ وفي هذه الاية
مسايل المسئلة الاولى بلى ايجاب لما بعد لن ◦ يعني بل يكفيكم الامداد بهم فاوجب الكفاية ◦ ثم قال ان تصبروا
وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم باكثر من ذلك العدد وهو خمسة الاف فجعل مجي خمسة الاف
من الملئكة مشروطا بثلاثة اشيا ◦ الصبر والتقوى ومجي الكفار على الفور فلما لم توجد
هذه الشرايط لاجرم لم يوجد المشروط والله اعلم ◦ المسئلة الثانية الفور مصدر من فارت القدر اذا غلت
قال تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور ◦ ثم انه اول ارتفاع الماء منه ◦ ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة
في السرعة ◦ يقال جاء فلان ورجع من فوره ◦ ومنه قول الاصوليين الامر للفور والتراخي ◦ والمعنى من مجي
العدو وجراته وسرعته ◦ المسئلة الثالثة قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم مسومين بكسر الواو اي معلمين
علموا انفسهم بعلامات مخصوصة ◦ واكثر الاخبار انهم سوموا خيلهم بعلامات جعلوها عليها ◦ والباقون
[illegible] ◦ المسئلة الرابعة
في قوله مسومين قولان ◦ الاول [illegible]
[illegible]

سوموا خيلهم بعلامات جعلوها عليها

ان في ذكر الامداد مطلوبين احدهما اقوى في المطلوبية من الآخر. فاحدهما ادخال السرور في قلوبهم
وهو المراد بقوله الا بشرى. والثاني حصول الطمانينة لهم على اعانة الله ونصرته لهم فلا يجبنون عن
المحاربة وهذا هو المقصود الاصلي ففرق بين هاتين العبارتين تنبيها على حصول التفاوت بين هذين الامرين
في المطلوبية فكونه بشرى مطلوب ولكن المطلوب الاقوى حصول الطمانينة فلهذا ادخل حرف التعليل
على الطمانينة فقال ولتطمئن ونظيره قوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة لما كان المقصود الاصلي
الركوب ادخل حرف التعليل على فعل الركوب. ولما كانت الزينة مطلوبة من بعض الوجوه ما ادخل حرف
التعليل عليها فكذا ههنا. الثاني قال بعضهم في الجواب الواو زائدة. والتقدير وما جعله الله الا
بشرى لكم لتطمئن قلوبكم. ثم قال وما النصر الا من عند الله قال المفسرون اراد الله تعالى ان لا يركن المؤمنون
الى الملائكة ويترك لهم ان حضروا او قاتلوا فما النصر الا من عند الله والغرض منه ان يكون توكلهم على الله لا على
الملائكة وهذا تنبيه على ان ايمان العبد لا يكمل الا عند الاعراض عن الاسباب والاقبال بالكلية على مسبب الاسباب
وقوله العزيز الحكيم اشارة الى كمال قدرته والحكيم اشارة الى كمال علمه فلا يخفى عليه شيء من حاجات العباد ولا
يعجز عن اجابة الدعوات وكل من كان كذلك لم يتوقع النصر الا من رحمته ولا الاعانة الا من فضله وكرمه. ثم قال
ليقطع طرفا متعلق بقوله وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم والمعنى ان المقصود من نصركم بواسطة امداد الملائكة
هو ان يقطعوا طرفا من الذين كفروا اي يهلكوا طائفة منهم ويقتلوا قطعة منهم. وقيل انه راجع الى قوله ولتطمئن
قلوبكم به وليقطع طرفا ولكنه ذكر بغير حرف العطف لانه اذا كان البعض قريبا من البعض جاز حذف العاطف وهو كما يقول
السيد لعبده اكرمتك لتخدمني لتعينني لتقوم بخدمتي حذف العاطف لان البعض يقرب من البعض فكذا ههنا
وقوله طرفا اي طائفة وقطعة. وانما حسن في هذا الموضع ذكر الطرف ولم يحسن ذكر الوسط لانه لا وصول
الى الوسط الا بعد الاخذ من الطرف وهذا يوافق قوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وقوله اولم
يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها. ثم قال او يكبتهم. الكبت في اللغة صرع الشيء على وجهه. يقال
كبته فانكبت هذا تفسيره ثم قد يذكر والمراد به الاخزاء والاهلاك واللعن والهزيمة والغيظ والاذلال
وكل ذلك ذكره المفسرون في تفسير الكبت. وقوله خائبين الخيبة هي الحرمان من المطلوب. والفرق بين الخيبة
وبين اليأس ان الخيبة لا تكون الا بعد التوقع وقبله فنقيض اليأس من الرجاء ونقيض الخيبة الظفر والله اعلم.

[illegible]

ان كان بامر الله تعالى فكيف منعه الله منه. وان قلنا انه ما كان بامر الله وباذنه فكيف يصح هذا مع قوله تعالى وما
ينطق عن الهوى وايضا دلت الدلائل على عصمة الانبياء عليهم السلام فالامر الممنوع عنه في هذه الاية ان كان حسنا فلم منعه
عنه وان كان قبيحا فكيف يكون معصوما والجواب من وجهين. الاول ان المنع من الفعل لا يدل على ان الممنوع
منه كان مشتغلا به فانه تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك فانه عليه الصلاة والسلام
ما اشرك قط. وقال يا ايها النبي اتق الله فهذا لا يدل على انه ما اتقاه. والفائدة في هذا المنع انه لما حصل ما يوجب
الغم الشديد والغضب العظيم وهو مثلة عم حمزة وقتل المسلمين والظاهر ان الغضب يحمل الانسان على ما لا
ينبغي من القول والفعل فلاجل ان لا يتادى مشاهدة تلك المكاره الى ما لا يليق به من القول والفعل نص الله على المنع
تقوية لعصمته وتاكيدا لطهارته. والثاني لعله عليه الصلاة والسلام انما فعل لكنه من باب ترك الافضل والاولى
فلا جرم ارشده الله الى اختيار الافضل والاولى ونظيره قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن
صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله كانه تعالى قال ان كنت تعاقب الظالم فاكتف بالمثل ثم قال ثانيا
وان تركته كان ذلك اولى. ثم امره امرا جازما بتركه فقال واصبر وما صبرك الا بالله. والوجه الثالث في الجواب
لعله صلى الله عليه وسلم لما مال قلبه الى اللعن عليهم استاذن ربه فيه فنص الله تعالى على المنع منه وعلى هذا التقدير لا يدل
هذا النهي على القدح في العصمة. **المسألة الثالثة** قوله ليس لك من الامر شيء فيه قولان. الاول ان معناه
ليس لك من قصة هذه الواقعة ومن شان هذه الحادثة شيء وعلى هذا نقل عن المفسرين عبارات. احدها ليس لك
من مصالح عبادي شيء الا ما اوحي اليك. وثانيها ليس لك من مسألة اهلاكهم شيء. والقول الثاني ان المراد هو الامر
الذي يضاد النهي والمعنى ليس لك من امر خلقي شيء الا اذا كان على وفق امري وهو كقوله الا له الخلق والامر وقوله لله الامر
من قبل ومن بعد. وعلى القولين فالمقصود من الاية منعه صلى الله عليه وسلم من كل فعل وقول الا ما كان باذنه
وامره وهذا هو الارشاد الى كمال درجات العبودية ثم اختلفوا في ان المنع من اللعن لاي معنى كان. منهم من قال الحكمة
فيه انه تعالى ربما علم من حال بعض الكفار انه يتوب وان لم يتب لكنه علم انه سيولد منه ولد يكون مسلما برا تقيا
وكل من كان كذلك فان اللائق برحمة الله ان يمهله في الدنيا وان يصرف عنه الآفات الى ان يتوب والى ان يحصل
ذلك الولد واذا دعا الرسول عليهم بالهلاك فان قبلت دعوته فات هذا المقصود وان لم تقبل دعوته كان
ذلك كالاستخفاف بالرسول فلاجل هذا المعنى منعه من اللعن وامره ان يفوض الكل الى علم الله سبحانه. ومنهم
من قال المراد منه اظهار عجز العبودية وان لا يخوض العبد في اسرار الله في ملكه وملكوته وهذا هو الاحسن
عندي والاوفق بمعرفة الاصول الدالة على حقيقة الربوبية والعبودية والله اعلم. **المسألة الرابعة**
ذكر الفراء والزجاج وغيرهما في هذه الاية قولين. احدهما ان قوله او يتوب عليهم او يعذبهم عطف على ما قبله
والتقدير ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم او يتوب عليهم او يعذبهم ويكون قوله ليس لك من الامر شيء
كالكلام الاجنبي الواقع بين المعطوف والمعطوف عليه كما تقول ضربت زيدا فاعلم ذلك وعمرا فعلى هذا القول
هذه الاية متصلة بما قبلها. والقول الثاني ان معنى او ههنا بمعنى حتى والى ان كقولك لالزمنك او تعطيني حقي والمعنى
الى ان تعطيني حقي وحتى تعطيني حقي. ومعنى الاية ليس لك من امرهم شيء الا ان يتوب الله عليهم فتفرح بحالهم او يعذبهم
فتشتفي منهم. **المسألة الخامسة** قوله تعالى او يتوب عليهم مفسر عند اصحابنا بخلق التوبة فيهم وذلك
عبارة عن خلق الندم فيهم على ما مضى وخلق العزم فيهم على ان لا يفعلوا مثل ذلك في المستقبل قال اصحابنا وهذا
المعنى متاكد ببرهان العقل وذلك لان الندم عبارة عن حصول نفرة وكراهية في القلب عن بعض الامور والعزم
عبارة عن حصول ارادة متعلقة بترك فعل من الافعال في المستقبل. وحصول الارادات والكراهات
في القلب لا تكون بفعل العبد لان فعل العبد مسبوق بالارادة فلو كانت الارادة فعلا للعبد لافتقر العبد في
فعل تلك الارادة الى ارادة اخرى ويلزم التسلسل وهو محال. فعلمنا ان حصول الارادات والكراهات
في القلب ليس الا بتخليق الله تعالى وتكوينه ابتداء. ولما كانت التوبة عبارة عن الندم والعزم وكل ذلك
من جنس الارادات والكراهات علمنا ان التوبة لا تحصل للعبد الا بخلق الله تعالى فصار هذا البرهان
مطابقا لما دل عليه ظاهر القرآن وهو قوله او يتوب عليهم. واما المعتزلة فانهم فسروا قوله او يتوب
عليهم. اما بفعل الالطاف او بقبول التوبة منه. اما قوله تعالى فانهم ظالمون ففيه مسائل **المسألة الاولى**
ان كان الغرض منعه من الدعاء على الكفار صح الكلام وهو تعالى سماهم ظالمين لان الشرك ظلم قال تعالى ان الشرك
لظلم عظيم وان كان الغرض منه منعه عن الدعاء على المسلمين الذين خالفوا امره صح الكلام ايضا لان من عصى الله فقد

ان معنى او ههنا بمعنى حتى والى

ظلم نفسه. **المسألة الثانية:** يحتمل أن يكون المراد من العذاب المذكور في هذه الآية هو عذاب الدنيا وهو القتل والأسر وأن يكون عذاب الآخرة وعلى التقديرين فعلم ذلك مفوض إلى الله تعالى. **المسألة الثالثة:** قوله فإنهم ظالمون جملة مستقلة إلا أن المقصود من ذكرها تعليل حسن التعذيب والمعنى أو يعذبهم فإنه إن عذبهم إنما عذبهم لأنهم ظالمون.

قوله تعالى: ولله ما في السموات وما في الأرض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم. فيه مسألتان: **المسألة الأولى:** أن المقصود من هذا تأكيد ما ذكره أولاً من قوله ليس لك من الأمر شيء. والمعنى أن الأمر إنما يكون لمن له الملك وملكوت السموات والأرض ليس إلا لله فالأمر في السموات والأرض ليس إلا لله وهذا برهان قاطع. **المسألة الثانية:** إنما قال ما في السموات وما في الأرض ولم يقل من لأن المراد الإشارة إلى الحقائق والماهيات فدخل فيه الكل. أما قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء. فاعلم أن أصحابنا يحتجون بهذه الآية على أنه سبحانه له أن يدخل بحكم الإلهية جميع المقربين والصديقين النار وأنه لا اعتراض عليه في فعل من هذه الأشياء ودلالة الآية على هذا المعنى ظاهرة. والبرهان العقلي يؤكد ذلك أيضاً وذلك لأن فعل العبد يتوقف على الإرادة المخلوقة لله تعالى فإذا خلق الله تلك الإرادة أطاع وإذا خلق النوع الآخر من الإرادة عصى فالطاعة من الله والمعصية أيضاً من الله وفعل الله لا يوجب على الله شيئاً البتة فلا الطاعة توجب الثواب ولا المعصية توجب العقاب بل الكل من الله بحكم الإلهية وقهره وقدرته فصح ما ادعيناه أنه لو شاء تعذيب جميع المقربين حسن منه ولو شاء رحمة جميع الفراعنة والأبالسة حسن ذلك منه وهذا البرهان هو الذي دل عليه ظاهر قوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء. فإن قيل: أليس أنه ثبت أنه لا يغفر للكافر ولا يعذب الملائكة والأنبياء. قلنا: مدلول الآية أنه لو أراد لفعل ولا اعتراض عليه وهذا القدر لا يقتضي أنه يفعل أو لا يفعل وهذا الكلام في غاية الظهور. ثم ختم الآية بقوله والله غفور رحيم. والمقصود منه بيان أنه وإن حسن كل ذلك منه إلا أن جانب الرحمة والمغفرة غالب لا على سبيل الوجوب بل على سبيل الفضل والإحسان.

قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون واتقوا النار التي أعدت للكافرين وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون. اعلم أن من الناس من قال إنه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بإرشادهم إلى الأصلح لهم في أمر الدين وفي أمر الجهاد أتبع ذلك بما يدخل في الأمر والنهي والترغيب والتحذير فقال يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا وعلى هذا التقدير يكون هذه الآية ابتداء كلام لا تعلق لها بما قبلها. وقال القفال رحمه الله يحتمل أن يكون ذلك متصلاً بما تقدم من جهة أن المشركين إنما أنفقوا على تلك العساكر أموالاً جمعوها بسبب الربا فلعل ذلك يصير داعياً للمسلمين إلى الإقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العساكر فيتمكنون من الانتقام منهم فلا جرم نهاهم الله تعالى عن ذلك. وفي قوله أضعافاً مضاعفة مسألتان: **المسألة الأولى:** كان الرجل في الجاهلية إذا كان له على إنسان مائة درهم إلى أجل فإذا جاء الأجل ولم يكن المديون واجداً لذلك المال قال زد في المال حتى أزيد في الأجل فربما جعله مائتين ثم إذا جاء الأجل الثاني فعل مثل ذلك ثم إلى آجال كثيرة فيأخذ بسبب تلك المائة أضعافها فهذا هو المراد من قوله أضعافاً مضاعفة. **المسألة الثانية:** انتصب أضعافاً على الحال. ثم قال تعالى: واتقوا الله لعلكم تفلحون، أن اتقاء الله في هذا النهي واجب وأن الفلاح يتوقف عليه فلو أكل ولم يتق زال الفلاح وهذا تنصيص على أن الربا من الكبائر لا من الصغائر. وتفسير قوله لعلكم تقدم في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون وتمام الكلام في الربا أيضاً مر في سورة البقرة. ثم قال: واتقوا النار التي أعدت للكافرين. وفيه سؤالات: **السؤال الأول:** أن النار التي أعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك أزيد مما يستحقه المسلم بفسقه. فكيف قال: واتقوا النار التي أعدت للكافرين؟ والجواب تقدير الآية اتقوا أن تجحدوا تحريم الربا فتصيروا كافرين. **السؤال الثاني:** ظاهر قوله أعدت للكافرين يقتضي أنها ما أعدت إلا للكافرين وهذا يقتضي القطع بأن أحداً من المؤمنين لا يدخل النار وهو على خلاف سائر الآيات. والجواب من وجوه: الأول: لا يبعد أن يكون في النار دركات أعد بعضها للكفار وبعضها للفساق وهذا لا يمنع ثبوت دركات أخرى في النار أعدها لغير الكافرين. الثاني: أن تكون النار معدة للكافرين لا يمنع دخول المؤمنين فيها لأنه لما كان أكثر أهل النار هم الكفار ولأجل التغليب لا يبعد أن يقال إنها معدة لهم كما أن الرجل يقول الدابة ركبتها

لحاجة من الحاج

لحاجة من الحوائج إنما أعدت هذه الدابة للقاء المشركين فيكون صادقاً في ذلك وإن كان قد يركبها في تلك الساعة لغرض آخر فكذا ههنا. الوجه الثالث في الجواب: أن القرآن كالسورة الواحدة فهذه الآية دلت على أن النار معدة للكافرين وسائر الآيات دلت أيضاً على أنها معدة لمن سرق وقتل وزنى. ومثاله قوله تعالى كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير، وليس جميع الكفار كذلك وأيضاً قال تعالى فكبكبوا فيها هم والغاوون إلى قوله إذ نسويكم برب العالمين وليس هذا صفة جميعهم ولكن لما كانت هذه الشرائط مذكورة في سائر السور كانت كالمذكورة ههنا فكذلك فيما ذكرناه والله أعلم. الوجه الرابع: أن قوله أعدت للكافرين إثبات كونها معدة لهم ولا يدل على الحصر كما أن قوله في الجنة أعدت للمتقين لا يدل على أنها لا يدخلها سواهم من الصبيان والمجانين والحور العين. الوجه الخامس: أن المقصود من وصف النار بأنها أعدت للكافرين تعظيم الزجر وذلك لأن المؤمنين خوطبوا باتقاء المعاصي فإذا علموا بأنهم متى فارقوا التقوى دخلوا النار المعدة للكافرين وقد تقرر في عقولهم عظم عقوبة الكافر كان انزجارهم عن المعاصي أتم وهذا بمنزلة أن يخوف الوالد ولده بأنك إن عصيتني أدخلتك دار السباع ولا يدل ذلك على أن تلك الدار لا يدخلها غيرهم فكذا ههنا. السؤال الثالث: هل تدل هذه الآية على أن النار مخلوقة أم لا؟ الجواب: نعم لأن قوله أعدت إخبار عن الماضي فلا بد وأن يكون قد دخل ذلك الشيء في الوجود. ثم قال تعالى: وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون. ولما ذكر الوعيد ذكر الوعد بعده على ما هو العادة المستمرة في القرآن. قال محمد بن إسحق بن يسار: هذه الآية معاتبة للذين عصوا رسول الله عليه الصلاة والسلام حين أمرهم بما أمرهم به يوم أحد. قالت المعتزلة: هذه الآية دالة على أن حصول الرحمة موقوف على طاعة الله وطاعة الرسول وهذا عام فيدل ظاهره على أن من عصى الله ورسوله في شيء من الأشياء أنه ليس من أهل الرحمة وذلك يدل على قول أصحاب الوعيد.

قوله تعالى: وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للمتقين. فيه مسائل: **المسألة الأولى:** قرأ نافع وابن عامر سارعوا بغير واو وكذلك هو في مصحف المدينة والشام. والباقون بالواو وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق ومصحف عثمان. فمن قرأ بالواو عطفها على ما قبلها والتقدير أطيعوا الله والرسول وسارعوا. وقوله أطيعوا الله كالشيء الواحد فلقرب كل واحد منهما من الآخر أسقط العاطف. **المسألة الثانية:** روي عن الكسائي الإمالة في وسارعوا وأولئك يسارعون ونسارع وذلك جائز لمكان الراء المكسورة وكما تمنع المفتوحة الإمالة

والمعنى وسارعوا الى ما يوجب مغفرة

كذلك المكسورة تجلبها. **المسألة الثالثة:** قالوا في الكلام محذوف والمعنى وسارعوا إلى ما يوجب مغفرة من ربكم ولا شك أن الموجب للمغفرة ليس إلا فعل المأمورات وترك المنهيات. فكان هذا أمراً بالمسارعة إلى فعل المأمورات وترك المنهيات. وتمسك كثير من الأصوليين بهذه الآية في أن ظاهر الأمر يوجب الفور ويمنع من التراخي ووجهه ظاهر. وللمفسرين فيه كلمات: أحدها: قال ابن عباس هو الإسلام. قوله ووجهه ظاهر لأنه ذكر المغفرة على سبيل التنكير والمراد منه المغفرة العظيمة المتناهية في العظم وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب الإسلام. الثاني: روي عن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال هو أداء الفرائض ووجهه هو أن اللفظ مطلق فيجب أن يعم الكل. والثالث: أنه الإخلاص وهو قول عثمان بن عفان. ووجهه أن المقصود من جميع العبادات الإخلاص كما قال وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين. والرابع: قال أبو العالية هو الهجرة. والخامس: الجهاد وهو قول الضحاك. ومحمد بن إسحق قال: لأن قوله وإذ غدوت من أهلك إلى تمام ستين آية نزل في يوم أحد فكان كل هذه الأوامر والنواهي مخصوصة بما يتعلق بباب الجهاد. والسادس: قال سعيد بن جبير إنه التكبيرة الأولى. والسابع: قال إنه الصلوات الخمس. والثامن: قال عكرمة إنه جميع الطاعات لأن اللفظ عام فيتناول الكل. والتاسع: قال الأصم سارعوا أي بادروا بالتوبة من الربا والذنوب. والوجه فيه أنه تعالى نهى أولاً عن الربا ثم قال وسارعوا إلى مغفرة من ربكم فهذا يدل على أن المراد منه المسارعة إلى ترك ما تقدم النهي عنه. والأولى ما تقدم من حمله على أداء الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لأن اللفظ عام فلا وجه لتخصيصه. ثم إنه تعالى بين أنه كما تجب المسارعة إلى المغفرة فكذلك تجب المسارعة إلى الجنة وإنما فصل بينهما لأن الغفران معناه إزالة العقاب والجنة معناها حصول الثواب فجمع بينهما للإشعار بأنه لا بد للمكلف من تحصيل الأمرين. فأما وصف الجنة بأن عرضها السموات والأرض فمعلوم أن ذلك ليس بحقيقة لأن نفس السموات لا يكون عرضاً للجنة فالمراد كعرض السموات والأرض. وههنا سؤالات: السؤال الأول: ما معنى أن عرضها مثل عرض السموات والأرض

والجواب فيه وجوه • الاول ان المراد انه لو جعلت السموات والارض طبقا طبقا بحيث يكون كل واحد
من تلك الطبقات سطحا مؤلفا من اجزاء لا تتجزى ثم وصل البعض بالبعض طبقا واحدا لكان ذلك مثل عرض
الجنة وهذا غاية من السعة لا يعلمها الا الله تعالى • والثاني ان الجنة التي يكون عرضها مثل عرض السموات والارض
انما تكون للرجل الواحد لان الانسان انما يرغب فيما يصير ملكا له فلا بد وان تكون الجنة المملوكة لكل احد
مقدارها هكذا • الثالث قال ابو مسلم وفيه وجه آخر وهو ان الجنة لو عرضت بالسموات والارض على
سبيل البيع لكانت ثمنا للجنة • تقول اذا بعت الشيء بشيء آخر عرضته عليه وعارضته به فصار العرض يوضع موضع
المساواة بين الشيئين في القدر وكذا ايضا معنى القيمة لانها مأخوذة من مقاومة الشيء الشيء حتى يكون
كل واحد مثلا للآخر • الرابع المقصود المبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لانه لا شيء عندنا اعرض منهما
ونظيره قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض فخوطبنا على وفق ما عرفنا فكذا ههنا فالظاهر
ان الطول يكون اعظم • ونظيره قوله بطائنها من استبرق • وانما ذكر البطائن لان من المعلوم انها تكون اقل
حالا من الظهارة فاذا كانت البطانة هكذا فكيف الظهارة • الثاني قال القفال ليس المراد بالعرض ههنا
ما هو خلاف الطول بل هو عبارة عن السعة • كما تقول العرب بلاد عريضة • ويقال هذه دعوى عريضة
اي واسعة عظيمة والاصل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضق ولم يدق وما ضاق عرضه دق فجعل العرض كناية
عن السعة • السؤال الثالث انتم تقولون الجنة في السماء فكيف يكون عرضها السماء والجواب من وجهين
الاول ان المراد من قولنا انها في السماء انها فوق السماء وتحت العرش قال عليه الصلاة والسلام في صفة
الفردوس سقفها عرش الرحمن • وروي ان رسول هرقل سأل النبي صلى الله عليه وسلم وقال انك تدعو الى جنة
عرضها السموات والارض اعدت للمتقين فاين النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله فاين
الليل اذا جاء النهار • والمعنى والله اعلم انه اذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل
في ضد ذلك الجانب فكذا الجنة في جهة العلو • والنار في جهة السفل • وسئل انس بن مالك عن
الجنة افي الارض هي ام في السماء فقال واي ارض وسماء تسع الجنة • قيل فاين هي قال فوق السموات
السبع تحت العرش • والوجه الثاني ان الذين يقولون الجنة والنار غير مخلوقتين الآن بل الله يخلقهما
بعد قيام القيمة • وعلى هذا التقدير لا يبعد ان تكون الجنة مخلوقة في مكان الارض والله اعلم • واما قوله
اعدت للمتقين فظاهره يدل على ان الجنة والنار مخلوقتان الآن وقد سبق تقريره

قوله تعالى الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين والذين
اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا
على ما فعلوا وهم يعلمون اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها
ونعم اجر العاملين

اعلم انه تعالى لما بين ان الجنة معدة للمتقين ذكر صفات المتقين حتى يتمكن الانسان من
اكتساب الجنة بواسطة اكتساب تلك الصفات • فالصفة الاولى قوله الذين ينفقون في السراء والضراء
وفيه وجوه • الاول ان المعنى انهم في حال الرخاء واليسر والقدرة والعسر لا يتركون الانفاق • وبالجملة
فالسراء هو الغنى والضراء هو الفقر • يحكى عن بعض السلف انه ربما تصدق ببصلة • وعن عائشة رضي الله عنها
انها تصدقت بحبة عنب • والثاني ان المعنى انهم سواء كانوا في سرور او حزن او في عرس او في حبس فانهم لا يدعون
الاحسان الى الناس • الثالث المعنى ان ذلك الاحسان والانفاق سواء سرهم بان كان على وفق طبعهم او ساءهم
بان كان على خلاف طبعهم فانهم لا يتركونه وانما افتتح الله بذكر الانفاق لانه طاعة شاقة ولانه كان في ذلك
الوقت اشرف الطاعات لاجل الحاجة اليه في مجاهدة العدو ومواساة فقراء المسلمين • الصفة الثانية قوله تعالى
والكاظمين الغيظ • وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** يقال كظم غيظه اذا سكت عليه ولم يظهره لا بقول ولا بفعل
قال المبرد تأويله انه كتمه على امتلائه منه • ومنه يقال كظمت السقاء اذا ملأته وشددت عليه • ويقال فلان ما يكظم
على جرة اذا كان لا يحتمل شيئا وكل ما سددت من مجرى ماء او باب او طريق فهو كظم والذي يسد به يقال له
الكظامة والسدادة • ويقال للماء التي تجري في بطن الارض كظامة لامتلائها بالماء كامتلاء القرب
المكظومة • ويقال اخذ فلان بكظم فلان اذا اخذ بمجرى نفسه • وكظم البعير كظوما اذا امسك على ما في
جوفه ولم يجتر ومعنى قوله والكاظمين الغيظ الذين يكفون غضبهم عن الامضاء ويردون غيظهم في اجوافهم
وهذا الوصف من اقسام الصبر والحلم وهو كقوله واذا ما غضبوا هم يغفرون والله اعلم **المسئلة الثانية**

السؤال الثاني لم خص العرض بالذكر والجواب فيه وجهان الاول انه لما كان العرض مثل السموات والارض

الثاني

في مكان السموات وكانا مخلوقة

قال النبي صلى الله عليه

قال النبي صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه امنا وايمانا • وقال لاصحابه
تصدقوا فتصدقوا بالذهب والفضة والطعام • واتاه رجل بشسع النعل فتصدق به • وجاء آخر فقال
والله ما عندي ما اتصدق به ولكني اتصدق بعرضي ولا اعاتب احدا بما يقوله في • فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم [illegible] لقد تصدق
منكم رجل بصدقة ولقد قبلها الله منه [illegible] • وقال عليه الصلاة والسلام من كظم غيظا وهو يستطيع
تنفيذه زوجه الله من الحور العين حيث يشاء • وقال عليه الصلاة والسلام ما من جرعة احب الى الله من
جرعة موجعة يجرعها صاحبها بصبر وحسن عزاء • ومن جرعة غيظ كظمها • وقال عليه الصلاة والسلام ليس
الشديد بالصرعة ولكنه الذي يملك نفسه عند الغضب • الصفة الثالثة قوله تعالى والعافين عن الناس قال
القفال رحمه الله يحتمل ان يكون هذا راجعا الى ما [illegible] في اكل الربا [illegible]
[illegible]
[illegible] • ويحتمل ان يكون [illegible]
هذا بسبب غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مثلوا بحمزة [illegible]
[illegible] فندب الى كظم هذا الغيظ والصبر عليه والكف عن فعل ما ذكر انه يفعله [illegible]
تعالى في هذه القصة وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين • وقال عليه الصلاة
والسلام لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطي من حرمه • وروي عن عيسى ابن مريم
عليه السلام ليس الاحسان ان تحسن الى من احسن اليك ذلك مكافأة انما الاحسان ان تحسن الى من اساء اليك • ثم
قال تعالى والله يحب المحسنين وفيه وجهان ان تكون اللام للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورون
وان تكون للعهد فتكون اشارة الى هؤلاء • واعلم ان الاحسان الى الغير اما ان يكون بايصال النفع اليه وهو
المراد بقوله الذين ينفقون في السراء والضراء ويدخل فيه انفاق العلم وذلك بان يشتغل بتعليم الجاهلين
وهداية الضالين ويدخل فيه انفاق المال في وجوه الخيرات والعبادات • واما دفع الضرر عن الغير فهو اما في
الدنيا وهو ان لا يشتغل بمقابلة تلك الاساءة باساءة اخرى وهو المراد بكظم الغيظ • واما في الاخرة وهو ان يبرئ ذمته
من التبعات والمطالبات في الاخرة وهو المراد بقوله والعافين عن الناس فصارت هذه الآية من هذا الوجه
دالة على جميع جهات الاحسان الى الغير • ولما كانت هذه الامور الثلاثة مشتركة في كونها احسانا الى الغير
ذكر ثوابها فقال والله يحب المحسنين • فان محبة الله اعظم درجات الثواب • ثم قال تعالى والذين اذا فعلوا
فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم • واعلم ان وجه النظم من وجهين • الاول انه تعالى
لما وصف الجنة بانها معدة للمتقين بين ان المتقين قسمان • احدهما الذين اقبلوا على الطاعات والعبادات
وهم الذين وصفهم الله بالانفاق في السراء والضراء وكظم الغيظ والعفو عن الناس • وثانيهما الذين اذنبوا
ثم تابوا وانابوا وهو المراد بقوله والذين اذا فعلوا فاحشة وبين تعالى ان هذه الفرقة كالفرقة الاولى في
كونها متقية وذلك لان المذنب اذا تاب عن الذنب صار حاله كحال من لم يذنب قط في استحقاق المنزلة والكرامة
عند الله • والوجه الثاني انه تعالى ندب في الآية الاولى الى الاحسان الى الغير وندب في هذه الآية الى الاحسان
الى النفس فان المذنب العاصي اذا تاب كانت تلك التوبة احسانا منه الى نفسه • وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى**
روى ابن عباس ان هذه الآية نزلت في رجلين انصاري وثقفي والرسول صلى الله عليه وسلم كان قد آخى بينهما وكانا
لا يفترقان في احوالهما • فخرج الثقفي مع الرسول صلى الله عليه وسلم بالقرعة في السفر • وخلف الانصاري على
اهله ليتعاهدهم وكان يفعل ذلك • ثم لما رأى امرأته ذهب ليقبلها فوضعت كفها على وجهها • فلما وافى
الثقفي مع الرسول صلى الله عليه وسلم لم ير الانصاري وكان قد هام في الجبال طلبا للتوبة • فلما عرف الرسول
صلى الله عليه وسلم سكت حتى نزلت هذه الآية • وقال ابن مسعود قال المؤمنون للنبي صلى الله عليه وسلم كانت بنو
اسرائيل اكرم على الله منا وكان احدهم اذا اذنب ذنبا اصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره اجدع انفك
افعل كذا فانزل الله تعالى هذه الآية وبين انهم اكرم على الله منهم من حيث جعل كفارة ذنبهم الاستغفار **المسئلة
الثانية** الفاحشة ههنا نعت محذوف • والتقدير فعلوا فعلة فاحشة وذكروا في الفرق بين الفاحشة
وبين ظلم النفس وجوها • الاول قال صاحب الكشاف الفاحشة ما يكون فعله كاملا في القبح • وظلم النفس
هو اي ذنب كان مما يؤاخذ الانسان به • الثاني الفاحشة هي الكبيرة • وظلم النفس هو الصغيرة • والصغيرة

للعبد

المتقون الذين اقبلوا على الطاعات والعبادات

يجب الاستغفار منها بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بالاستغفار وهو قوله واستغفر لذنبك
وما كان استغفاره إلا عن الصغائر على ترك الأفضل. الثالث الفاحشة هي الزنا، وظلم النفس القبلة واللمسة
والنظرة، وعلى هذا قول من حمل الآية على السبب الذي رويناه، ولأنه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال ولا تقربوا
الزنا إنه كان فاحشة. أما قوله ذكروا الله ففيه وجهان. أحدهما أن المعنى ذكروا وعيد الله أو عقابه
أو جلاله الموجب للخشية والحياء منه فيكون من باب حذف المضاف، والذكر ههنا هو الذي هو ضد النسيان
وهذا معنى قول الضحاك ومقاتل والواقدي فإن الضحاك قال ذكروا العرض الأكبر على الله ومقاتل والواقدي
قالا تفكروا أن الله سائلهم، وذلك لأنه قال بعد هذه الآية فاستغفروا الله وهذا يدل على أن الاستغفار
كالأثر والنتيجة لذلك الذكر، ومعلوم أن الذكر الذي يوجب الاستغفار ليس إلا ذكر عقاب الله ونهيه ووعيده
ونظير هذه الآية قوله إن الذين اتقوا إذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون. والقول
الثاني أن المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والإجلال، وذلك لأن من أراد أن يسأل الله مسئلة
فالواجب أن يقدم على تلك المسئلة الثناء على الله، فههنا لما كان المراد الاستغفار قدموا عليه الثناء على الله
ثم اشتغلوا بالاستغفار عن الذنوب. ثم قال فاستغفروا لذنوبهم، والمراد منه الإتيان بالتوبة على الوجه
الصحيح وهو الندم على فعل ما مضى مع العزم على ترك مثله في المستقبل، فهذا هو حقيقة التوبة، وأما الاستغفار
باللسان فذلك لا أثر له في إزالة الذنب بل يجب إظهار هذا الاستغفار لإزالة التهمة ولإظهار كونه منقطعا إلى الله
تعالى. وقوله لذنوبهم أي لأجل ذنوبهم. ثم قال ومن يغفر الذنوب إلا الله والمقصود منه أن لا يطلب العبد
المغفرة إلا منه وذلك لأنه تعالى هو القادر على عقاب العبد في الدنيا والآخرة فكان هو القادر على
إزالة ذلك العقاب عنه فصح أنه لا يجوز طلب الاستغفار إلا منه. ثم قال ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون
واعلم أن قوله ومن يغفر الذنوب إلا الله جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه. والتقدير ولم يصروا
على ما فعلوا من الذنوب حال ما كانوا عالمين بكونها محظورة محرمة لأنه قد يعذر من لا يعلم حرمة الفعل أما
العالم بحرمته فإنه لا يعذر في فعله البتة. الثاني أن يكون المراد منه العقل والتمييز والتمكن من الاحتراز
عن الفواحش فيجري مجرى قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلث. ثم قال أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم
وجنات تجري من تحتها الأنهار. والمعنى أن المطلوب بالتوبة أمران العفو عن العقاب وإليه الإشارة بقوله
مغفرة من ربهم. والثاني إيصال الثواب إليه وهو المراد بقوله وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها
ثم بين أن الذي يحصل لهم من ذلك وهو الغفران والجنان يكون أجرا لعملهم وجزاء عليه بقوله ونعم أجر
العاملين قال القاضي وهذا يبطل قول من قال إن الثواب تفضل من الله وليس بجزاء على عملهم والله أعلم

قوله تعالى قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين
هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين. اعلم أنه تعالى لما وعد على الطاعة والتوبة من المعصية
وهو تأمل أحوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين فقال قد خلت من قبلكم سنن، وفي الآية مسائل

المسئلة الأولى قال الواحدي أصل الخلو في اللغة الانفراد والمكان الخالي هو المنفرد عمن يسكن فيه
ويستعمل أيضا في الزمان بمعنى المضي لأن ما مضى انفرد من الوجود وخلا عنه فكذا الأمم الخالية. وأما
السنة فهي الطريقة المستقيمة والمثال المتبع. وفي اشتقاق هذه اللفظة وجوه. أحدها أنها فعلة من سن
الماء يسنه إذا والى صبه. والسن صب الماء. والعرب شبهت الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب
فإنه لتوالي أجزاء الماء فيه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد. فالسنة فعلة بمعنى مفعول. وثانيها
أن يكون من سننت النصل والسنان أسنه سنا فهو مسنون إذا حددته على المسن فالفعل المنسوب
إلى النبي صلى الله عليه وسلم سمي سنة على معنى أنه مسنون. وثالثها أن يكون من قولهم سن الإبل إذا أحسن الرعي
فالفعل الذي داوم عليه النبي صلى الله عليه وسلم سمي سنة بمعنى أنه عليه الصلاة والسلام أحسن رعايته وإدامته

المسئلة الثانية المراد من الآية قد انقضت من قبلكم سنن الله تعالى في الأمم السالفة، واختلفوا
فالأكثرون من المفسرين قالوا المراد سنن الهلاك والاستئصال بدليل قوله تعالى فانظروا كيف كان
عاقبة المكذبين وذلك لأنهم إنما خالفوا الأنبياء والرسل للحرص على الدنيا وطلب لذاتها ثم انقرضوا ولم
يبق من دنياهم أثر، وبقي اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة عليهم فرغب تعالى أمة محمد عليه الصلاة
والسلام في تأمل أحوال هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعيا لهم إلى الإيمان بالله ورسوله والإعراض عن الرياسة

في الدنيا وطلب الجاه. وقال مجاهد بل المراد سنن الله تعالى في الكافرين والمؤمنين فإن الدنيا ما بقيت مع
المؤمنين ولا مع الكافرين ولكن المؤمن بعد موته يبقى له الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى
والكافر يبقى عليه اللعن في الدنيا والعقاب في العقبى. ثم إنه تعالى قال فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين
لأن التأمل في حال أحد القسمين يكفي في معرفة حال القسم الآخر، وأيضا الغرض منه زجر الكفار عن كفرهم
وذلك إنما يحصل بتأمل أحوال المكذبين والمعاندين. ونظير هذه الآية قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا
المرسلين إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون. وقوله والعاقبة للمتقين. وقوله أن الأرض يرثها
عبادي الصالحون. **المسئلة الثالثة** ليس المراد بقوله فسيروا في الأرض فانظروا الأمر بذلك لا محالة
بل المقصود تعرف أحوالهم فإن حصلت هذه المعرفة بغير المسير في الأرض كان المقصود حاصلا ولا يمتنع
أيضا أن يقال يحصل بمشاهدة آثار المتقدمين أثر أقوى من أثر السماع كما قيل: إن آثارنا تدل علينا
فانظروا بعدنا إلى الآثار. ثم قال تعالى هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين، وعنى بقوله
هذا ما تقدم من أمره ونهيه ووعده ووعيده وذكره لأنواع البينات والآيات ولا بد من الفرق
بين البيان وبين الهدى وبين الموعظة لأن العطف يقتضي المغايرة، فنقول فيه وجهان. الأول أن البيان هو الدلالة
التي تفيد إزالة الشبهة بعد أن كانت الشبهة حاصلة فهو عام في أي شيء كان، وأما الهدى فهو بيان
لطريق الرشد ليسلك دون طريق الغي، وأما الموعظة فهي الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في أمور
الدين، فالحاصل أن البيان جنس تحته نوعان. أحدهما الهادي إلى ما ينبغي في الدين وهو الهدى
والثاني الكلام الزاجر عما لا ينبغي في الدين وهو الموعظة. الثاني أن البيان هو الدلالة وأما الهدى
فهي الدلالة بشرط كونها مفضية إلى الاهتداء، وقد تقدم هذا البحث في تفسير قوله هدى للمتقين. **المسئلة
الرابعة** في تخصيص هذا البيان والموعظة بالمتقين وجهان. الأول أنهم هم المنتفعون به فكانت هذه
الأشياء في حق غير المتقين كالمعدومة، ونظيره قوله تعالى إنما تنذر من اتبع الذكر، إنما يخشى الله من عباده
العلماء، إنما أنت منذر من يخشاها، وقد تقدم تقريره في تفسير قوله هدى للمتقين. الثاني أن قوله
هذا بيان كلام عام، ثم قوله وهدى وموعظة للمتقين مخصوص بالمتقين لأن الهدى اسم للدلالة بشرط
كونها موصلة إلى البغية ولا شك أن هذا المعنى لا يحصل إلا في حق المتقين. **قوله تعالى** ولا تهنوا ولا
تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين. اعلم أن الذي قدمه من قوله قد خلت من قبلكم سنن، وقوله هذا
بيان للناس كالمقدمة لقوله ولا تهنوا كأنه قال إذا بحثتم عن أحوال القرون الماضية علمتم أن أهل الباطل
وإن اتفقت لهم الصولة لكن كان مآل الأمر إلى الضعف والفتور وصارت دولة أهل الحق عالية ودولة
أهل الباطل مدبرة فلا ينبغي أن تصير صولة الكفار عليكم يوم أحد سببا لضعف قلبكم وجبنكم وعجزكم
بل يجب أن يقوى قلبكم فإن الاستعلاء سيحصل لكم والقوة والدولة راجعة إليكم. ثم قال ولا تهنوا
أي لا تضعفوا عن الجهاد، والوهن الضعف، ولا تحزنوا على ما أصابكم من قتل من قتل منكم وجرح
وأنتم الأعلون وفيه وجوه. الأول أن حالكم أعلى من حالهم في القتل لأنكم أصبتم منهم يوم بدر أكثر مما
أصابوا منكم يوم أحد، وأيضا فقتلاكم في الجنة وقتلاهم في النار، وأيضا قتالكم لله وقتالهم للشيطان.
والثاني أن يكون المراد وأنتم الأعلون بالحجة والتمسك بالدين الحق والعاقبة الحميدة. والثالث أن يكون
المعنى وأنتم الأعلون أي من حيث أنكم في العاقبة تظفرون بهم وتستولون عليهم وهذا شديد المناسبة
لما قبله لأن القوم انكسرت قلوبهم بسبب ذلك الوهن فكانوا محتاجين إلى ما يفيدهم قوة في القلب
وفرحا في النفس فبشرهم الله تعالى بذلك. ثم قال إن كنتم مؤمنين وفيه وجوه. الأول أنه متعلق بالنهي
والمعنى إن صح إيمانكم فلا تهنوا ولا تحزنوا. والثاني أنه متعلق بقوله وأنتم الأعلون. والثالث أن المراد
إن كنتم مصدقين بما يعدكم الله ويبشركم به من الغلبة. **قوله تعالى** إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله
وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق

فكان ذا بحثتم عن أحوال القرون الماضية

اعلم ان هذا من تمام قوله ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون فبين تعالى ان الذي يصيبهم من القرح لا يجب
ان يزيل جدهم واجتهادهم في جهاد العدو وذلك لانه كما اصابهم ذلك فقد اصاب عدوهم مثله قبل ذلك
فاذا كانوا مع باطلهم وسوء عاقبتهم لم يفتروا لاجل ذلك في الحرب فبان لا يلحقكم الفتور مع حسن العاقبة
والتمسك بالحق اولى. وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم قرح بضم
القاف وكذلك قوله من بعد ما اصابهم القرح. والباقون بفتح القاف فيهما واختلفوا على وجوه. الاول
معناهما واحد وهما لغتان كالجهد والجهد والوجد والوجد والضعف والضعف. والثاني ان
الفتح لغة تهامة والحجاز. والثالث انه بالفتح مصدر وبالضم اسم. والرابع وهو قول الفرا انه بالفتح
الجراحة بعينها وبالضم الم الجراحة. والخامس قال ابن مقسم انهما لغتان الا ان المفتوحة توهم انها جمع
قرحة **المسئلة الثانية** في الاية قولان. احدهما ان المسلمين يوم احد ان مسهم القرح فقد مس
الكفار يوم بدر وهو كقوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا. والثاني ان الكفار
قد نالهم يوم احد مثل ما نالكم من الجراح والقتل لانهم قتل منهم نيف وعشرون رجلا. وقتل صاحب لوايهم
والجراحات كثرت فيهم. وعقرت عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم في اول النهار. فان قيل
كيف قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين. قلنا يجب ان يفسر القرح في هذا التاويل
بمجرد الانهزام لا بكثرة القتلى. ثم قال وتلك الايام نداولها بين الناس. وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
تلك مبتدا والايام صفته ونداولها خبره. ويجوز ان يقال تلك الايام مبتدا وخبر كما تقول هي الايام تبلى كل
جديد فقوله تلك الايام اشارة الى جميع ايام الوقايع العجيبة فبين انها دول تكون على الرجل حينا وله حينا
والحرب سجال **المسئلة الثانية** قال القفال المداولة نقل الشي من واحد الى اخر. يقال تداولته الايدي
اذا تناقلته. ومنه قوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم اي تداولونها لا تجعلون للفقراء منها نصيبا
ويقال الدنيا دول اي تنتقل من قوم الى اخرين ثم عنهم الى غيرهم. ويقال دال له الدهر بكذا اذا انتقل اليه
والمعنى ان ايام الدنيا هي دول بين الناس لا يدوم مسارها ولا مضارها فيوم يحصل فيه السرور له والغم لعدوه
ويوم اخر بالعكس من ذلك فلا يبقى شي من احوالها ولا يستقر اثر من اثارها. واعلم انه ليس المراد من هذه
المداولة ان الله تعالى تارة ينصر المومنين واخرى ينصر الكافرين. وذلك لان نصرة الله منصب شريف
واقدار عظيم فلا يليق بالكافر بل المراد من هذه المداولة انه تعالى تارة يشدد المحنة على الكفار واخرى على
المومنين. والفايدة فيه وجوه. الاول انه تعالى لو شدد المحنة على الكفار في جميع الاوقات وازالها
عن المومنين في جميع الاوقات لحصل العلم الاضطراري بان الايمان حق وما سواه باطل ولو كان كذلك لبطل
التكليف والثواب والعقاب. فلهذا المعنى تارة يسلط الله المحنة على اهل الايمان واخرى
على اهل الكفر لتكون الشبهات باقية والمكلف يدفعها بواسطة النظر في الدلايل على صحة الاسلام فيعظم
ثوابه عند الله. والثاني ان المومن قد يقدم على بعض المعاصي فيكون تشديد المحنة عليه في الدنيا ادبا
له. واما تشديد المحنة على الكفار فانه يكون غضبا من الله عليهم. والثالث وهو ان لذات الدنيا
والامها غير باقية واحوالها غير مستمرة. وانما تحصل السعادات مستمرة على الدوام في الدار الاخرة
ولذلك فانه تعالى يميت بعد الاحيا ويسقم بعد الصحة فاذا حسن منه ذلك فلم لا يحسن ان يبدل
السرا بالضرا والقدرة بالعجز. وروي ان ابا سفيان صعد الجبل يوم احد ثم قال اين ابن ابي كبشة اين
ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب. فقال عمر هذا رسول الله وهذا ابو بكر وها انا عمر. فقال ابو سفيان يوم بيوم
والايام دول والحرب سجال. فقال عمر لا سوا. قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار. فقال ان كان كما تزعمون
فقد خبنا اذا وخسرنا. اما قوله وليعلم الله الذين امنوا ففيه مسايل **المسئلة الاولى** اللام في قوله
ليعلم الله متعلق بفعل مضمر اما قبله واما بعده. اما الاضمار بعده فعلى تقدير وليعلم الله الذين امنوا
فعلنا هذه المداولة. واما الاضمار قبله فعلى تقدير وتلك الايام نداولها بين الناس لامور منها ليعلم الله
الذين امنوا. ومنها ليتخذ منكم شهدا. ومنها ليمحص الله الذين امنوا. ومنها يمحق الكافرين فكل ذلك كالسبب
والعلة في تلك المداولة **المسئلة الثانية** الواو في قوله وليعلم الله الذين امنوا نظايرها كثيرة في القران
قال تعالى وليكون من الموقنين. وقال ولتصغى اليه افيدة الذين. والتقدير وتلك الايام نداولها بين
الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله. وانما حذف المعطوف عليه للايذان بان المصلحة في هذه المداولة

خ
اما بعد او قبله
٤

ليست

ليست بواحدة ليسليهم عما جرى وليعرفهم ان تلك الواقعة وان ساءتهم ففيها من وجوه المصالح ما لو عرفوها
لسرتهم **المسئلة الثالثة** ظاهر قوله تعالى وليعلم الله الذين امنوا مشعر بانه تعالى انما فعل تلك المداولة
ليكتسب هذا العلم. ومعلوم ان ذلك محال على الله. ونظير هذه الاية في الاشكال قوله تعالى ام حسبتم
ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن
الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين. وقوله لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا وقوله ولنبلونكم
حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين. وقوله الا لنعلم من يتبع الرسول. وقال لنعلم ايكم احسن عملا وقد
احتج هشام بن الحكم بظواهر هذه على انه تعالى لا يعلم حدوث الحوادث الا عند وقوعها فقال كل هذه الايات
دالة على انه تعالى انما صار عالما بحدوث هذه الاشيا عند حدوثها اجاب المتكلمون عنه بان
الدلايل العقلية دلت على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت ان التغير في العلم محال الا ان اطلاق
لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور. يقال هذا علم فلان والمراد معلومه وهذه
قدرة فلان والمراد مقدوره. فكل اية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم اذا عرفت هذا
فنقول في هذه الاية وجوه. احدها ليظهر الاخلاص من النفاق والمومن من الكافر. وثانيها ليعلم اولياء
فاضاف الى نفسه تفخيما. وثالثها ليحكم بالامتياز فوضع العلم مقام الحكم بالامتياز لان الحكم بالامتياز
لا يحصل الا بعد العلم. ورابعها ليعلم ذلك واقعا منهم كما كان يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع
دون المعلوم الذي لم يوجد **المسئلة الرابعة** العلم قد يكون بحيث يكتفى بمفعول واحد كما تقول
علمت زيدا اي علمت ذاته وعرفته وقد يفتقر الى مفعولين كما يقال علمت زيدا كريما. والمراد منه في هذه
الاية هذا القسم الثاني الا ان المفعول الثاني محذوف. والتقدير وليعلم الله الذين امنوا مميزين
بالايمان من غيرهم اي الحكمة في هذه المداولة ان يصير الذين امنوا متميزين عمن يدعي الايمان بسبب صبرهم وثباتهم
على الاسلام. ويحتمل ان يكون العلم ههنا من القسم الاول بمعنى معرفة الذات وليعلم الله الذين امنوا بما
يظهر من صبرهم على جهاد عدوهم اي ليعرفهم باعيانهم الا ان سبب حدوث ذلك وهو ظهور الصبر حذف
ههنا. اما قوله ويتخذ منكم شهدا. والمراد منه ذكر الحكمة الثانية في تلك المداولة وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
في هذه الاية قولان. الاول ويتخذ منكم شهدا على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي. فان كونكم شهدا
على الناس منصب عال ودرجة عالية. والثاني المراد منه وليكرم قوما بالشهادة. وذلك لان قوما من المسلمين
فاتهم يوم بدر فكانوا يتمنون لقاء العدو وان يكون لهم يوم كيوم بدر يقاتلون فيه العدو ويلتمسون فيه الشهادة
وايضا القران مملو من تعظيم حال الشهدا قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند
ربهم وقال وجي بالنبيين والصديقين والشهدا فكانت هذه المنزلة هي المنزلة الثالثة للنبوة واذا كان كذلك
فكان من جملة الفوايد المطلوبة من تلك المداولة حصول هذا المنصب العظيم لبعض المومنين **المسئلة الثانية**
احتج اصحابنا بهذه الاية على ان جميع الحوادث بارادة الله تعالى فقالوا منصب الشهادة على ما ذكرتم فان كان يمكن
تحصيلها بدون تسليط الكفار على المومنين لم يبق لحسن هذا التعليل وجه. وان كان لا يمكن فحينيذ يكون قتل
الكافر المومن من لوازم تلك الشهادة فاذا كان تحصيل تلك الشهادة للعبد مطلوبا لله تعالى وايضا فقوله ويتخذ
منكم شهدا تنصيص على ان ما به حصلت تلك الشهادة هو من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى
المسئلة الثالثة الشهدا جمع شهيد كالكرما والظرفا والمقتول من المسلمين بسيف الكفار يسمى شهيدا
وفي تعليل هذا الاسم وجوه. الاول قال النضر بن شميل الشهدا احيا لقوله تعالى احيا عند ربهم يرزقون
فارواحهم حية وقد حضرت دار السلام وارواح غيرهم لا تشهدها. الثاني قال ابن الانباري لان الله وملايكته
شهدوا له بالجنة فالشهيد فعيل بمعنى مفعول. الثالث سموا بهذا لانهم يستشهدون يوم القيامة مع الانبياء
والصديقين كما قال تعالى لتكونوا شهدا على الناس. الرابع سموا شهدا لانهم كما قتلوا دخلوا الجنة. بدليل
ان الكفار لما ماتوا دخلوا النار بدليل قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا فكذا ههنا هولاء الذين قتلوا في
سبيل الله تعالى انهم لما ماتوا دخلوا الجنة. ثم قال تعالى والله لا يحب الظالمين. قال ابن عباس
اي المشركين كقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم. وهو اعتراض بين بعض التعليل وبعض. وفيه وجوه. الاول
والله لا يحب من لا يكون ثابتا على الايمان صابرا على الجهاد. الثاني فيه اشارة على انه تعالى انما يديل الكافرين
على المومنين لما ذكر من الفوايد لا لانه يحبهم. ثم قال وليمحص الله الذين امنوا اي يطهرهم من ذنوبهم ويزيلها عنهم

المراد منه وليكرم قوما بالشهادة

والمحص في اللغة التنقية والمحق في اللغة النقصان وقال المفضل هو ان يذهب الشيء كله حتى لا يرى منه شيء ومنه قوله تعالى يمحق الله الربا اي يستاصله قال الزجاج معنى الاية ان الله تعالى جعل الايام مداولة بين المسلمين والكافرين فان حصلت الغلبة للكافرين على المؤمنين كان المراد تمحيص ذنوب المؤمنين ❁ وان كانت الغلبة للمؤمنين على الكافرين كان المراد محق اثار الكافرين ومحوهم ❁ ثم قابل تمحيص المؤمنين بمحق الكافرين لان تمحيص هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير محق اولئك باهلاك انفسهم وهذه مقابلة لطيفة في المعنى ❁ والاقرب ان المراد بالكافرين هاهنا طائفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا الرسول عليه الصلاة والسلام يوم احد ❁ وانما قلنا ذلك لعلمنا بانه تعالى لا يمحق كل الكفار بل كثير منهم بقي على كفره والله اعلم **قوله تعالى** ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ❁ اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى الوجوه التي هي الموجبات والمؤثرات في هذا ومداولة الايام ذكر في هذه الاية ما هو السبب الاصلي لذلك فقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بدون تحمل المشاق ❁ وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** ام منقطعة وتفسير كونها منقطعة تقدم في سورة البقرة قال ابو مسلم في ام حسبتم انه نهي وقع بحرف الاستفهام الذي ياتي للتبكيت ❁ وتلخيصه لا تحسبوا ان تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون وافتتح الكلام بذكر ام التي اكثر ما تاتي في كلامهم واقعة بين ضربين الشك في احدهما لا بعينه ❁ يقولون ازيدا ام عمرا مع تيقن وقوع الضرب باحدهما ❁ قال وعادة العرب هذا الجنس من الاستعارة توكيدا ❁ فلما قال ولا تهنوا ولا تحزنوا كانه قال افتعلمون ان ذلك كما تؤمرون به ام تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر ❁ وانما استبعد هذا لان الله تعالى اوجب الجهاد قبل هذه الواقعة واوجب الصبر على تحمل متاعبها وبين وجوه المصالح فيها في الدين وفي الدنيا ❁ فلما كان كذلك فمن البعيد ان يصل الانسان الى السعادة والجنة مع اهمال مثل هذه الطاعة **المسألة الثانية** قال الزجاج اذا قيل فعل فلان فجوابه لم يفعل ❁ واذا قيل قد فعل فلان فجوابه لما يفعل ❁ لانه لما اكد في جانب الثبوت بقد لا جرم اكد في جانب النفي بكلمة لما **المسألة الثالثة** ظاهر الاية يدل على وقوع النفي على العلم ❁ والمراد وقوعه على نفي المعلوم ❁ والتقدير ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يصدر الجهاد عنكم ❁ وتقريره ان العلم متعلق بالمعلوم كما هو عليه ❁ فلما حصلت هذه المطابقة لا جرم يحسن اقامة كل واحد منهما مقام الاخر ❁ وتمام الكلام فيه قد تقدم ❁ اما قوله تعالى ويعلم الصابرين بالجزم عطفا على ولما يعلم الله ❁ واما النصب فباضمار ان ❁ وهذه الواو تسمى واو الصرف كقولك لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا تجمع بينهما فكذا هاهنا المراد ان دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان ❁ وقرا ابو عمرو ويعلم بالرفع على ان الواو للحال كانه قيل ولما تجاهدوا وانتم صابرون ❁ واعلم ان حاصل الكلام ان حب الدنيا لا يجتمع مع سعادة الاخرة ❁ فبقدر ما يزداد احدهما ينتقص الاخر ❁ وذلك لان سعادة الدنيا لا تحصل الا باشتغال القلب بطلب الدنيا ❁ وسعادة الاخرة لا تحصل الا بفراغ القلب من كل ما سوى الله وامتلائه من حب الله ❁ وهذان الامران مما لا يجتمعان ❁ فلهذا السر وقع الاستبعاد الشديد في هذه الاية من اجتماعهما ❁ وايضا حب الله وحب الاخرة لا يتم الا بالدعوى فليس كل من اقر بدين الله كان صادقا ولكن الطريق فيه تسليط المكروهات والمحبوبات ❁ فان الحب هو الذي لا ينتقص بالجفا ❁ ولا يزداد بالوفا ❁ فان بقي الحب عند تسليط اسباب البلاء ظهر ان ذلك الحب كان حقيقيا ❁ فلهذه الحكمة قال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بمجرد تصديقكم الرسول قبل ان يبتليكم الله بالجهاد ❁ وتشديد المحنة والله اعلم **قوله تعالى** ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رايتموه وانتم تنظرون ❁ وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال ابن عباس لما اخبر الله المسلمين على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم بما فعل بشهداء بدر من الكرامة والثواب اشتاق المسلمون الى الجهاد والفوز بدرجة الشهادة فقالوا اللهم ارنا قتالا نستشهد فيه فنلحق باخواننا في الجنة فاراهم الله يوم احد فلم يثبتوا مع نبيهم وانهزموا الا من شاء الله منهم فقتل بعضهم وجرح بعضهم ❁ فذاك معنى قوله ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رايتموه يوم احد وانتم تنظرون الى السيوف فيها الموت ❁ وفيه وجه اخر وهو ان المراد بهم الذين الحوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج الى المشركين وكان رايه في الاقامة بالمدينة ❁ وقيل ايضا ان الانصار سالوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان ياذن لهم في قتال اهل مكة وهم بمكة فمنعهم وقال لم اوذن فيه ❁ فلما انهزموا يوم احد انزل الله هذه الاية فيهم وهو قول الاصم قال المحققون لم يكن تمنيهم للموت تمنيا ان يقتلوا لان قتل المشركين لهم كفر ولا يجوز للمؤمن ان يتمنى

الكفر

الكفر او يريده او يرضى به بل انما تمنوا الفوز بدرجات الشهداء والوصول الى ثوابهم ❁ واحتج اصحابنا رضي الله عنهم بهذا الموضع على انه تعالى مريد لجميع افعال العباد من الخير والشر قالوا لان هذه الايات دلت على انه تعالى كان يريد المؤمنين في الفوز بثواب الشهداء ❁ ومن اراد شيئا اراد ما هو من لوازمه ❁ وثواب الشهداء لا يحصل الا بالشهادة ❁ فلما اراد تعالى نيل ثواب الشهداء الى المؤمنين فقد اراد صيرورتهم شهداء وهم لا يصيرون شهداء الا اذا قتلهم الكفار فلا بد ان يريد ان يقتلهم الكفار ولا شك ان ذلك القتل كفر ومعصية فثبت ان الله مريد الكفر والايمان ❁ والطاعة والعصيان **المسألة الثانية** قالوا ذكر الله تعالى الموت واراد سبب الموت وهو الجهاد والقتال كقوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ❁ اما قوله من قبل ان تلقوه يعني من قبل ان تشاهدوه وتعرفوا شدته وصعوبة مقاساته ❁ ثم قال فقد رايتموه اي شاهدتموه وعاينتموه حين قتل بين ايديكم اخوانكم واقاربكم وشارفتم ان تقتلوا ❁ ثم قال وانتم تنظرون ❁ وفيه وجهان ❁ الاول وانتم تنظرون الى قدام القوم في شدة حرصهم على قتلكم وقتل الرسول ثم بقيتم انتم تنظرون لانهم من حسن جدهم في دفعهم ولا اجتهاد في مقاتلتهم وهذا توبيخ لهم على تمنيهم الجهاد وعلى الحاحهم على الرسول صلى الله عليه وسلم بالخروج ❁ ثم انهزامهم عنه وقلة ثباتهم عنده الثاني قال الزجاج فقد رايتموه وانتم بصراء كما يقول القائل رايت كذا وصرحه بعيني نظرت اليه بحدقتي والغرض منه التاكيد في انه راه رؤية حقيقية ❁ ولئلا يظن ان المراد رؤية القلب ❁ وفي الاية محذوف لان المعنى فقد رايتموه وانتم تنظرون ثم انهزمتم وهذا توسع في العبارات وهو قول ابن عباس **قوله تعالى** وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين ❁ وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال ابن عباس ومجاهد والضحاك لما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشعب امر الرماة ان يلزموا اصل الجبل ولا ينتقلوا من ذلك الموضع سواء كان الامر لهم او عليهم فلما وقفوا وحملوا على الكفار هزموهم ❁ وقتل علي طلحة بن ابي طلحة صاحب لوائهم ❁ والزبير والمقداد شدا على المشركين ❁ ثم حمل الرسول صلى الله عليه وسلم مع اصحابه فهزموا ابا سفيان ❁ ثم ان بعض القوم لما راوا انهزام الكفار بادر قوم من الرماة الى الغنيمة ❁ وكان خالد بن الوليد صاحب ميمنة الكفار ❁ فلما راى تفرق الرماة حمل على المسلمين فهزمهم وفرق جمعهم وكثر القتل في المسلمين ❁ ورمى عبد الله بن قمية الحارثي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه واقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم احد حتى قتله ابن قمية فظن انه قتل الرسول صلى الله عليه وسلم فقال قد قتلت محمدا وصرخ صارخ الا ان محمدا قد قتل وكان الصارخ الشيطان [illegible]

وكسرت رباعية النبي عليه السلام

من الناس وقال ليظهره على الدين كله فليس لقايل ان يقول لما علم انه لا يقتل فلم قال او قتل فان الجواب
عنه من وجوه احدها ان صدق القضية الشرطية لا يقتضي صدق جزئيها فانك تقول ان كانت
الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فالشرطية صادقة وجزاها كاذبان قال تعالى لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا فهذا حق مع انه ليس فيهما الهة وليس فيهما فساد فكذا ههنا والثاني ان هذا ورد
على سبيل الالزام فان موسى عليه السلام مات ولم ترجع امته عن ذلك الدين والنصارى زعموا
ان عيسى عليه السلام قتل ولم يرجعوا عن دينه فكذا ههنا والثالث ان الموت لا يوجب رجوع الامة
عن دينه فكذا القتل لا يوجب الرجوع عن دينه لانه لا فارق بين الامرين فيما يرجع الى هذا المعنى والمقصود
منه الرد على اوليك الذين شكوا في صحة الدين وهموا بالارتداد **المسئلة الثالثة** قوله انقلبتم على اعقابكم
اي صرتم كفارا بعد ايمانكم يقال لكل من عاد الى ما كان عليه رجع وراءه وانقلب على عقبيه ونكص على عقبيه
وذلك ان المنافقين قالوا لضعفة المسلمين ان كان محمد قد قتل فالحقوا بدينكم فقال بعض الانصار
ان كان محمد قد قتل فان رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد وحاصل الكلام انه تعالى
بين ان قتله لا يوجب ضعفا في دينه بدليلين الاول القياس على موت ساير الانبياء وقتلهم والثاني
ان الحاجة الى الرسول لتبليغ الدين وبعد ذلك لا حاجة اليه فلم يلزم من قتله فساد الدين **المسئلة الرابعة**
ليس لقايل ان يقول لم قال افان مات او قتل بالشك وهو على الله محال لانا نقول المراد انه سواء وقع
هذا او ذاك فلا تاثير له في ضعف الدين ووجوب الارتداد ثم قال تعالى ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر
الله شيا والغرض منه تاكيد الوعيد لان كل عاقل يعلم ان الله تعالى لا يضره كفر الكافرين بل المراد انه
لا يضر الا نفسه وهذا كما يقول الرجل لولده عند العتاب هذا الذي تاتي به من الافعال لا يضر السماء والارض
فيريد به انه يعود ضرره عليه كذا ههنا ثم اتبع الوعيد بالوعد فقال وسيجزي الله الشاكرين والمراد
انه لما وقعت الشبهة في قلوب بعضهم بسبب تلك الهزيمة ولم تقع الشبهة في قلوب العلماء الاقوياء من المؤمنين
فهم شكروا الله تعالى على ثباتهم على الايمان وشدة تمسكهم به فلا جرم مدحهم الله بقوله وسيجزي
الله الشاكرين ابو بكر واصحابه وروى عنه ايضا انه قال ابو بكر امير الشاكرين لله وامير احباء الله تعالى

قوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا موجلا ومن يرد ثواب الاخرة نوته منها
وسيجزي الله الشاكرين وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في كيفية تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه
الاول ان المنافقين ارجفوا ان محمدا عليه الصلاة والسلام قتل فالله تعالى يقول انه لا تموت نفس الا باذن
الله وقضايه وقدره فكان قتله موته في انه لا يحصل الا في الوقت المقدر المعين فكما انه لو مات في داره
لم يدل ذلك على فساد دينه والمقصود منه ابطال قول المنافقين لضعفة المسلمين انه قتل محمد فارجعوا الى
ما كنتم عليه من الاديان الثاني ان يكون المراد تحريض المسلمين على الجهاد باعلامهم ان الحذر لا يدفع القدر
وان احدا لا يموت قبل الاجل واذا جاء الاجل لم يندفع الموت فلا فايدة في الجبن والخوف والثالث ان يكون
المراد ذكر الله للرسول وتخليصه عن تلك المعركة المخوفة فان في تلك الواقعة ما بقي سبب من اسباب الهلاك
والشر الا وقد حصل ولكن لما كان الله حافظا له وناصرا ما ضره شيء من ذلك وفيه تنبيه على ان اصحابه قصروا
في الذب عنه الرابع ما كان لنفس ان تموت الا باذن الله فليس في ارجاف من ارجف بموت النبي صلى الله عليه وسلم
ما يحقق ذلك فيه او يعين في تقوية الكفر بل يبقيه الله الى ان يظهره على الدين كله الخامس ان المقصود منه
الجواب عما قاله المنافقون ان الصحابة لما رجعوا وقد قتل منهم من قتل قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا
فاخبر الله تعالى ان الموت والقتل كلاهما لا يكونان الا باذن الله وحضور الاجل والله اعلم **المسئلة الثانية**
اختلفوا في تفسير الاذن على اقوال الاول ان يكون الاذن هو الامر وهو قول ابي مسلم والمعنى ان الله تعالى
يامر ملك الموت بقبض الارواح فلا يموت احد الا بهذا الامر الثاني ان المراد من هذا الاذن ما هو المراد
بقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمراد من هذا الامر انما هو التكوين والتخليق والايجاد
لانه لا يقدر على الموت والحياة احد الا الله فالمراد ان نفسا لن تموت الا باذن الله تعالى الثالث ان يكون
الاذن هو التخلية والاطلاق وترك المنع بالقهر والاجبار وبه فسر قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن
الله اي بتخلية الله فانه تعالى قادر على المنع من ذلك بالقهر فيكون المعنى ما كان لنفس ان تموت بالقتل الا بان يخلي
الله بين القاتل وبين المقتول لكنه تعالى يحفظ نبيه ويجعل من بين يديه ومن خلفه رصدا ليتم على يديه بلاغ ما

ومن يرد ثواب الدنيا نوته منها

ارسله به ولا يخلي بين احد وبين قتله حتى ينتهي الى الاجل الذي كتبه الله له فلا تنكسروا بعد ذلك في غزواتكم بان يرجف
مرجف بان محمدا قد قتل الرابع ان يكون الاذن بمعنى العلم ومعناه ان نفسا لن تموت الا في الوقت الذي علم الله موتها
فيه واذا جاء ذلك الوقت لزم الموت كما قال فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون الخامس
[illegible]
المسئلة الثالثة [illegible]
[illegible] **المسئلة الرابعة**
[illegible] اما قوله تعالى كتابا موجلا ففيه مسايل
المسئلة الاولى كتابا موجلا منصوب بفعل دل عليه ما قبله [illegible]
[illegible]
[illegible] **المسئلة الثانية**
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ومن يرد ثواب
الدنيا نوته منها ومن يرد ثواب الاخرة نوته منها وسنجزي الشاكرين فاعلم ان الذين حضروا يوم احد كانوا
فريقين منهم من يريد الدنيا ومنهم من يريد الاخرة كما ذكره الله تعالى فيما بعد من هذه السورة فالذين
حضروا القتال للدنيا هم الذين حضروا لطلب الغنايم والثناء وهولاء لا بد وان ينهزموا والذين حضروا
للدين فانهم لا بد وان لا ينهزموا ثم اخبر الله تعالى في هذه الاية ان من طلب الدنيا لا بد وان يصل الى بعض مقصوده
ومن طلب الاخرة فكذلك وتقريره قوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات الى اخر الحديث واعلم
ان هذه الاية وان وردت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع الاعمال وذلك لان المؤثر في جلب الثواب
والعقاب القصود والدواعي لا ظواهر الاعمال فان من وضع الجبهة على الارض في صلاة الظهر والشمس قدامه
فان قصد بذلك السجود عبادة الله تعالى كان ذلك من اشرف دعايم الاسلام وان قصد به عبادة الشمس
كان ذلك من اعظم دعايم الكفر وروى ابو هريرة عنه صلى الله عليه وسلم ان الله يقول يوم القيمة للمقاتل في
سبيل الله فيما ذا قتلت فيقول امرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول تعالى كذبت بل اردت
ان يقال فلان محارب فقد قيل ذلك ثم ان الله تعالى يامر به الى النار **قوله تعالى** وكاين من نبي قاتل
معه ربيون كثير فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين
وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم
الكافرين فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة والله يحب المحسنين اعلم ان هذا من تمام
تاديبه تعالى للمومنين المنهزمين يوم احد والمعنى ان الانبياء المتقدمين ومن تابعهم قد كان منهم الصبر على الجهاد
وترك الفرار فكيف يليق بكم هذا الفرار والانهزام وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير
كاين على وزن كاعن مهموزا مخففا وقرا الباقون كاين مشددا على وزن كعين وهي لغة قريش ومن اللغة
الاولى قول جرير وكاين بالاباطح من صديق يراني لو اصبت هو المصابا وانشد المفضل شعر
وكاين يرى في الحي من ذي قرابة **المسئلة الثانية** قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو قتل معه وقرا الباقون
قاتل معه فعلى القراءة الاولى يكون المعنى ان كثيرا من الانبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم

ان من طلب الدنيا لا بد ان يصل الى بعض مقصوده

بل استمروا على جهاد عدوهم ونصرة دينهم فكان ينبغي ان يكون حالكم يا امة محمد هكذا قال القفال رحمه الله والوقف
في هذا التاويل على قوله قتل ● وقوله معه ربيون كثير حال بمعنى قتل كائنا معه ربيون كثير فما وهن الربيون على الكثرة
وفيه وجه اخر وهو ان يكون المعنى وكاين من نبي قتل ممن كان معه وعلى دينه ربيون كثير فما ضعف الباقون ولا
استكانوا لقتل من قتل من اخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم فقد كان ينبغي ان تكونوا كذلك ● وحجة هذه القراءة
ان المقصود من هذه الاية حكاية ما جرى لسائر الانبياء لتقتدي هذه الامة بهم وقد قال تعالى افان مات او قتل
انقلبتم على اعقابكم فيجب ان يكون المذكور قتل سائر الانبياء فيجب ان يكون المذكور قتل سائر الانبياء لا قتالهم
ومن قرا قاتل معه فالمعنى وكم من نبي قاتل معه العدد الكثير من اصحابه فاصابهم من عدوهم قرح فما وهنوا
لان الذي اصابهم انما هو في سبيل الله وطاعته واقامة دينه ونصرة رسوله فكذلك كان ينبغي ان تفعلوا
يا امة محمد ● وحجة هذه القراءة ان المراد من هذه الاية ترغيب الذين كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في القتال
فوجب ان يكون المذكور هو القتال ● وايضا يروى عن سعيد بن جبير انه قال ما سمعنا بنبي قتل في القتال ●
المسئلة الثالثة قال الواحدي رحمه الله اجمعوا على ان معنى كاين كم وتاويلها التكثير لعدد الانبياء الذين
هذه صفتهم ● ونظيره قوله وكاين من قرية اهلكناها وكاين من قرية امليت لها ● والكاف في كاين كاف التشبيه
دخلت على اي التي هي للاستفهام كما دخلت على ذا من كذا ● وان من كان ولا معنى للتشبيه فيه كما لا معنى للتشبيه
في كذا الا انك تقول لي عليه كذا وكذا معناه لي عليه عدد ما فلا معنى للتشبيه الا انها زيادة لازمة فلا يجوز
حذفها ● واعلم انه لم يقع للتنوين صورة في الخط الا في هذا الحرف خاصة ● وكثر استعمال هذه الكلمة فصارت
ككلمة واحدة موضوعة للتكثير **المسئلة الرابعة** قال صاحب الكشاف الربيون الربانيون ● قرئ بالحركات
الثلاث والفتح على القياس والضم والكسر من تغييرات النسب ● وحكى الواحدي عن الفراء الربيون الالوف
وقال الزجاج هم الجماعات الكثيرة الواحد ربي ● وقال ابن قتيبة اصله من الربة وهي الجماعة ● يقال
ربي كانه نسب الى الربة ● وقال الاخفش الربيون الذين يعبدون الرب ● طعن فيه ثعلب ● وقال يجب ان يقال
ربي ليكون منسوبا الى الرب ● واجاب من نصر الاخفش وقال العرب اذا نسبت شيئا الى شيء غيرت
حركته كما قالوا بصري في النسبة الى البصرة ● وقال ابن زيد الربانيون الائمة والولاة ● والربيون الرعية
المنتسبون الى الربة ● ودهري بالنسبة الى الدهر ● واعلم انه تعالى مدح هؤلاء بنوعين اولا بصفات
النفي ● وثانيا بصفات الاثبات ● اما المدح بصفات النفي فهو قوله تعالى فما وهنوا لما اصابهم في سبيل
الله وما ضعفوا وما استكانوا ولا بد من الفرق بين هذه الامور فقال صاحب الكشاف فما وهنوا عند قتل
النبي وما ضعفوا عن الجهاد بعده وما استكانوا للعدو وهذا تعريض بما اصابهم من الوهن والانكسار
عند الارجاف بقتل رسول الله وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم للكفار حين ارادوا
ان يعتضدوا بالمنافق عبد الله بن ابي في طلب الامان من ابي سفيان ● ويحتمل ايضا ان يفسر الوهن باستيلاء
الخوف عليهم ويفسر الضعف بان يضعف ايمانهم ويقع في قلوبهم الشكوك والشبهات ● والاستكانة
هي الانتقال من دينهم الى دين عدوهم ● وفيه وجه ثالث وهو ان الوهن ضعف يلحق القلب والضعف المطلق
هو اختلال القوة والقدرة بالجسم والاستكانة هي اظهار ذلك العجز وذلك الضعف وكل هذه الوجوه
حسنة محتملة قال الواحدي الاستكانة الخضوع وهو ان يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريد ● ثم قال تعالى
والله يحب الصابرين ● والمعنى ان من صبر على تحمل الشدائد في طريق الله ولم يظهر الجزع والعجز والهلع
فان الله يحبه ومحبة الله للعبد عبارة عن ارادة اكرامه واعزازه وتعظيمه والحكم له بالثواب وذلك
نهاية المطلوب ● ثم انه تعالى اتبع ذلك بان مدحهم بصفات الثبوت فقال وما كان قولهم الا ان
قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين ● وفيه مسائل
المسئلة الاولى قوله وثبت اقدامنا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى ● والمعتزلة يحملونه على
فعل الالطاف **المسئلة الثانية** بين تعالى انهم كانوا مستعينين عند ذلك بالنصر والتجلد بالدعاء
والتضرع وطلب الامداد والمعونة من الله تعالى والغرض منه ان يقتدي بهم في هذه الطريقة امة محمد
صلى الله عليه وسلم فان من عول في تحصيل مهماته على نفسه ذل ● ومن اعتصم بالله فاز بالمطلوب ● قال
القاضي انما قدموا قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا لانه تعالى لما ضمن النصرة للمؤمنين فاذا
لم تحصل النصرة وظهرت امارات استيلاء الاعداء دل ذلك ظاهرا على صدور ذنب وتقصير من المؤمنين

التي هي للاستفهام

فلهذا المعنى

فلهذا المعنى يجب عليهم تقديم التوبة والاستغفار على طلب النصرة ● فبين تعالى انهم بدؤا بالتوبة عن كل المعاصي
وهو المراد بقولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا فدخل فيه كل الذنوب سواء كانت من الصغائر او الكبائر ● ثم انهم
خصوا الذنوب العظيمة الكبيرة منها بالذكر بعد ذلك لعظمها وعظم عقابها وهو المراد من قوله واسرافنا
في امرنا لان الاسراف في كل شيء هو الافراط فيه قال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وقال فلا
يسرف في القتل ● وقال كلوا واشربوا ولا تسرفوا ● ويقال فلان مسرف اذا كان مكثرا في النفقة
وغيرها ● ثم انهم لما فرغوا من ذلك سالوا ربهم ان يثبت اقدامهم وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم
وازالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم ● ثم سالوا بعد ذلك ان ينصرهم على القوم الكافرين لان هذه
النصرة لا بد فيها من امور زائدة على ثبات اقدامهم وهو كالرعب الذي يلقيه في قلوبهم ● واحداث احوال
سماوية وارضية توجب انهزامهم مثل هبوب رياح يثير الغبار في وجوههم ومثل جريان سيل في مواضع
وقوفهم ● ثم قال القاضي وهذا تاديب من الله تعالى في كيفية الطلب بالادعية عند النوائب والمحن
سواء كان في الجهاد او غيره ● ثم قال تعالى فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة والله يحب
المحسنين ● واعلم انه تعالى لما شرح طريقة الربيين في الصبر وطريقتهم في الدعاء ذكر ايضا ما ضمن لهم
في مقابلة ذلك في الدنيا والاخرة ● فقال فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة ● وفيه مسائل
المسئلة الاولى قوله تعالى فآتاهم الله يقتضي انه تعالى اعطاهم الامرين ● اما ثواب الدنيا فالنصر
والغنيمة وقهر الاعداء والثناء الجميل وانشراح الصدور بنور الايمان وزوال ظلمات الشبهات وكفارة
المعاصي والسيئات ● واما ثواب الاخرة فلا شك انه هو الجنة وما فيها من المنافع واللذات وانواع السرور
والتعظيم وذلك غير حاصل في الحال فيكون المراد انه تعالى حكم لهم بحصولها لهم في الاخرة فاقام حكم الله بذلك
مقام نفس الحصول لما ان الكذب في وعد الله والظلم في عدله محال ● ويحتمل قوله فآتاهم الله على انه ايضا
سيؤتيهم على قياس قوله اتى امر الله اي سياتي امر الله قال القاضي ولا يمتنع ان تكون هذه الاية مختصة بالشهداء
وقد اخبر الله تعالى عن بعضهم انهم احياء يرزقون فيكون حال هؤلاء الربيين ايضا كذلك وانه تعالى في حال نزول
هذه الاية كان قد اعطاهم حسن ثواب الاخرة في جنات السماء **المسئلة الثانية** خص تعالى ثواب الاخرة
بالحسن تنبيها على جلالة ثوابهم وذلك لان ثواب الاخرة كله في غاية الحسن فما خصه الله تعالى بانه حسن من هذا
الحسن فانظر انه كيف يكون حسنه ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لقلتها وامتزاجها بالمضار وكونها منقطعة
زائلة قال القفال يحتمل ان يكون الحسن هو الحسن كقوله وقولوا للناس حسنا والغرض منه المبالغة
كان تلك الاشياء الحسنة لكونها عظيمة في الحسن صارت نفس الحسن كما يقال فلان جود وكرم اذا كان غاية
في الجود والكرم **المسئلة الثالثة** قال تعالى في الاية المتقدمة ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب
الاخرة نؤته منها فذكر لفظة من الدالة على التبعيض وقال في هذه الاية فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن
ثواب الاخرة ولم يذكر كلمة من والفرق ان الذين يريدون ثواب الاخرة انما اشتغلوا بالعبودية لطلب الثواب
فكانت مرتبتهم في العبودية نازلة واما المذكورون في هذه الاية فانهم لم يذكروا في انفسهم الا الذنب والقصور
وهو المراد بقوله فاغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا ولم يروا التدبير والنصرة والاعانة الا من ربهم
وهو المراد من قوله وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فكان مقام هؤلاء في العبودية في غاية الكمال
فلا جرم [illegible]
[illegible]
[illegible] ثم قال والله يحب المحسنين وفيه دقيقة لطيفة وهي ان هؤلاء اعترفوا بكونهم
مسيئين حيث قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا فلما اعترفوا بذلك سماهم الله محسنين [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

يقال فلان جود وكرم اذا كان غاية في الجود والكرم

محسنين

بالمحسنين

يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على اعقابكم فتنقلبوا خاسرين بل الله مولاكم وهو خير الناصرين
اعلم ان هذه الآية من تمام الكلام الاول وذلك لان الكفار لما ارجفوا ان النبي صلى الله عليه وسلم قد قتل ودعا المنافقون بعض ضعفة المسلمين الى الكفر منع الله المسلمين بهذه الآية عن الالتفات الى كلام اوليك المنافقين فقال يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا . وفي الآية مسايل **المسألة الاولى** قيل ان تطيعوا الذين كفروا هم ابو سفيان فانه كان كبير القوم ذلك اليوم قال السدي المراد ابو سفيان لانه كان شجرة الفتنة . وقال آخرون المراد عبد الله بن ابي واتباعه من المنافقين لانهم هم الذين القوا الشبهات في قلوب الضعفة وقالوا لو كان محمد رسولا من عند الله ما وقعت له هذه الواقعة وانما هو رجل كساير الناس يوما له ويوما عليه فارجعوا الى دينكم الذي كنتم فيه . وقال آخرون المراد اليهود لانه كان بالمدينة قوم من اليهود وكانوا يلقون الشبه في قلوب المسلمين ولاسيما عند وقوع هذه الواقعة والاقرب انه يتناول كل الكفار لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع من عموم اللفظ **المسألة الثانية** قوله ان تطيعوا الذين كفروا لا يمكن حمله على طاعتهم في كل ما يقولونه بل لا بد من التخصيص اي ان تطيعوهم فيما امروكم به يوم احد من ترك الاسلام . وقيل ان تطيعوهم في كل ما يامرونكم به من الضلال . وقيل في المشورة . وقيل في المحاربة وهو قولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا . ثم قال يردوكم على اعقابكم بمعنى يردوكم الى الكفر بعد الايمان لان قبول قولهم في الدعوة الى الكفر كفر ثم قال فتنقلبوا خاسرين . واعلم ان اللفظ لما كان عاما وجب ان يدخل فيه خسران الدنيا فلان اشق الاشياء على العقلاء في الدنيا الانقياد للعدو والتذلل واظهار الحاجة اليه . واما خسران الآخرة فالحرمان عن الثواب المؤبد والوقوع في العذاب المخلد . ثم قال تعالى بل الله مولاكم وهو خير الناصرين . والمعنى انكم تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم على مطالبكم . وهذا جهل لانهم عاجزون متحيرون . فالعاقل يطلب النصرة من الله تعالى لانه هو الذي ينصركم على العدو ويدفع عنكم كيده . ثم بين انه خير الناصرين . ولو لم يكن المراد بقوله مولاكم الناصر لم يصح ان يتبعه بهذا القول . وانما كان تعالى خير الناصرين لوجوه . الاول انه تعالى هو القادر على نصرتك في كل ما تريد . والعالم الذي لا يخفى عليه دعاؤك وتضرعك والكريم الذي لا يبخل في جوده ونصرة العبيد بعضهم لبعض بخلاف ذلك من كل الوجوه . الثاني انه ينصرك في الدنيا والآخرة وغيره ليس كذلك . فاعلم ان قوله خير الناصرين ظاهره يقتضي ان يكون من جنس ساير الناصرين وهو منزه عن ذلك لكنه ورد الكلام على حسب تعارفهم كقوله وهو اهون عليه والله اعلم

قوله تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين **اعلم** ان هذه الآية من تمام ما تقدم ذكره فانه تعالى ذكر وجوها كثيرة في الترغيب في الجهاد وعدم المبالاة بالكفار ومن جملتها ما ذكره في هذه الآية انه تعالى يلقي الخوف في قلوب الكفار ولا شك ان ذلك مما يوجب استيلاء المسلمين عليهم . وفي الآية مسايل **المسألة الاولى** اختلفوا في ان هذا الوعد مختص بيوم احد او هو عام في جميع الاوقات قال كثير من المفسرين انه مختص بهذا اليوم وذلك لان جميع الآيات المتقدمة انما وردت في هذه الواقعة . ثم القايلون بهذا القول ذكروا في كيفية القاء الرعب في قلوب المشركين في هذا اليوم وجهين الاول ان الكفار لما استولوا على المسلمين وهزموهم اوقع الله الرعب في قلوبهم فتركوهم وفروا منهم من غير سبب حتى روي ان ابا سفيان صعد الجبل وقال اين ابن ابي كبشة . اين ابن ابي قحافة . اين ابن الخطاب . فاجابه عمر ودارت بينهم كلمات . وما تجاسر ابو سفيان من النزول من الجبل والذهاب اليهم . والثاني ان الكفار لما ذهبوا الى مكة . فلما كانوا في بعض الطريق قالوا ما صنعنا شيئا . قتلنا الاكثرين منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون ارجعوا حتى نستاصلهم بالكلية فلما عزموا على ذلك القى الله الرعب في قلوبهم . والقول الثاني ان هذا الوعد غير مختص بيوم احد بل هو عام قال القفال رحمه الله كانه قيل انه وان وقعت لكم هذه الواقعة في يوم احد الا ان الله تعالى سيلقي الرعب منكم في قلوب الكافرين حتى تقهروا الكفار وتظهر دينكم على ساير الاديان وقد فعل الله ذلك حتى صار دين الاسلام قاهرا لجميع الاديان والملل ونظير هذه الآية قوله صلى الله عليه وسلم نصرت بالرعب مسيرة شهر **المسألة الثانية** قرأ ابن عامر والكسائي الرعب بضم العين . والباقون بتخفيفها في كل القرآن قال الواحدي هما لغتان . يقال رعبته رعبا ورعبا فهو مرعوب . ويجوز ان يكون الرعب مصدرا والرعب اسم منه **المسألة الثالثة** الرعب الخوف الذي يحصل في القلب . واصل الرعب الملء . يقال سيل راعب اذا ملأ الاودية والانهار وانما سمي الفزع رعبا لانه يملأ القلب فزعا **المسألة الرا[بعة]**

ك صح

آلرعب صح

ظاهر قوله

يقتضي وقوع الرعب

ظاهر قوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب في قلوب جميع الكفار فذهب بعض العلماء الى اجراء هذا العموم على ظاهره لانه لا احد يخالف دين الاسلام الا وفي قلبه ضرب من الرعب من المسلمين . اما في الحرب . واما عند المحاجة وقوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب لا يقتضي وقوع جميع انواع الرعب في قلوب الكافرين انما يقتضي وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه وذهب جمع من المفسرين الى انه مخصوص باوليك الكفار . اما قوله تعالى بما اشركوا فاعلم ان ما مصدرية . والمعنى بسبب اشراكهم بالله . واعلم ان تقرير هذا الوجه هو ان الدعاء انما يصير في محل الاجابة عند الاضطرار كما قال امن يجيب المضطر اذا دعاه . ومن اعتقد ان لله شريكا لم يحصل له الاضطرار لانه يقول ان كان هذا المعبود لا ينصرني فذاك الآخر ينصرني واذا لم يحصل في قلبه الاضطرار لم تحصل الاجابة ولا النصرة واذا لم يحصل ذلك وجب ان يحصل الرعب والخوف في قلبه فثبت ان الاشراك بالله يوجب الرعب . اما قوله ما لم ينزل به سلطانا . ففيه مسايل **المسألة الاولى** السلطان ههنا الحجة والبرهان . وفي اشتقاقه وجوه . الاول قال الزجاج انه من السليط وهو الذي يضيء به السراج . وقيل للامراء سلاطين لانهم الذين يتوصل بهم الناس الى تحصيل الحقوق . والثاني ان السلطان في اللغة الحجة . وانما قيل للامير سلطان لان معناه انه ذو الحجة . الثالث قال الليث السلطان القدرة لان اصل بنائه من التسلط . وعلى هذا سلطان الملك قوته وقدرته . ويسمى البرهان سلطانا لقوته على دفع الباطل . الرابع قال ابن دريد سلطان كل شيء حدته وهو مأخوذ من السلطان والسليط والسلاطة بمعنى الحدة **المسألة الثانية** قوله ما لم ينزل به سلطانا يوهم ان فيه سلطانا الا ان الله تعالى ما انزله وما اظهره الا ان الجواب عنه انه لو كان لانزل به سلطانا فلما لم ينزل به سلطانا وجب عدمه . وحاصل الكلام فيه ما يقوله المتكلمون ان هذا مما لا دليل عليه فلم يجز اثباته . ومنهم من بالغ فيقول لا دليل عليه فيجب نفيه . ومنهم من احتج بهذا الحرف على وحدة الصانع فقال لا سبيل الى اثبات الصانع الا باحتياج المحدثات اليه . ويكفي في دفع هذه الحاجة اثبات الصانع الواحد فما زاد عليه لا سبيل الى اثباته فلم يجز اثباته **المسألة الثالثة** هذه الآية دالة على فساد التقليد وذلك لان الآية دالة على ان الشرك لا دليل عليه فوجب ان يكون القول به باطلا وهذا انما يصح اذا كان القول باثبات ما لا دليل على ثبوته يكون باطلا . فيلزم فساد القول بالتقليد . ثم قال تعالى ومأواهم النار واعلم انه تعالى لما بين ان احوال هؤلاء المشركين في الدنيا هو وقوع الخوف في قلوبهم بين ان احوالهم في الآخرة هي ان مأواهم ومسكنهم النار . ثم قال وبئس مثوى الظالمين المثوى المكان الذي يكون مقر الانسان ومأواه [illegible]

قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين **اعلم** [illegible] وجوه . الاول انه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة وقد اصابهم ما اصابهم باحد قال ناس من اصحابه من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر [illegible] والثاني [illegible]

راى في منامه انه ذبح كبشا

[illegible] **المسألة الاولى** [illegible] **المسألة الثانية** [illegible]

المثوى

بطنه اذا اصاب بطنه ورانه اذا اصاب رانه وقوله باذنه اي بعلمه ومعنى الكلام انه تعالى لما وعدكم النصر بشرط
التقوى والصبر على الطاعة فما دمتم وافين بهذا الشرط انجز وعده ونصركم على عداكم فلما تركتم الشرط وعصيتم ربكم
لا جرم زال النصر • اما قوله حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون ففيه مسائل المسألة الاولى
لقائل ان يقول ظاهر قوله حتى اذا فشلتم بمنزلة الشرط ولا بد له من الجواب فاين جوابه • واعلم ان للعلماء ههنا طريقين الاول
ان هذا ليس بشرط بل المعنى ولقد صدقكم الله وعده حتى حين فشلتم اي قد نصركم الى ان كان منكم الفشل والتنازع لانه تعالى انما
كان وعدهم بالنصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة فلما فشلوا وعصوا انتهى النصر • وعلى هذا يكون كلمة حتى غاية
بمعنى الى فيكون معنى قوله حتى اذا الى ان او الى حين • الطريق الثاني ان نساعد على ان قوله حتى اذا فشلتم شرط وعلى هذا القول
اختلفوا في الجواب على وجوه • الاول وهو قول البصريين ان جوابه محذوف • والتقدير حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر
وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون منعكم الله نصره وانما حسن حذف هذا الجواب لدلالة قوله ولقد صدقكم الله وعده
عليه ونظائره في القرآن كثيرة قال تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء فتأتيهم بآية • والتقدير فافعل
ثم اسقط هذا الجواب لدلالة هذا الكلام عليه وقال امن هو قانت آناء الليل • والتقدير امن هو قانت كمن لا يكون
كذلك • الوجه الثاني وهو مذهب الكوفيين واختيار الفراء ان جوابه هو قوله وعصيتم والواو زائدة كما قال فلما اسلما
وتله للجبين وناديناه كذا ههنا الفشل والتنازع صار موجبا للعصيان فكان التقدير حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر
عصيتم والواو زائدة • وبعض من نصر هذا القول زعم ان مذهب العرب ادخال الواو في جواب حتى اذا بدليل قوله تعالى
حتى اذا جاؤها • فان قيل ان فشلهم وتنازعهم معصية فلو جعلنا الفشل والتنازع علة للمعصية لزم كون الشيء علة لنفسه
وذلك فاسد • قلنا المراد من العصيان ههنا خروجهم عن ذلك المكان ولا شك ان الفشل والتنازع هو الذي اوجب
خروجهم عن ذلك المكان فلم يلزم تعليل الشيء بنفسه • واعلم ان البصريين انما لم يقبلوا هذا الجواب لان مذهبهم انه
لا يجوز جعل الواو زائدة • الوجه الثالث في الجواب ان يقال تقدير الاية حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر
وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون صرتم فريقين منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الاخرة فالجواب هو قوله
صرتم فريقين الا انه اسقطه لان قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الاخرة يفيد فائدته ويؤدي معناه لان كلمة
من للتبعيض • وهذا احتمال • الوجه الرابع قال ابو مسلم جواب قوله حتى اذا فشلتم قوله صرفكم عنهم ليبتليكم وكلمة
ثم ههنا كالمقحمة وهذا الوجه في غاية البعد والله اعلم • المسألة الثانية انه تعالى ذكر امورا ثلاثة اولها الفشل
وهو الضعف • وقيل الفشل الجبن وهذا باطل بدليل قوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا اي فتضعفوا لانه لا يليق
به ان يكون بمعنى فتجبنوا • وثانيها التنازع في الامر وفيه بحثان • البحث الاول المراد من التنازع انه صلى الله عليه وسلم
امر الرماة ان لا يبرحوا عن مكانهم البتة وجعل اميرهم عبد الله بن جبير • فلما ظهر المشركون اقبل الرماة عليهم بالرمي
الكثير حتى انهزم المشركون • ثم ان الرماة رأوا نساء المشركين صعدن الجبل وكشفن عن سوقهن حتى بدت خلاخلهن فقالوا الغنيمة
الغنيمة فقال عبد الله عهد الرسول الينا ان لا نبرح من هذا المكان فابوا عليه وذهبوا الى الغنيمة وبقي عبد الله مع طائفة قليلة
دون العشرة الى ان قتلهم المشركون فهذا هو التنازع • والبحث الثاني قوله في الامر فيه وجهان • الاول الامر ههنا بمعنى الشأن
والقصة اي تنازعتم فيما كنتم فيه من الشأن • والثاني انه هو الامر الذي يضاد النهي • والمعنى وتنازعتم فيما امركم الرسول
به من ملازمة ذلك المكان • وثالثها قوله وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون • والمعنى عصيتم بترك ملازمة ذلك
المكان • ففي الاية سؤالات • السؤال الاول لم قدم ذكر الفشل على ذكر التنازع والمعصية • والجواب ان القوم
لما رأوا هزيمة الكفار وطمعوا في الغنيمة فشلوا في انفسهم عن الثبات طمعا في الغنيمة • ثم تنازعوا بطريق القول في انا هل نذهب
لطلب الغنيمة ام لا • ثم اشتغلوا بطلب الغنيمة • السؤال الثاني لما كانت المعصية بمفارقة تلك المواضع خاصة
بالبعض فلم جاء هذا العتاب باللفظ العام • والجواب هذا اللفظ وان كان عاما الا انه جاء المخصص
بعده وهو قوله منكم من يريد ثواب الدنيا ومنكم من يريد ثواب الاخرة • السؤال الثالث ما الفائدة في قوله
من بعد ما اراكم ما تحبون • والجواب المقصود منه التنبيه على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا
ان الله اكرمهم بانجاز الوعد كان من حقهم ان يمتنعوا عن المعصية فلما اقدموا عليها لا جرم سلبهم الله ذلك
الاكرام فاذاقهم وبال امرهم • ثم قال تعالى ثم صرفكم عنهم ليبتليكم وقد اختلف قول اصحابنا وقول
المعتزلة في تفسير هذه الاية وذلك لان صرفهم عن الكفار معصية فكيف اضافه الى نفسه • اما اصحابنا
فهذا الاشكال عنهم زائل لان مذهبهم ان الخير والشر بارادة الله وتخليقه فعلى هذا قالوا معنى هذا
الصرف ان الله تعالى رد المسلمين عن الكفار والقى الهزيمة عليهم وسلط الكفار عليهم وهذا هو قول جمهور المفسرين

> [Margin:] فهي تفيد بهذا الانقسام وهذا التبعيض صح

قالت

قالت المعتزلة هذا التأويل غير جائز ويدل عليه القرآن والعقل • اما القرآن فهو قوله تعالى ان الذين تولوا
منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان فكيف يضيفه بعد هذا الى نفسه • واما المعقول فهو انه تعالى
عاتبهم على ذلك الانصراف ولو كان ذلك بفعل الله لما جازت معاتبة القوم عليه كما لم تجز معاتبتهم على طولهم
وقصرهم ومرضهم • ثم عند هذا ذكروا وجوها من التأويل • الاول قال الجبائي ان الرماة كانوا فريقين بعضهم
فارق المكان لطلب الغنائم وبعضهم بقي هناك ثم هؤلاء الذين بقوا احاط بهم العدو فلو استمروا على المكث هناك
لقتلهم العدو من غير فائدة اصلا • فلهذا السبب جاز لهم ان ينحازوا عن ذلك الموضع الى موضع يتحرزون فيه
عن العدو الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب الى الجبل في جماعة من اصحابه وتحصنوا به ولم يكونوا
عصاة بذلك فلما كان ذلك الانصراف جائزا اضافه الله الى نفسه بمعنى انه كان بامره وباذنه • ثم قال
وليبتليكم والمراد انه تعالى لما صرفهم الى ذلك المكان وتحصنوا به امرهم هناك بالجهاد والذب عن بقية المسلمين
ولا شك ان الاقدام على الجهاد بعد الانهزام وبعد ان شاهدوا في تلك المعركة قتل اقاربهم واحبابهم من اعظم
انواع الابتلاء • فان قيل فعلى هذا التأويل هؤلاء الذين صرفهم الله عن الكفار ما كانوا مذنبين فلم قال ولقد عفا عنكم
قلنا الاية مشتملة على ذكر من كان معذورا في الانصراف ومن لم يكن وهم الذين بدؤوا بالهزيمة فمضوا وعصوا
فقوله ثم صرفكم عنهم راجع الى المعذورين • وقوله ولقد عفا عنكم راجع الى غير المعذورين لان الاية لما اشتملت على فريقين
وعلى حكمين رجع كل حكم الى القسم الذي يليق به • ونظيره قوله تعالى ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن
ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه فالمراد الذي قال لا تحزن وهو ابو بكر لانه كان خائفا قبل هذا القول فلما سمع هذا
سكن ثم قال وايده بجنود لم تروها • وعنى بذلك الرسول دون ابي بكر لانه كان قد جرى ذكرهما جميعا • فهذا جملة ما ذكره
الجبائي في هذا المقام • والوجه الثاني ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان المراد من قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم
انه تعالى ازال ما في قلوب الكفار من الرعب من المسلمين عقوبة لهم على عصيانهم وفشلهم • ثم قال ليبتليكم اي ليجعل
ذلك الصرف محنة عليكم لتتوبوا الى الله وترجعوا اليه وتستغفروه فيما خالفتم فيه امره وملتم فيه الى الغنيمة • ثم اعلمهم
انه تعالى قد عفا عنهم • والوجه الثالث قال الكعبي ثم صرفكم عنهم بان لم يأمركم بمعاودتهم من فورهم ليبتليكم
بكثرة الانعام عليكم والتخفيف عنكم • فهذا ما قيل في هذا الموضع والله اعلم • ثم قال تعالى ولقد عفا عنكم • وظاهره
يقتضي تقدم ذنب منهم • قال القاضي ان ذلك الذنب ان كان من الصغائر صح ان يصف نفسه بانه عفا عنهم من غير توبة
وان كان من باب الكبائر فلا بد من اضمار توبتهم لقيام الدلالة على ان صاحب الكبيرة اذا لم يتب لم يكن من اهل العفو والمغفرة
واعلم ان الذنب لا شك انه كان كبيرة لانهم خالفوا صريح نص الرسول صلى الله عليه وسلم وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام
المسلمين • وقتل جمع عظيم من اكابرهم • ومعلوم ان كل ذلك من باب الكبائر وايضا ظاهر قوله تعالى ومن يولهم يومئذ
دبره تدل على كونه كبيرة • وقول من قال انه خاص في بدر ضعيف لان اللفظ عام ولا تفاوت في المقصود فكان التخصيص
ممتنعا • ثم ان ظاهر هذه الاية يدل على انه تعالى عفا عنهم من غير توبة لان التوبة غير مذكورة نصا فصار هذا دليلا على انه
تعالى قد يعفو عن اصحاب الكبائر • واما دلائل المعتزلة في المنع عن ذلك فقد تقدم الجواب عنها في سورة البقرة
ثم قال • والله ذو فضل على المؤمنين • وهو راجع الى ما تقدم من ذكر نعمه سبحانه وتعالى بالنصرة اولا ثم بالعفو
عن المذنبين ثانيا • وهذه الاية دالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن لانا بينا ان هذا الذنب من الكبائر ثم انه تعالى سماهم بالمؤمنين
فهذا يقتضي ان صاحب الكبيرة مؤمن بخلاف ما يقوله المعتزلة والله اعلم • قوله تعالى اذ تصعدون ولا
تلوون على احد والرسول يدعوكم في اخراكم فاثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما اصابكم والله خبير بما تعملون
ولا تلوون على احد فيه قولان • احدهما انه متعلق بما قبله وعلى هذا التقدير ففيه وجوه • احدها انه تعالى قال
وعفا عنكم اذ تصعدون لان عفوه عنهم لا بد وان يتعلق بامر اقترفوه وذلك الامر هو ما بينه بقوله اذ تصعدون
والمراد به ما صدر عنهم من مفارقة ذلك المكان • والاخذ في الوادي كالمنهزمين لا يلوون على احد • وثانيها
التقدير ثم صرفكم عنهم اذ تصعدون • وثالثها التقدير ليبتليكم اذ تصعدون • القول الثاني انه ابتداء
كلام لا تعلق له بما قبله • والتقدير اذكر اذ تصعدون • وفي الاية مسائل • المسألة الاولى قال صاحب
الكشاف • قرأ الحسن اذ تصعدون يعني في الجبل • وقرأ ابي اذ تصعدون في الوادي • وقرأ ابو حيوة
تصعدون بفتح التاء وتشديد العين من تصعد في السلم • المسألة الثانية الاصعاد الذهاب في الارض
والابعاد فيه • يقال اصعد في الجبل واصعد في الارض • ويقال اصعدنا من مكة الى المدينة • وقال ابو معاذ
النحوي كل شيء له اسفل واعلى مثل الوادي والنهر فانك تقول صعد تقول فلان تصعد في الوادي اذا انحدر

> [Margin:] فصار هذا دليلا على انه تعالى قد يعفو عن اصحاب الكبا

أعلاه الى سفله. واما ما ارتفع كالسلم فانه يقال اصعدت. **المسألة الثالثة** ولا تلوون على احد اي لا يلتفتون على احد من شدة الهرب. واصله ان المعرج الى الشي يلوي اليه عنقه او عنان دابته فاذا مضى ولم يعرج قيل لم يلوه ثم استعمل في ترك التعريج على الشي وترك الالتفات الى الشي يقال فلان لا يلوي على شي اي لا يعطف عليه ولا يبالي به. ثم قال تعالى والرسول يدعوكم في اخراكم كان يقول الي عباد الله الي عباد الله انا رسول الله من كر فله الجنة فيحتمل ان يكون المراد انه عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا يتفرقوا. ويحتمل انه كان يدعوهم الى المحاربة مع العدو. ثم قال تعالى في اخراكم اي في اخركم. يقال جيت في اخر الناس اي في اخراهم كما تقول في اولهم واولاهم. ويقال جلس فلان في اخريات الناس اي اخرهم والمعنى انه عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم وهو واقف في اخرهم لان القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه. ثم قال فاثابكم غما بغم. وفيه مسايل. **المسألة الاولى** لفظ الثواب لا يستعمل في الاغلب الا في الخير. ويجوز استعماله في الشر لانه ماخوذ من قولهم ثاب اليه عقله اي رجع اليه قال تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس. والمراة تسمى ثيبا لان الواطي عايد اليها. واصل الثواب كل ما يعود الى الفاعل من جزا فعله سوا كان خيرا او شرا الا انه بحسب العرف اختص لفظ الثواب بالخير. فان حملنا لفظ الثواب ههنا على اصل اللغة استقام الكلام وان حملناه على مقتضى العرف كان ذلك واردا على سبيل التهكم كما يقال تحيتك الضرب وعتابك السيف اي جعل مكان ما يرجون من الثواب الغم قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم. **المسألة الثانية** الباء في قوله غما بغم تحتمل ان تكون بمعنى المعاوضة كما يقال هذا بذاك اي هذا عوض عن ذاك. ويحتمل ان تكون بمعنى مع. والتقدير اثابهم غما مع غم. اما على التقدير الاول وهو قول الزجاج انكم لما اذقتم الرسول غما بسبب ان عصيتم امره فالله تعالى اذاقكم هذا الغم وهو الذي حصل لهم بسبب هذا الانهزام وقتل الاحباب. والمعنى جازاكم من ذلك الغم بهذا الغم. الثاني قال الحسن يريد غم يوم احد للمسلمين بغم يوم بدر للمشركين. والمقصود منه ان لا يبقى في قلبكم التفات الى الدنيا فلا تفرحوا باقبالها ولا تحزنوا باعراضها وهو المعنى بقوله لكيلا تاسوا على ما فاتكم في واقعة احد ولا تفرحوا بما اتاكم في واقعة بدر. طعن القاضي في هذا الوجه وقال ان غمهم يوم احد انما كان من جهة استيلاء الكفار وذلك كفر ومعصية فكيف يضيفه الله الى نفسه. ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يبعد ان يعلم الله تعالى ان في تسليط الكفار على المسلمين نوع مصلحة وهو ان لا تفرحوا باقبال الدنيا ولا تحزنوا بادبارها فلا يبقى في قلبهم اشتغال بغير الله. الثالث يجوز ان يكون الضمير في قوله فاثابكم للرسول. والمعنى ان الصحابة لما راوا ان الرسول صلى الله عليه وسلم شج وجهه وكسرت رباعيته وقتل عمه اغتموا لاجله. والرسول صلى الله عليه وسلم لما راى انهم عصوا ربهم لطلب الغنيمة ثم بقوا محرومين عن الغنيمة وقتل اقاربهم اغتم لاجلهم فكان المراد من قوله فاثابكم غما بغم هو هذا. اما على التقدير الثاني وهو ان تكون الباء في قوله غما بغم بمعنى مع اي غما مع غم او غما على غم فهذا جايز لان حروف الجر يقام بعضها مقام بعض. تقول ما زلت به حتى فعل وما زلت بعده حتى فعل. وتقول نزلت ببني فلان وعلى بني فلان. واعلم ان الغموم هناك كانت كثيرة. فاحدها غمهم بما نالهم من العدو في الانفس والاموال. وثانيها غمهم بما لحق المومنين من ذلك وثالثها غمهم بما وصل الى الرسول صلى الله عليه وسلم من الشجة وكسر الرباعية. ورابعها ما ارجف به من قتل الرسول وخامسها بما وقع منهم من المعصية وبما يخافون من عقابها. وسادسها غمهم بسبب التوبة التي صارت واجبة عليهم. وذلك لانهم اذا تابوا عن تلك المعصية لم تتم توبتهم الا بترك الهزيمة والعود الى المحاربة بعد الانهزام وذلك من اشق الاشيا لان الانسان بعد صيرورته منهزما يصير ضعيف القلب جبانا فاذا امر بالمعاودة فان فعل خاف القتل وان لم يفعل خاف الكفر وعقاب الاخرة وهذا الغم لا شك انه اعظم الغموم والاحزان اذا عرفت هذه الجملة فكل واحد من المفسرين فسر هذه الاية بواحد من هذه الوجوه. ونحن نعدها. فالوجه الاول ان الغم الاول ما اصابهم عند الفشل والتنازع. والثاني ما حصل عند الهزيمة. الوجه الثاني ان الغم الاول ما حصل بسبب فوت الغنايم. والغم الثاني حصل بسبب ان ابا سفيان وخالد بن الوليد اطلعا على المسلمين فحملوا عليهم وقتلوا منهم جمعا عظيما. الوجه الثالث ان الغم الاول ما كان عند توجه ابي سفيان وخالد ابن الوليد عليهم بالقتل. والغم الثاني هو ان المشركين لما رجعوا خاف الباقون من المسلمين من انهم لو رجعوا لقتلوا الكل فصار هذا الغم بحيث اذهلهم عن الغم الاول. الوجه الرابع ان الغم الاول ما وصل اليهم بسبب فوت الغنيمة واموالهم والغم الثاني ما وصل اليهم بسبب الارجاف بقتل النبي صلى الله عليه وسلم. وفي الاية قول ثالث اختاره القفال رحمه الله قال وعندنا ان الله تعالى ما اراد بقوله غما بغم اثنين وانما اراد مواصلة الغموم وطولها اي ان الله عاقبكم

بغموم كثيرة

بغموم كثيرة مثل قتل اخوانكم واقاربكم ونزول المشركين من فوق الجبل عليكم بحيث لم تامنوا ان يهلك اكثركم ومثل اقدامكم على المعصية فكانه تعالى قد اثابكم هذه الغموم المتعاقبة ليكون ذلك زاجرا لكم عن الاقدام على المعصية والاشتغال بما يخالف امر الله والله اعلم. **المسألة الثالثة** معنى ان الله اثابهم غما بغم انه خلق الغم فيهم واما المعتزلة فهذا لا يليق باصولهم فذكروا في علة هذه وجوها. الاول قال الكعبي ان المنافقين لما رجعوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم قتل ولم يبين الله تعالى كذب ذلك القايل صار كانه تعالى هو الذي فعل ذلك الغم وهذا كالرجل الذي يبلغه الخبر الذي يغمه ويكون معه من يعلم ان ذلك الخبر كذب فاذا لم يكشفه له سريعا وتركه يفكر فيه ثم اعلمه فانه يقول لقد غممتني واطلت حزني وهو لم يفعل شيا من ذلك بل سكت وكف عن اعلامه فكذا ههنا. الثاني ان الغم وان كان من فعل العبد فسببه فعل الله تعالى لان الله تعالى طبع العباد طبعا يغتمون بالمصايب التي تنالهم وهم لا يجدون عن ذلك ولا يدفعون. الثالث لا يبعد ان يخلق الله الغم في قلب بعض الخلق لداعيه بعض المصالح. ثم قال تعالى لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما اصابكم. وفيه مسايل. **المسألة الاولى** في قوله لكيلا وجهان. الاول انها متصلة بقوله ولقد عفا عنكم لكيلا تحزنوا لان في عفوه تعالى ما يزيل كل غم وحزن والثاني ان الكاف متصلة بقوله فاثابكم. ثم على هذا القول ذكروا وجوها. الاول قال الزجاج اثابكم غم الهزيمة من غمكم النبي صلى الله عليه وسلم بسبب مخالفته ليكون غمكم بان خالفتموه فقط لا بان فاتتكم الغنيمة واصابتكم الهزيمة وذلك لان الغم الحاصل بسبب الاقدام على المعصية ينسي الغم الحاصل بسبب مصايب الدنيا. الثاني قال الحسن جعلكم مغمومين يوم احد في مقابلة ما جعلتموهم مغمومين يوم بدر لاجل ان يسهل امر الدنيا في اعينكم فلا تحزنوا بفواتها ولا تفرحوا باقبالها. وهذان الوجهان مفرعان على قولنا الباء في قوله غما بغم للمجازاة. اما اذا قلنا انها بمعنى مع فالمعنى انكم قلتم لو بقينا في هذا المكان لو امتثلنا امر الرسول لو تعنا في غم فوات الغنيمة فاعلموا انكم لما خالفتم امر الرسول وطلبتم الغنيمة وقعتم في هذه الغموم العظيمة التي كل واحد منها اعظم من ذلك الغم اضعافا مضاعفة والعاقل اذا تعاقب عنده الضرران وجب ان يخص اعظمهما بالدفع فصارت اثابة الغم على الغم مانعا لكم من ان تحزنوا بسبب فوت الغنيمة وزاجرا لكم عن ذلك كما زجركم عن تلك المعصية بهذا الزاجر الحاصل في الدنيا زجرهم عنها بسبب الزواجر الموجودة في القيمة. فقال والله خبير بما تعملون هو عالم بجميع اعمالكم وقصودكم ودواعيكم قادر على مجازاتها ان خيرا فخير وان شرا فشر وذلك من اعظم الزواجر للعبد عن الاقدام على المعصية والله اعلم **قوله تعالى**

ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا يغشى طايفة منكم وطايفة قد اهمتهم انفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الامر من شي قل ان الامر كله لله يخفون في انفسهم ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الامر شي ما قتلنا ههنا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور

في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما وعد نصر المومنين على الكافرين وهذا النصر لا بد وان يكون بازالة الخوف عن المومنين فبين في هذه الاية انه تعالى ازال الخوف عنهم ليصير ذلك كالدلالة على انه تعالى ينجز وعده في نصر المومنين اولا فلما عصى بعضهم سلط الخوف عليهم ثم ذكر انه ازال ذلك الخوف عن قلب من كان صادقا في ايمانه مستقرا في دينه بحيث غلب النعاس عليه. واعلم ان الذين كانوا مع الرسول عليه الصلاة والسلام يوم احد فريقان. احدهما الذين كانوا جازمين بان محمدا عليه الصلاة والسلام نبي حق من عند الله وانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وكانوا قد سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى ينصر هذا الدين ويظهره على ساير الاديان فكانوا قاطعين بان هذه الواقعة لا تنتهي الى الاستيصال فلاجرم كانوا امنين وبلغ ذلك الامن الى حيث غشيهم النعاس فان النوم لا يجي مع الخوف فمجي النوم يدل على زوال الخوف بالكلية فقال ههنا في قصة احد في صفة هولاء ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا وقال في قصة بدر اذ يغشيكم النعاس امنة منه ففي قصة احد قدم الامنة على النعاس. وفي قصة بدر قدم النعاس على الامنة. واما الطايفة الثانية وهم المنافقون الذين كانوا شاكين في نبوته صلى الله عليه وسلم وما حضروا الا لطلب الغنيمة فهولاء اشتد جزعهم وعظم خوفهم. ثم انه وصف حال كل واحدة من هاتين الطايفتين فقال في صفة المومنين ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا وفيه مسايل **المسألة الاولى** قال الواحدي الامنة مصدر كالامن ومثله من المصادر العظمة والغلبة وقال الجاي امن فلان يامن امنا وامنة وامانا. **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف قرى امنة بسكون الميم كانها المرة من الامن. **المسألة الثالثة** في قوله تعالى نعاسا وجهان. احدهما ان يكون بدلا

فلما عصى بعضهم سلط عليهم الخوف

من امنة • والثاني ان يكون مفعولا له بمعنى نعستم امنة • وثالثها ان يكون حالا من المخاطبين بمعنى ذوي
امنة • ثم قال تعالى يغشى طائفة منكم • وفيه مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا ان هذه الطائفة هم المؤمنون
الذين كانوا على البصيرة في ايمانهم قال ابو طلحة غشينا النعاس ونحن في مصافنا فكان السيف يسقط من يد احدنا
فياخذه ثم يسقط فياخذه • وعن الزبير كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اشتد الخوف فارسل الله علينا
النوم واني لاسمع قول معتب بن قشير والنعاس يغشاني لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا هاهنا • وقال عبد الرحمن بن عوف
القي علينا النوم يوم احد • وعن ابن مسعود النعاس في القتال امنة • والنعاس في الصلاة من الشيطان وذلك
لانه لا يكون في القتال الا من غاية الوثوق بالله والفراغ عن الدنيا ولا يكون في الصلاة الا من غاية البعد
عن الله • واعلم ان ذلك النعاس فيه فوائد • احدها انه وقع على كافة المؤمنين لا على الحد المعتاد لكان ذلك
معجزة ظاهرة للنبي صلى الله عليه وسلم ولا شك ان المؤمنين متى شاهدوا تلك المعجزة الجديدة ازدادوا ايمانا
مع ايمانهم ومتى صاروا كذلك ازداد جدهم في محاربة العدو ووثوقهم بان الله منجز وعده • وثانيها ان
الارق والسهر يوجبان الضعف والكلال والنوم يفيد عود القوة والنشاط واشتداد القوة والقدرة
وثالثها ان الكفار لما اشتغلوا بقتل المسلمين القى الله النوم على عين من بقي منهم لئلا يشاهدوا قتل اعزتهم
فيشتد الخوف والجبن في قلوبهم • ورابعها ان الاعداء كانوا في غاية الحرص على قتلهم فبقاؤهم في النوم مع السلامة
في مثل تلك المعركة من ادل الدلائل على ان حفظ الله وعصمته معهم وذلك مما يزيل الخوف عن قلوبهم ويورثهم
مزيد الوثوق بوعد الله تعالى ومن الناس من قال ذكر النعاس في هذا الموضع كناية عن غاية الامن وهذا
ضعيف لان صرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز لا يجوز الا عند قيام الدليل المعارض فكيف يجوز ترك الحقيقة اللفظ
مع اشتمالها على هذه الفوائد المسئلة الثانية قرا حمزة والكسائي تغشى بالتاء ردا الى الامنة • والباقون بالياء
ردا الى النعاس وهو اختيار ابي حاتم وخلف وابي عبيد • واعلم ان الامنة والنعاس كل واحد منهما يدل على الاخر
فلا جرم يحسن رد الكناية الى ايهما شئت كقوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم كالمهل تغلي في البطون ويغلي
اذا عرفت جوازهما فنقول مما يقوي القراءة بالتاء ان الاصل الامنة والنعاس بدل على الاخر فلا جرم يحسن
رد الكناية الى الاصل احسن • وايضا الامنة هي المقصود واذا حصل الامنة حصل النعاس لانها سببه
فان الخائف لا يكاد ينعس • واما من قرا بالياء فحجته ان النعاس هو الغاشي فان العرب تقول غشيني النعاس
وقلما يقولون غشيني الامن • وايضا فان النعاس مذكور بالتشبيه في قوله اذ يغشيكم النعاس امنة وايضا
النعاس يلي الفعل وهو اقرب في اللفظ الى ذكر الغشيان من الامنة فالتذكير اولى • ثم قال تعالى وطائفة
قد اهمتهم انفسهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى هؤلاء هم المنافقون عبد الله بن ابي ومعتب بن قشير واصحابهما
كان همتهم خلاص انفسهم • يقال همني الشيء اي كان من همي وقصدي قال ابو مسلم من عادة العرب ان يقولوا لمن خاف قد
اهمته نفسه فهؤلاء المنافقون لشدة خوفهم من القتل طار النوم عنهم • وقيل المؤمنون كان همتهم النبي والحق
من المؤمنين • والمنافقون كان همتهم انفسهم • وتحقيق القول فيه ان الانسان اذا اشتد اشتغاله بالشيء
واستغراقه فيه صار غافلا عما سواه • فلما كان احب الاشياء الى الانسان نفسه فعند الخوف على النفس يصير
ذاهلا عن كل ما سواه • فهذا هو المراد من قوله اهمتهم انفسهم وذلك لان اسباب الخوف وهي قصد الاعداء
كانت حاصلة والدافع لذلك وهو الوثوق بوعد الله ووعد رسوله ما كان معتبرا عندهم لانهم كانوا مكذبين
بالرسول في قلوبهم فلا جرم عظم الخوف في قلوبهم المسئلة الثانية طائفة رفع بالابتداء وخبره يظنون
وقيل خبره اهمتهم انفسهم • ثم انه تعالى وصف هذه الطائفة بانواع من الصفات الصفة الاولى من صفاتهم
قوله تعالى يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية • وفيه مسائل المسئلة الاولى في هذا الظن احتمالات احدها
وهو الاظهر وهو ان ذلك الظن هو انهم كانوا يقولون في انفسهم لو كان محمد محقا في دعواه لما سلط الله الكفار
عليه وهذا ظن فاسد • اما على قول اهل السنة والجماعة فلانه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعتراض
لاحد عليه • فان النبوة خلعة من الله تعالى يشرف بها عبده وليس يجب في العقل ان المولى اذا شرف
عبده بخلعة ان يشرفه بخلعة اخرى بل له الامر والنهي كيف شاء بحكم الالهية • واما على قول من يعتبر المصالح
في افعال الله واحكامه فلا يبعد ان يكون لله تعالى في التخلية بين الكافر والمسلم بحيث يقهر الكافر المسلم
حكما خفية والطافا مرعية • فان الدنيا دار الامتحان والابتلاء ووجوه المصالح مستورة عن العقول فربما
كانت المصلحة في تخلية الكافر والمؤمن حتى يقهر الكافر المؤمن وربما كانت المصلحة في تسليط الفقر والزمانة على المؤمن

قال القفال

قال القفال لو كان المؤمن محقا يوجب زوال هذه المعاني لوجب ان يضطر الناس الى معرفة الحق وذلك ينافي التكليف
واستحقاق الثواب والعقاب بل الانسان انما يعرف كونه محقا بما معه من الدلائل والبينات • فاما القهر فقد
يكون من المبطل للمحق ومن المحق للمبطل وهذه جملة كافية في بيان انه لا يجوز الاستدلال بالدولة والشوكة وقوة
القوة على ان صاحبها على الحق • الثاني ان ذلك الظن هو انهم كانوا ينكرون ان الاله العالم بكل المعلومات القادر
على كل المقدورات وينكرون النبوة والبعثة فلا جرم ما وثقوا بقول النبي في ان الله يقويهم وينصرهم المسئلة الثانية
غير الحق في حكم المصدر ومعناه يظنون بالله غير الظن الحق الذي يجب ان يظن به وظن الجاهلية بدل منه • والفائدة
في هذا الترتيب ان غير الحق اديان كثيرة واقبحها مقالات اهل الجاهلية فذكروا ولا انهم يظنون بالله غير الظن الحق
ثم بين انهم اختاروا من اقسام الاديان التي هي غير حقة اركها واكثرها بطلانا وهو ظن اهل الجاهلية كما يقال
فلان دينه ليس بحق دينه دين الملاحدة المسئلة الثالثة في قوله ظن الجاهلية قولان • احدهما انه كقولك
حاتم الجود وعمرو العلي تريد الظن المختص بالملة الجاهلية • والثاني المراد ظن اهل الجاهلية والصفة الثانية
التي ذكرها الله تعالى لهؤلاء المنافقين قوله تعالى يقولون هل لنا من الامر من شيء قل ان الامر كله لله • واعلم ان قوله
هل لنا من الامر من شيء حكاية للشبهة التي تمسك اهل النفاق بها وهو يحتمل وجوها الاول ان عبد الله بن ابي
لما شاوره النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة اشار عليه بانه لا يخرج من المدينة • ثم ان الصحابة الحوا على
الرسول صلى الله عليه وسلم في ان يخرج اليهم فغضب عبد الله بن ابي من ذلك وقال عصاني واطاع الولدان
ثم لما كثر القتل في بني الخزرج ورجع عبد الله بن ابي فقيل له قتل بنو الخزرج فقال هل لنا من الامر من شيء يعني ان محمدا
لم يقبل قولي حين امرته بان يسكن في المدينة ولا يخرج منها • ونظيره ما حكاه الله عنهم قالوا لو اطاعونا ما قتلوا
والمعنى هل لنا امر يطاع وهو استفهام على سبيل الانكار • الوجه الثاني في التاويل ان من عادة العرب انه اذا
كانت الدولة لاحد قالوا له الامر • واذا كانت لعدوه قالوا عليه الامر • فقوله هل لنا من الامر من شيء اي هل لنا
من الشيء الذي كان يعدنا به محمد وهو النصرة والقوة شيء وهذا استفهام على سبيل الانكار وكان غرضهم منه الاستدلال
بذلك على ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان كاذبا في ادعاء النصرة والعصمة من الله تعالى لامته وهذا استفهام
على سبيل الانكار • الثالث ان يكون التقدير انطمع ان يكون لنا الغلبة على هؤلاء والغرض منه تنفير المسلمين في
التشدد في الجهاد والحرب مع الكفار • ثم انه سبحانه اجاب عن هذه الشبهة بقوله قل ان الامر كله لله • وفي
الآية مسائل المسئلة الاولى قرا ابو عمرو كله برفع اللام • والباقون بالنصب • اما وجه الرفع فهو ان قوله
كله مبتدا • وقوله لله خبره • ثم صارت هذه الجملة خبرا لان • واما النصب فلان كل للتاكيد فكانت كلفظة اجمع ولو
قيل ان الامر اجمع لم يكن الا النصب فكذا اذا قال كله المسئلة الثانية الوجه في تقرير هذا الجواب ما بيناه
انا ان قلنا بمذهب اهل السنة لم يكن على الله اعتراض في شيء من افعاله في الاماتة والاحياء والفقر والاغناء
والسراء والضراء • وان قلنا بمذهب القائلين برعاية المصالح فوجوه المصالح مخفية لا يعلمها الا الله تعالى فلما
كانت المصلحة في ايصال السرور واللذة • وربما كانت في تسليط الاحزان والالام فقد اندفعت شبهة المنافقين
من هذا الوجه المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان جميع المحدثات بقضاء الله وقدره وذلك
لان المنافقين قالوا لو ان محمدا قبل منا رأينا ونصيحتنا لما وقع في هذه المحنة فاجاب الله عنه بان الامر
كله لله وهذا الجواب انما ينتظم لو كانت افعال العباد بقضاء الله وقدره ومشيئته اذ لو كانت خارجة
عن مشيئته لم يكن هذا الجواب دافعا لشبهة المنافقين فثبت ان هذه الآية دالة على ما ذكرناه • وايضا
فظاهر هذه الآية مطابق البرهان العقلي وذلك لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح
وجوده على عدمه الا عند الانتهاء الى الواجب لذاته فثبت ان كل ما سوى الله تعالى مستند الى ايجاده وتكوينه
وهذه القاعدة لا اختصاص لها بمحدث دون محدث او ممكن دون ممكن فيدخل فيه افعال العباد وحركاتهم وسكناتهم
وذلك هو المراد بقوله قل ان الامر كله لله وهذا كلام في غاية الظهور لمن وفقه الله للانصاف • ثم انه تعالى
قال يخفون في انفسهم ما لا يبدون لك • واعلم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا هل لنا من الامر من شيء وهذا
الكلام محتمل فلعل قائله كان من المؤمنين المحقين وكان غرضه منه اظهار الشفقة وانه متى يكون الفرج ومن اين تحصل
النصرة • ولعله كان من المنافقين وانما قاله طعنا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي الاسلام فبين تعالى في هذه
الآية ان غرض هؤلاء من هذا الكلام هذا القسم الثاني • والفائدة في هذا التنبيه ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم
متحرزا عن مكرهم وكيدهم • النوع الثالث من الاشياء التي حكى الله عن المنافقين قولهم لو كان لنا من الامر شيء

فوجوه المصالح مخفية لا يعلمها الا الله تعالى

ما قتلنا هاهنا وفيه إشكال وهو أن لقائل أن يقول ما الفرق بين هذا الكلام وبين ما تقدم من قولهم هل لنا من الأمر
من شيء ويمكن أن يجاب عنه من وجهين . الأول أنه تعالى حكى عنهم قولهم هل لنا من الأمر من شيء وأجاب عنه
بقوله إن الأمر كله لله . واحتج المنافقون على الطعن في هذا الجواب بقولهم لو كان لنا من الأمر شيء ما أخرجنا
من المدينة ولو أنا ما خرجنا ما قتلنا هاهنا وهذا يدل على أنه ليس الأمر كما قلتم من أن الأمر كله لله وهذا
هو بعينه المناظرة الدائرة بين أهل السنة وبين أهل الاعتزال فإن السني يقول الأمر في الطاعة والمعصية
والإيمان والكفر بيد الله ويقول المعتزلي ليس الأمر كذلك فإن الإنسان مختار مستقل بالفعل إن شاء آمن
وإن شاء كفر فعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام شبهة مستقلة بنفسها بل يكون الغرض منها الطعن فيما
جعله تعالى جوابا عن الشبهة الأولى . والوجه الثاني أن يكون المراد من قوله هل لنا من الأمر من شيء هو
أنه هل لنا من النصرة التي وعدنا بها محمد شيء ويكون المراد من قوله لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا
هو ما كان يقوله عبد الله بن أبي من أن محمدا لو أطاعني وما خرج عن المدينة ما قتلنا هاهنا . واعلم أنه تعالى
أجاب عن هذه الشبهة من ثلاثة أوجه . الوجه الأول من الجواب قوله قل لو كنتم في بيوتكم لبرز
الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم . والمعنى أن الحذر لا يدفع القدر والتدبير لا يقاوم التقدير . فالذين
قدر الله عليهم القتل لا بد وأن يقتلوا على جميع التقديرات لأن الله تعالى لما أخبر أنه يقتل فلو لم يقتل
لانقلب خبره الصدق كذبا ولما علم أنه يقتل فلو لم يقتل لانقلب علمه جهلا وقد بينا أيضا أنه ممكن فلا بد
من انتهائه إلى إيجاد الله فلو لم يوجد لانقلبت قدرته عجزا وكل ذلك محال . ومما يدل على تحقق الوجوب
كما قررناه قوله الذين كتب عليهم القتل وهذه الكلمة في قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص تفيد
وجوب الفعل وههنا لا يمكن حملها على وجوب الفعل فوجب حملها على وجوب الوجود وهذا كلام في غاية الظهور
لمن أيده الله بالتوفيق . ثم نقول للمفسرين فيه قولان . الأول لو جلستم في بيوتكم لخرج منكم من كتب الله عليهم
القتل إلى مضاجعهم ومصارعهم حتى يوجد ما علم الله أنه يوجد . الثاني كأنه قيل للمنافقين لو جلستم في بيوتكم عن
الجهاد لخرج المؤمنون الذين كتب الله عليهم قتال الكفار إلى مضاجعهم ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب
تخلفكم . الوجه الثاني في الجواب عن تلك الشبهة قوله وليبتلي الله ما في صدوركم وذلك لأن القوم زعموا أن
الخروج إلى تلك المقاتلة كانت مفسدة ولو كان الأمر إليهم ما خرجوا إليها فقال تعالى بل هذه المقاتلة مشتملة
على نوعين من المصلحة أن تميز الموافق من المنافق . وفي المثل المشهور لا تكرهوا الفتن فإنها حصاد المنافقين
ومعنى الابتلاء في حق الله تعالى قد مر تفسيره مرارا كثيرة . فإن قيل لم ذكر الابتلاء وقد سبق ذكره في قوله ثم صرفكم
عنهم ليبتليكم . قلنا لما طال الكلام أعاد ذكره . وقيل الابتلاء الأول هزيمة المؤمنين . والثاني سائر الأحوال
الوجه الثالث في الجواب قوله وليمحص ما في قلوبكم وفيه وجهان . أحدهما أن هذه الواقعة تمحص
قلوبكم عن الوساوس والشبهات . والثاني أنها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم عن تبعات المعاصي والسيئات
وذكر في الابتلاء الصدور وفي التمحيص القلوب وفيه بحث . ثم قال والله عليم بذات الصدور . واعلم
أن ذات الصدور هي الأشياء الموجودة في الصدور وهي الأسرار والضمائر وهي ذات الصدور لأنها
حالة فيها مصاحبة لها وصاحب الشيء ذوه وصاحبته ذاته وإنما ذكر ذلك ليدل به على أن ابتلاءه لم يكن لأنه
يخفى عليه ما في الصدور أو غير ذلك لأنه عالم بجميع المعلومات . وإنما ابتلاهم لمحض الإلهية أو للاستصلاح

قوله تعالى إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم إن الله غفور حليم
اعلم أن المراد أن القوم الذين تولوا يوم أحد عند التقاء الجمعين وفارقوا
المكان وانهزموا قد عفا الله عنهم . وفي الآية مسائل . **المسألة الأولى** اختلفت الأخبار فيمن ثبت ذلك
اليوم وفيمن ولى . فقال محمد بن إسحق إن ثلث الناس كانوا مجروحين . وثلثهم انهزموا وثلثهم ثبتوا . واختلفوا
في المنهزمين فقيل إن بعضهم ورد المدينة وكان أول من دخل المدينة وأخبر أن الرسول صلى الله عليه وسلم قتل سعد
ابن عثمان ثم ورد بعده رجال دخلوا على نسائهم وجعل النساء يقلن عن رسول الله تفرون وكن يحثين التراب في
وجوههم ويقلن هاك المغزل اغزل به . ومنهم من قال إن المسلمين لم يعدوا الجبل قال القفال
والذي يدل عليه الأخبار في الجملة أن نفرا قليلين تولوا وأبعدوا . فمنهم من دخل المدينة . ومنهم من ذهب
إلى سائر الجوانب . وأما الأكثرون فإنهم نزلوا عند الجبل واجتمعوا هناك . ومن المنهزمين عمر إلا أنه لم
يكن في أوائل المنهزمين ولم يبعد بل ثبت على الجبل إلى أن صعد النبي صلى الله عليه وسلم . ومنهم أيضا عثمان انهزم

وهو مع

وهو مع رجلين من الأنصار يقال لهما سعد وعقبة انهزموا حتى بلغوا موضعا بعيدا ثم رجعوا بعد ثلاثة أيام
فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم لقد ذهبتم فيها عريضة . وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع فاطمة قالت لعلي ما نعل
عثمان ينتقصه فقال النبي صلى الله عليه وسلم أعناني أزواج الأخوات أن يتحابوا . وأما الذين ثبتوا مع الرسول
فكانوا أربعة عشر رجلا سبعة من المهاجرين وسبعة من الأنصار فمن المهاجرين أبو بكر وعلي وعبد الرحمن بن عوف
وسعد بن أبي وقاص وطلحة بن عبيد الله وأبو عبيدة بن الجراح والزبير بن العوام . ومن الأنصار الحباب بن
المنذر وأبو دجانة وعاصم بن ثابت والحارث بن الصمة وسهل بن حنيف ثم لم يقتل منهم أحد . وروي
ابن عيينة أنه أصيب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو من ثلاثين كلهم يجيء ويجثو بين يديه ويقول
وجهي لوجهك الفداء ونفسي لنفسك وعليك السلام غير مودع . **المسألة الثانية** قوله إن الذين تولوا
منكم يوم التقى الجمعان هذا خطاب للمؤمنين خاصة يعني الذين انهزموا يوم أحد إنما استزلهم الشيطان
أي حملهم على الزلة وأزل واستزل بمعنى واحد قال تعالى فأزلهما الشيطان . وقال ابن قتيبة استزلهم
طلب زللهم كما يقال استعجله أي طلب عجلته واستعمله طلب عمله . **المسألة الثالثة** قال الكعبي الآية
تدل على أن المعاصي لا تنسب إلى الله تعالى فإنه تعالى نسبها في هذه الآية إلى الشيطان وهو كقوله تعالى
لموسى هذا من عمل الشيطان وكقول يوسف من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي وكقول صاحب موسى
وما أنسانيه إلا الشيطان . **المسألة الرابعة** أنه تعالى لم يبين أن الشيطان في أي شيء استزلهم وذلك
لأن مع العفو لا حاجة إلى تعيين المعصية لكن العلماء جوزوا أن يكون المراد بذلك تحولهم عن الموضع وأن يكون
رغبتهم في الغنيمة وأن يكون فشلهم في الجهاد وعدولهم عن الإخلاص وأي ذلك كان فقد صح أن الله عفا عنهم
روي أن عثمان عوتب في هزيمته يوم أحد فقال إن ذلك وإن كان خطأ لكن عفا الله عنه . وقرأ هذه الآية
أما قوله تعالى ببعض ما كسبوا ففيه وجهان . أحدهما أن الباء للإلصاق كقولك كتبت بالقلم وقطعت بالسكين
والمعنى أنه كان قد صدرت عنهم جنايات فبواسطة تلك الجنايات قدر الشيطان على استزلالهم وعلى هذا
التقدير ففيه وجوه . الأول قال الزجاج إنهم لم يتولوا على جهة المعاندة ولا على جهة الفرار من الزحف رغبة
منهم في الدنيا وإنما ذكرهم الشيطان ذنوبا كانت لهم فكرهوا لقاء الله إلا على حال يرضونها وإلا بعد
الإخلاص في التوبة فهذا خاطر خطر ببالهم وكانوا مخطئين فيه . الثاني أنهم لما أذنبوا بسبب مفارقة
ذلك المكان أزلهم الشيطان بشؤم ذنوبهم وأوقعهم في الهزيمة لأن الذنب يجر إلى الذنب كما أن الطاعة تجر
إلى الطاعة وتكون لطفا فيها . الثالث لما أذنبوا بسبب الفشل ومنازعة بعضهم مع بعض وقعوا في ذلك الذنب
والوجه الثاني أن يكون المعنى استزلهم الشيطان في بعض ما كسبوا لا في كل ما كسبوا والمراد بيان أنهم ما كفروا
وما تركوا دينهم بل هذه زلة وقعت لهم في بعض أعمالهم . ثم قال تعالى ولقد عفا الله عنهم . واعلم أن هذه الآية
دلت على أن تلك الزلة ما كانت بسبب الكفر فإن العفو عن الكفر لا يجوز لقوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به . ثم
قالت المعتزلة ذلك الذنب إن كان من الصغائر جاز العفو عنه من غير توبة وإن كان من الكبائر لم يجز إلا مع التوبة
فههنا لا بد من تقديم التوبة منهم وإن كان ذلك غير مذكور في الآية قال القاضي والأقرب أن ذلك الذنب
كان من الصغائر ويدل عليه وجهان . الأول أنه لا يكاد يكون في الكبائر ما زلة إنما يقال ذلك في
الصغيرة . الثاني أنهم ظنوا أن الهزيمة لما وقعت على المشركين لم يبق إلى ثباتهم في ذلك المكان حاجة
فلا جرم انتقلوا عنه وتحولوا لطلب الغنيمة ومثل هذا لا يبعد أن يكون من باب الصغائر لأن للاجتهاد
في مثله مدخلا . وأما على قول أصحابنا أن العفو عن الصغائر والكبائر فلا حاجة إلى هذه التكلفات . ثم
قال تعالى إن الله غفور حليم أي غفور لمن تاب حليم لا يعجل بالعقوبة وقد احتج أصحابنا بهذا على أن ذلك
الذنب كان من الكبائر لأنه لو كان من الصغائر لوجب على قول المعتزلة العفو عنه ولو كان العفو واجبا
لما حسن التمدح به لأن من لم يظلم إنسانا فإنه لا يحسن أن يتمدح بأنه عفا عنه وغفر له فلما ذكر التمدح علمنا
أن ذلك الذنب كان من الكبائر ولما عفا عنه علمنا أن العفو عن الكبائر واقع والله أعلم . **قوله تعالى**

يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت والله بما تعملون بصير ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون

اعلم أن المنافقين كانوا يعيرون المؤمنين في الجهاد مع الكفار بقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا

لما أذنبوا بسبب الفشل ومنازعة بعضهم بعضا

ثم انه لما ظهر عن بعض المؤمنين فتور وفشل في الجهاد حتى وقع يوم احد ما وقع وعفا الله بفضله عنهم ذكر
في هذه الاية ما يدل على النهي عن ان يقول احد من المؤمنين مثل مقالتهم فقال يا ايها الذين امنوا لا تقولوا
لمن يريد الخروج الى الجهاد لو لم تخرجوا لما متم وما قتلتم فان الله هو المحيي المميت فمن قدر له البقاء لم يقتل
في الجهاد ومن قدر له الموت لم يبق وان لم يجاهد وهو المراد من قوله والله يحيي ويميت وايضا فالذي يقتل
في الجهاد لو انه ما خرج الى الجهاد لكان يموت لا محالة فاذا كان لا بد من الموت فلان يقتل في الجهاد حتى يستوجب
الثواب العظيم كان ذلك خيرا له من ان يموت في غير فايدة وهو المراد من قوله ولئن قتلتم في سبيل الله
او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون فهذا هو المقصود من الكلام ثم في الاية مسايل **المسئلة الاولى**
اختلفوا في ان المراد بقوله كالذين كفروا فقال بعضهم هو على اطلاقه يدخل فيه كل كافر يقول مثل هذا
القول سواء كان منافقا او لم يكن وقال الاخرون انه مخصوص بالمنافقين لان هذه الايات من اولها الى
اخرها مختصة بشرح احوالهم وقال الاخرون هذا مختص بعبد الله بن ابي بن سلول ومعتب بن قشير
وساير اصحابهم وعلى هذين القولين فالاية تدل على ان الايمان ليس عبارة عن الاقرار باللسان كما تقوله
الكرامية اذ لو كان كذلك لكان المنافق مؤمنا ولو كان مؤمنا لما سماه الله كافرا **المسئلة الثانية** قال
صاحب الكشاف قوله وقالوا لاخوانهم اي لاجل اخوانهم كقوله وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا
ما سبقونا اليه واقول تقرير هذا الوجه انهم لو قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فهذا
يدل على ان اولئك الاخوان كانوا ميتين ومقتولين عند هذا القول فوجب ان يكون المراد من قوله وقالوا
لاخوانهم هو انهم قالوا ذلك لاجل اخوانهم ولا يكون المراد هو انهم ذكروا هذا القول مع اخوانهم **المسئلة الثالثة**
قوله لاخوانهم يحتمل ان يكون المراد منه الاخوة في النسب وان كانوا مسلمين كقوله تعالى والى عاد اخاهم
هودا والى ثمود اخاهم صالحا فان الاخوة في هذه الايات اخوة النسب لا اخوة الدين فلعل اولئك المقتولين
من المسلمين كانوا من اقارب المنافقين والمنافقون ذكروا هذا الكلام ويحتمل ان يكون المراد من هذه الاخوة المشاكلة
في الدين واتفق ان صار بعض المنافقين مقتولا في بعض الغزوات فالذين بقوا من المنافقين قالوا ذلك
المسئلة الرابعة المنافقون كانوا يظنون ان الخارج منهم لسفر بعيد وهو المراد بقوله اذا ضربوا
في الارض والخارج الى الغزو وهو المراد بقوله لو كانوا غزى اذا نالهم موت وقتل فذلك انما نالهم بسبب
السفر والغزو وجعلوا ذلك سببا لتنفير الناس عن الجهاد وذلك لان في الطباع محبة الحياة وكراهة الموت
والقتل فاذا قيل للمرء ان تحرزت من السفر والجهاد فانت سليم طيب العيش وان تقحمت احدهما وصلت الى الموت
او القتل فالغالب انه ينفر طبعه عن ذلك ويرغب في ملازمة البيت فكان ذلك من مكايد المنافقين عن الجهاد
فان قيل فلما ذكر بعد الضرب في الارض الغزو وهو داخل فيه قلنا لان الضرب في الارض يراد به الابعاد
في السفر لا ما يقرب منه وفي الغزو لا فرق بين قريبه وبعيده اذ الخارج من المدينة الى جبل احد لا يوصف
بانه ضارب في الارض مع قرب المسافة وان كان غازيا فبهذا فارق افراد الغزو عن الضرب في الارض
المسئلة الخامسة في الاية اشكال وهو ان قوله قالوا لاخوانهم يدل على الماضي وقوله اذا ضربوا يدل
على المستقبل فكيف الجمع بينهما فلو قال وقالوا لاخوانهم اذ ضربوا او حين ضربوا لم يكن فيه اشكال والجواب
عنه من وجوه الاول ان قوله قالوا تقديره يقولون فكانه قيل لا تكونوا كالذين كفروا ويقولون لاخوانهم
كذا وكذا وانما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لفايدتين احدهما ان الشيء الذي يكون لازم الحصول في المستقبل
قد يعبر عنه بانه حدث او حادث قال تعالى اتى امر الله وقال انك ميت وهاهنا لو وقع التعبير عنه بلفظ
الماضي لدل ذلك على ان جدهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة قد بلغ الغاية وصار بسبب ذلك الجد
هذا المستقبل كالكاين الواقع الفايدة الثانية انه تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على انه
ليس المقصود الاخبار عن صدور هذا الكلام بل المقصود الاخبار عن جدهم واجتهادهم في تقرير
هذه الشبهة فهذا هو الجواب المعتمد عندي والله اعلم الوجه الثاني في الجواب ان الكلام خرج
على سبيل حكاية الحال الماضية والمعنى ان اخوانهم اذا ضربوا في الارض فالكافرون يقولون لو كانوا عندنا
ما ماتوا فمن اخبر عنهم بعد ذلك لا بد وان يقول قالوا فهذا هو المراد بقولنا خرج هذا الكلام على حكاية
الحال الماضية الوجه الثالث قال قطرب كلمة اذ واذا يجوز اقامة كل واحد منهما مقام الاخر واقول
هذا الذي قاله قطرب كلام حسن وذلك لانا جوزنا اثبات اللغات بشعر مجهول منقول عن قايل مجهول

فلان نجوز

فلان نجوز اثباتها بالقرآن العظيم كان ذلك اولى قصى ما في الباب ان يقال اذا حقيقة في المستقبل ولكن لم لا يجوز
استعماله في الماضي على سبيل المجاز لما بينه وبين كلمة اذ من المشابهة الشديدة وكثيرا ارى النحويين متحيرين
في تقرير الالفاظ الواردة في القرآن فاذا استشهدوا في تقريره ببيت مجهول فرحوا به وانا شديد التعجب منهم
فانهم اذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلا على صحته فلان يجعلوا ورود القرآن به دليلا على صحته
كان اولى **المسئلة السادسة** الغزى جمع غاز كالقوم والركع فالسجد جمع قايم وراكع وساجد ومثله
من الناقص عاف وعفى ويجوز ايضا غزاة مثل قضاة ورماة في جمع القاضي والرامي ومعنى الغزو في كلام العرب
قصد العدو والمغزى المقصد **المسئلة السابعة** قال الواحدي في الاية محذوف يدل عليه الكلام والتقدير
اذا ضربوا في الارض فماتوا او كانوا غزى فقتلوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فقوله ما ماتوا وما قتلوا
فقوله ما ماتوا وما قتلوا اي لا على موتهم وقتلهم ثم قال تعالى ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم مثل ما يقال
ربيته ليؤذيني ونصرته ليقهرني ومثله قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اذا عرفت
هذا فنقول ذكروا في بيان ان ذلك القول كيف استعقب حصول الحسرة في قلوبهم وجوها الاول
ان اقارب ذلك المقتول اذا سمعوا هذا الكلام ازدادت الحسرة في قلوبهم لان احدهم يعتقد انه لو بالغ
في منعه عن السفر وعن ذلك الغزو لبقي فذلك الشخص انما مات وقتل بسبب ان هذا الانسان قصر في منعه
فيعتقد السامع لهذا الكلام انه هو الذي تسبب الى موت ذلك الشخص العزيز عليه او قتله ومتى اعتقد في نفسه
ذلك فلا شك انه تزداد حسرته وتلهفه اما المسلم المعتقد في ان الحياة والموت لا يكونان الا بتقدير
الله وقضائه لم يحصل البتة في قلبه شيء من هذا النوع من الحسرة فثبت ان الشبهة التي ذكرها المنافقون
لا تفيدهم الا زيادة الحسرة والاسف الوجه الثاني ان المنافقين اذا القوا هذه الشبهة
الى اخوانهم تثبطوا عن الغزو والجهاد وتخلفوا عنه فاذا اشتغل المسلمون بالجهاد والغزو ووصلوا
بسببه الى الغنايم العظيمة والاستيلاء على الاعداء والفوز بالاماني بقي ذلك المتخلف عند ذلك في الخيبة
والحسرة والوجه الثالث ان هذه الحسرة انما تحصل يوم القيمة في قلوب المنافقين اذا راوا تخصيص الله
المجاهدين بمزيد الكرامات واعلاء الدرجات وتخصيص هؤلاء المنافقين بمزيد الخزي واللعن والعقاب
الوجه الرابع ان المنافقين اذا اوردوا هذه الشبهة على ضعفة المسلمين ووجدوا منهم قبولا لها فرحوا بذلك
من حيث انه راج كيدهم ومكرهم على اولئك الضعفة فالله تعالى يقول انه سيصير ذلك حسرة في قلوبهم
اذا علموا انهم كانوا على الباطل في تقرير هذه الشبهة الوجه الخامس ان جدهم واجتهادهم في تكثير
الشبهات والقاء الضلالات يعمي قلوبهم فيقعون عند ذلك في الحيرة والخيبة وضيق الصدر وهو المراد
بالحسرة كقوله ومن يرد الله ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا الوجه السادس انهم متى القوا هذه
الشبهة على اقوياء المسلمين لم يلتفتوا اليهم فيضيع سعيهم ويبطل كيدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم
القول الثاني في تفسير الاية ان اللام في قوله ليجعل الله متعلقة بما دل عليه النهي والتقدير لا تكونوا مثلهم
حتى يجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم لان مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون ومضادتهم
مما يغمهم ويغيظهم ثم قال تعالى والله يحيي ويميت وفيه وجهان الاول ان المقصود منه بيان الجواب
عن هذه الشبهة وتقريره ان المحيي والمميت هو الله ولا تاثير لشيء اخر في الحياة والموت وان علم الله لا يتغير
وان حكمته لا تنقلب وان قضاءه لا يتبدل فكيف ينفع الجلوس في البيت من الموت فان قيل ان كان القول
بان قضاء الله لا يتبدل يمنع من كون الجد والاجتهاد مفيدا في الحذر عن القتل والموت فكذا القول بان قضاء
الله لا يتبدل وجب ان يمنع من كون العمل مفيدا في الاحتراز عن عقاب الاخرة وهذا يمنع من لوازم التكليف
والمقصود من هذه الايات تقرير الامر بالجهاد والتكليف واذا كان هذا الجواب يفضي بالاخرة الى سقوط
التكليف كان هذا الكلام يفضي ثبوته الى نفيه فيكون ساقطا والجواب ان حسن التكليف عندنا غير
معلل بعلة ورعاية مصلحة بل عندنا انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والوجه الثاني في تاويل الاية
انه ليس الغرض من هذا الكلام الجواب بل المقصود انه تعالى لما نهى المؤمنين عن ان يقولوا مثل قول
المؤمنين قال والله يحيي ويميت يحيي قلوب اوليايه واهل طاعته باليقين والنور والعرفان ويميت
قلوب اعدايه من المنافقين ثم قال والله بما تعملون بصير وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** المقصود
منه الترغيب والترهيب فيما تقدم ذكره من طريقة المؤمنين وطريقة المنافقين **المسئلة الثانية**

الحسرة

ان جدهم واجتهادهم في تكثير الشبهات

قرا ابن كثير وحمزة والكسائي يعملون كانه عن الغائبين والتقدير ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله بما يعملون بصير ۝ والباقون بالتاء على الخطاب ليكون وفقا لما قبله في قوله لا تكونوا كالذين كفروا ولما بعده في قوله ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ۝ واعلم ان هذا هو الجواب عن شبهة المنافقين وتقريره ان هذا الموت لا بد واقع ولا محيص للانسان من ان يقتل او يموت فاذا وقع هذا الموت او القتل في سبيل الله وفي طلب رضوانه فهو خير من ان يحصل ذلك في طلب الدنيا ولذاتها التي لا ينتفع الانسان بها بعد الموت البتة وهذا جواب في غاية الحسن والقوة وذلك لان الانسان اذا توجه الى الجهاد اعرض قلبه عن الدنيا واقبل على الاخرة فاذا مات فكانه تخلص عن العدو ووصل الى المحبوب واذا جلس في بيته خائفا من الموت حريصا على جمع الدنيا فاذا مات فكانه حجب عن المعشوق والقي في دار الغربة ولا شك في كمال سعادة الاول وكمال شقاوة الثاني ۝ وفي الاية مسائل المسألة الاولى قرا نافع وحمزة والكسائي متم بكسر الميم والباقون بضمها ۝ والاولون اخذوه من مات يمات مت مثل هاب يهاب هبت وخاف يخاف خفت روى المبرد هذه اللغة فان صح فقد صحت هذه القراءة ۝ واما قراءة الجمهور فهي ماخوذة من مات يموت مثل قال يقول قلت المسألة الثانية قال الواحدي رحمه الله اللام في قوله ولئن قتلتم لام القسم بتقدير والله لئن قتلتم في سبيل الله ۝ واللام في قوله لمغفرة ورحمة جواب القسم وذلك على ان ما هو داخل عليه جزاء والاصوب عندي ان يقال هذه اللام للتاكيد فيكون المعنى ان وجب ان تموتوا وتقتلوا في سفركم وغزوكم فكذلك يجب ان تفوزوا بالمغفرة ايضا ۝ فلماذا تحترزون عنه كانه قيل ان الموت والقتل غير لازم الحصول ثم بتقدير ان يكون لازما فانه يستعقب لزوم المغفرة فكيف يليق بالعاقل ان يحترز عنه المسألة الثالثة قرا حفص عن عاصم يجمعون بالياء على سبيل الغيبة ۝ والباقون بالتاء على وجه الخطاب ۝ اما وجه الغيبة فالمعنى ان مغفرة خير مما يجمعه هؤلاء المنافقون من الحطام الفاني ۝ واما وجه الخطاب فالمعنى انه تعالى كانه يخاطب المؤمنين فيقول لهم مغفرة الله خير لكم من الاموال التي تجمعونها في الدنيا المسألة الرابعة انما قلنا ان رحمة الله ومغفرته خير من نعيم الدنيا لوجوه ۝ احدها ان من يطلب المال فهو في تعب يمنع لذة الطلب في الحال ولعله لا ينتفع به غدا لانه يموت قبل الغد ۝ واما طالب الرحمة والمغفرة فانه لا بد وان ينتفع به لان الله لا يخلف وعده وقد قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ۝ وثانيها هب انه يبقى الى الغد لكن لعل ذلك المال لا يبقى الى الغد فكم من انسان اصبح اميرا وامسى اسيرا ۝ وخيرات الاخرة لا تزول لقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك ولقوله ما عندكم ينفد وما عند الله باق ۝ وثالثها بتقدير ان يبقى الى الغد ويبقى ماله الى الغد لكنه يحدث حادث يمنعه عن الانتفاع به مثل مرض او الم وغيرهما ومنافع الاخرة ليست كذلك ۝ ورابعها بتقدير انه في الغد يمكنه الانتفاع بذلك المال ولكن لذات الدنيا مشوبة بالالام ومنافعها مخلوطة بالمضار وذلك مما لا يخفى ۝ واما منافع الاخرة فليست كذلك ۝ وخامسها هب ان تلك المنافع يحصل في الغد خالصة عن الشوائب ولكنها لا تدوم ولا تستمر بل تنقطع وتفنى وكلما كانت اللذة اقوى واكمل كان التاسف عند فوتها اشد واعظم ۝ ومنافع الاخرة مصونة عن الانقطاع والزوال ۝ وسادسها ان منافع الدنيا حسية ومنافع الاخرة عقلية والحسية خسيسة والعقلية شريفة ۝ الا ترى ان انتفاع الحمار بلذة بطنه وفرجه يساوي ابتهاج الملائكة المقربين عند اشراقها بالانوار الالهية ۝ فهذه المعاقد الستة تنبهك على ما لا نهاية له من الوجوه الدالة على صحة قوله سبحانه لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ۝ فان قيل كيف تكون المغفرة موصوفة بانها خير مما يجمعون ولا خير فيما يجمعون اصلا ۝ قلنا ان الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون من باب الحلال الذي يعد خيرا وايضا هذا ورد على حسب قولهم ومعتقدهم ان تلك الاموال خيرات ۝ فقيل المغفرة خير من هذه الاشياء التي يظنونها خيرات المسألة الخامسة فائدة الناسخ والمنسوخ في القرآن انه لو اتى في اول الامر بالحكم المشتمل على التغليظ والتشديد ربما لم يتقبلوا فيأتي بالرفق ولا ليأتي القوة ثم ينسخه بالتغليظ وهذا ايضا هو الفائدة في عدم نزول القرآن دفعة لانه لو نزل دفعة لتوجهت التكاليف باسرها دفعة فيثقل كما ثقل على قوم موسى لكنه نزل نجما نجما حتى يحصل الالف فلا يحصل التغليظ ۝ ثم قال ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون واعلم انه سبحانه رغب المجاهدين في الاية الاولى بالحشر الى مغفرة الله وفي هذه الاية زاد في اعلاء الدرجات فرغبهم ههنا بالحشر الى الله ۝ ويروى ان عيسى بن مريم صلوات الله عليه

مر باقوام

مر باقوام نحفت ابدانهم واصفرت وجوههم وراى عليهم آثار العبادة فقال لهم ماذا تطلبون فقالوا نخشى عذاب الله فقال هو اكرم من ان لا يخلصكم من عذابه ۝ ثم مر باقوام آخرين فراى عليهم تلك الآثار فسالهم فقالوا نطلب الجنة والرحمة فقال هو اكرم من ان يمنعكم رحمته ۝ ثم مر بقوم آخرين وراى آثار العبودية عليهم اكثر فسالهم فقالوا نعبده لانه الهنا ونحن عبيده لا لرغبة ولا لرهبة ۝ فقال انتم العبيد المخلصون والمتعبدون المحقون فانظر في ترتيب هذه الآيات فانه قال في الآية الاولى لمغفرة وهو اشارة الى من يعبده خوفا من عقابه ثم قال ورحمة اشارة الى من يعبده لطلب ثوابه ۝ ثم قال في خاتمة الآية لالى الله تحشرون وهو اشارة الى من يعبد الله لمجرد الربوبية والعبودية ۝ وهذا اعلى المقامات ۝ وابعد النهايات ۝ في العبودية وفي علو الدرجة ۝ الا ترى انه لما شرف الملائكة قال ومن عنده لا يستكبرون ۝ وقال للمقربين من اهل الثواب عند مليك مقتدر فهؤلاء الذين بذلوا انفسهم وابدانهم في طاعته ومجاهدة عدوه يكون حشرهم اليه واستيناسهم بكرمه وتمتعهم بشروق نور ربوبيته وهذا مقام فيه اطناب ۝ والمستبصر يرشده القدر الذي اوردناه ۝ ولنرجع الى التفسير كانه قيل ان تركتم الجهاد واحترزتم عن القتل والموت بقيتم اياما قليلة في الدنيا مع تلك اللذات الخسيسة ۝ ثم تتركونها لا محالة فتكون لذاتها لغيركم وتبعاتها عليكم اما لو اعرضتم عن لذات الدنيا وطيباتها وبذلتم النفس والمال للمولى يكون حشركم الى الله ووقوفكم على عتبة رحمته وتلذذكم بذكر الله فشتان بين هاتين الدرجتين والمنزلتين واعلم ان في قوله لالى الله تحشرون دقائق ۝ احدها انه لم يقل تحشرون الى الله بل قال لالى الله تحشرون ۝ وهذا يفيد الحصر معناه الى الله يحشر العالمون لا الى غيره وهذا يدل على انه لا حاكم في ذلك اليوم الا هو ولا نافع ولا ضار الا هو قال تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال والامر يومئذ لله ۝ وثانيها انه ذكر من اسماء الله هذا الاسم وهذا الاسم اعظم الاسماء وهو دال على كمال الرحمة وكمال القهر فهو اعظم انواع الوعد ولدلالته على كمال القهر اشد انواع الوعيد ۝ وثالثها ادخال لام التاكيد في اسم الله حيث قال لالى الله وهذا ينبهك على ان الالهية تقتضي الحشر والنشر كما قال ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ۝ ورابعها ان قوله تحشرون فعل ما لم يسم فاعله مع ان فاعل ذلك الحشر هو الله وانما لم يقع التصريح به لانه تعالى هو العظيم الكبير الذي شهدت العقول بانه هو الذي يبدي ويعيد ومنه الانشاء والاعادة فترك التصريح في هذه المواضع ادل على العظمة ونظيره قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك ۝ وخامسها انه اضاف حشرهم الى غيرهم وذلك ينبه على ان جميع الخلق مضطرون في قبضة القدرة ونفاذ المشيئة فهم سواء كانوا احياء او امواتا لا يخرجون عن قهر الربوبية وكبرياء الالهية ۝ وسادسها ان قوله تحشرون خطاب مع الكل فهو يدل على ان جميع العالمين يحشرون ويوقفون في عرصة القيامة وبساط العدل فيجمع المظلوم مع الظالم والمقتول مع القاتل والحق سبحانه يحكم بين عبيده بالحق المبرا عن الجور كما قال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ۝ فمن تامل في قوله تعالى لالى الله تحشرون وساعده التوفيق علم ان هذه الفوائد التي ذكرناها كالقطرة من بحار الاسرار المودعة في هذه الاية ۝ وتمسك القاضي بهذه الاية على ان المقتول ليس بميت قال لان قوله ولئن متم او قتلتم يقتضي عطف المقتول على الميت وعطف الشيء على نفسه ممتنع قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين اعلم ان القوم لما انهزموا عن الرسول صلى الله عليه وسلم يوم احد ۝ ثم عادوا لم يخاطبهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالتغليظ والتشديد وانما خاطبهم بالكلام اللين ثم انه سبحانه لما ارشدهم في الايات المتقدمة الى ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم وكان من جملة ذلك ان عفا عنهم زاد في الفضل والاحسان والكرم بان مدح الرسول على عفوه عنهم وتركه التغليظ عليهم فقال فبما رحمة من الله لنت لهم ومن انصف علم ان هذا ترتيب حسن في الكلام ۝ وفي الاية مسائل المسألة الاولى اعلم ان لينه صلى الله عليه وسلم مع القوم عبارة عن حسن خلقه مع القوم قال تعالى واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وقال خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقال وانك لعلى خلق عظيم وقال لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم وقال صلى الله عليه وسلم لا حلم احب الى الله من حلم امام ورفقه ولا جهل ابغض الى الله من جهل امام وخرقه ۝ فلما كان صلى الله عليه وسلم امام العالمين وجب ان يكون اكرم الناس حلما وحسن خلق ۝ وروي ان امرأة عثمان دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وكان النبي وعلي يغسلان السلاح فقالت ما فعل ابن عفان اما والله لا تجدونه امام القوم فقال لها علي الا ان عثمان فضح الزمان اليوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا يحجبون عن قهر الربوبية وكبرياء الالهية

به • وروى انه قال لحبيب اغببنا في زيارة الاخوان تحابوا ولما دخل عليه عثمن مع اصحابه مما زاد على ان
قال العدد فهبتم فيها عريضه • وروي عن بعض الصحابة انه قال لقد احسن الله الينا كل الاحسان كنا مشركين فلو
جانا رسول الله بهذا الدين جملة وبالقران دفعة لثقلت هذه التكاليف علينا فما كنا ندخل في الاسلام ولكنه
دعانا الى كلمة واحدة فلما قبلناها وعرفنا حلاوة الايمان قبلنا ما وراها كلمة بعد كلمة على سبيل الرفق الى ان تم
الدين وكملت الشريعة • وروى انه صلى الله عليه وسلم قال انما انا لكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الى الغائط
فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها • واعلم ان السر في حسن الخلق امران اعتبار حال القابل واعتبار حال
الفاعل • اما اعتبار حال القابل فلان جواهر النفوس مختلفة بالماهية كما قال عليه الصلاة والسلام الارواح
جنود مجندة وقال الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وكما انها في جانب النقصان تنتهي الى غاية البلادة
والبلاهة والنذالة والشهوة والغضب عليها واستيلاء حب المال والذات عليها كذلك في جانب الكمال قد تنتهي
الى غاية القوة والجلالة اما في القوة النظرية فتكون كما وصفها الله بقوله نور على نور وقوله وعلمك ما لم تكن
تعلم وكان فضل الله عليك عظيما • واما في القوة العملية فكما وصفه الله بقوله وانك لعلى خلق عظيم فكانها من
جنس ارواح الملائكة فلا انقياد للشهوة ولا ميل لدواعي الغضب ولا تاثر من حب المال والجاه فان من تاثر
عن شي كان المتاثر اضعف من المؤثر فالنفس اذا مالت الى هذه المحسوسات وهذه الحواس [illegible] • فكانت
نفسه المقدسة في غاية الجلال والكمال في هذه الخصال • واما حال الفاعل فلقوله عليه الصلاة والسلام
من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب فانه يعلم ان الحوادث الارضية مستندة الى الاسباب
الالهية فيعلم ان الجهد لا يدفع القدر فلا جرم اذا فاته مطلوب لم يغضب واذا حصل له محبوب لم يانس
به لانه مطلع على الروحانيات التي هي اشرف من هذه الجسمانيات فلا ينازع احدا في هذا العالم في طلب شي من
لذاتها وطيباتها ولا يغضب على احد بسبب فوات شي من مطالبها ومتى كان الانسان كذلك كان حسن الخلق طيب
العشرة مع الخلق ولما كان صلوات الله عليه اكمل البشر في هذه الصفات الموجبة لحسن الخلق لا جرم كان اكرم
الخلق في حسن الخلق • **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا رضي الله عنهم في مسئلة القضاء والقدر بقوله فبما
رحمة من الله لنت لهم ووجه الاستدلال انه تعالى بين ان حسن خلقه مع الخلق انما كان بسبب رحمة الله فنقول
رحمة الله عند المعتزلة عامة في حق المكلفين فكل ما فعله مع محمد صلى الله عليه وسلم من الهداية والدعوة
والبيان والارشاد فقد فعل مثل ذلك مع ابليس وفرعون وهامان وابي جهل وابي لهب • فاذا كان على هذا القول
كل ما فعله الله مع المكلفين في هذا الباب مشترك فيه بين اصفى الاصفيا وبين اشقى الاشقيا لم يكن اختصاص
بعضهم بحسن الخلق وكمال الطريقة مستفادا من رحمة الله فكان على هذا القول تعليل حسن خلق الرسول عليه السلام
برحمة الله باطلا ولما كان هذا باطلا علمنا ان جميع افعال العباد بقضاء الله وقدره • والمعتزلة يحملون
هذا على زيادة الالطاف وهذا في غاية البعد لان كل ما كان ممكنا من الالطاف فقد فعله في حق المكلفين والذي
يستحقه المكلف بناء على طاعته من مزيد الالطاف فذاك في الحقيقة انما اكتسبه من نفسه لا من الله لانه متى
فعل الطاعة استحق ذلك المزيد من اللطف ووجب ايصاله اليه ومتى لم يفعل امتنع ايصاله اليه فكان ذلك
للعبد من نفسه لا من الله • **المسئلة الثالثة** ذهب الاكثرون الى ان ما في قوله فبما رحمة من الله صلة زائدة
قالوا ومثله في القرآن كثير كقوله عما قليل وجند ما هنالك فبما نقضهم ميثاقهم مما خطاياهم قالوا
والعرب قد تزيد في الكلام للتاكيد ما يستغنى عنه قال تعالى فلما ان جاء البشير اراد فلما جاء فاكد بان
وقال المحققون دخول اللفظ المهمل الضائع في كلام احكم الحاكمين غير جائز وههنا يجوز ان تكون ما استفهاما
للتعجب تقديره فباي رحمة من الله لنت لهم وذلك لان جنايتهم لما كانت عظيمة ثم انه ما اظهر البتة تغليظا
في القول ولا خشونة في الكلام علموا ان هذا لا يتاتى الا بتاييد رباني وتسديد الهي فكان ذلك موضع التعجب
من كمال ذلك التاييد والتسديد فقيل فباي رحمة من الله لنت لهم وهذا هو الاصوب عندي • **المسئلة الرابعة**
اعلم ان هذه الاية دلت على ان رحمة الله هي المؤثرة في صيرورة محمد عليه الصلاة والسلام رحيما بالامة فاذا
تاملت حقيقة هذه الاية عرفت دلالتها على انه لا رحمة الا لله تعالى سبحانه • والذي يقرر ذلك وجوه
• احدها لولا ان الله القى في قلب عبده داعية الخير والرحمة واللطف لم يفعل شيئا من ذلك • واذا
القى في قلبه هذه الداعية فعل هذه الافعال لا محالة وعلى هذا التقدير فلا رحمة الا لله • وثانيها ان كل رحيم
سوى الله فانه يستفيد برحمته عوضا اما هربا من العقاب • واما طلبا للثواب او طلبا للذكر الجميل • فاذا

استبداء صح

كانت روحانية اضعف من الجسمانية واذا لم تمل اليها ولم تلتفت عليها كانت روحانية مستعلية على الجسمانيات م

فان فرضنا

فان فرضنا صورة خالية عن هذه الامور كان السبب هو الرقة الجنسية • فان من راى حيوانا في الالم رق قلبه وتالم [illegible]

[illegible]

المسئلة الاولى [illegible]

المسئلة الثانية [illegible]

المسئلة الثالثة [illegible]

المسئلة الاولى [illegible]

المسئلة الثانية [illegible]

المسئلة الثالثة [illegible]

ذلك صح

اللين والرفق انما يجوز اذا لم يفض الى اهمال حق

[illegible] المعصية

ادل الدلائل على ما ذكرناه. المسئلة الثانية: قوله واستغفر لهم، امره بالاستغفار لاصحاب الكبائر، واذا
امره بطلب المغفرة لا يجوز ان لا يجيبه اليه لان ذلك لا يليق بالكريم، فدلت هذه الآية على انه تعالى يشفع محمدا
صلى الله عليه وسلم في الدنيا في حق اصحاب الكبائر فبان يشفعه في حقهم كان اولى. المسئلة الثالثة: انه
سبحانه عفا عنهم اولا بقوله ولقد عفا الله عنهم ثم امر محمدا في هذه الآية بالاستغفار لهم لاجلهم كانه قال
يا محمد استغفر لهم فاني قد غفرت لهم قبل ان تستغفر لهم، واعف عنهم فاني قد عفوت عنهم قبل عفوك عنهم، وهذا يدل
على كمال رحمة الله لهذه الامة. وثالثها قوله تعالى وشاورهم في الامر، وفيه مسائل: المسئلة الاولى
يقال شاورت مشاورة وشوارا ومشورة، والقوم شورى، وهي مصدر سمي القوم به كقوله واذ هم نجوى.
قيل المشاورة ماخوذة من قولهم شرت العسل اشوره اذا اخذته من موضعه واستخرجته. وقيل ماخوذ
من شرت الدابة شورا اذا عرضتها، والمكان الذي يعرض فيه الدواب يسمى مشوارا، كانه بالعرض يعلم خيره
وشره، فكذا بالمشاورة يعلم خير الامور وشرها. المسئلة الثانية: الفائدة في انه تعالى امر الرسول بمشاورتهم
وجوه: الاول ان مشاورة الرسول صلى الله عليه وسلم اياهم توجب علو شانهم ورفعة درجتهم، وذلك يقتضي
شدة محبتهم له وخلوصهم في طاعته، ولو لم يفعل ذلك لكان ذلك اهانة بهم فيحصل سوء الخلق والفظاظة.
الثاني انه عليه الصلاة والسلام وان كان اكمل الناس عقلا الا ان علوم الخلق متناهية فلا يبعد ان يخطر
ببال انسان من وجوه المصالح ما لا يخطر بباله لا سيما فيما يكون من امور الدنيا، فانه عليه الصلاة والسلام قال
انتم اعرف بامور دنياكم وانا اعرف بامور دينكم، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام ما تشاور قوم قط الا هدوا
لارشد امرهم. الثالث قال الحسن وسفيان بن عيينة انما امر بذلك ليقتدي به غيره في المشاورة ويصير
سنة في امته. الرابع انه عليه الصلاة والسلام شاورهم في واقعة احد فاشاروا بالخروج وكان ميله الى
ان لا يخرج، فلما خرج وقع ما وقع، فلو ترك مشاورتهم بعد ذلك لكان ذلك يدل على انه بقي في قلبه منهم بسبب تلك الواقعة
الخامس وشاورهم في الامر لا لتستفيد منهم رايا وعلما، لكن لكي تعلم مقادير عقولهم وافهامهم ومقادير
حبهم لك واخلاصهم في طاعتك، فحينئذ يتميز عندك الفاضل من المفضول فتنزلهم على قدر منازلهم. السادس
وشاورهم في الامر لا لانك محتاج اليهم، ولكن لاجل انك اذا شاورتهم في الامر اجتهد كل واحد منهم في استخراج
الوجه الاصلح في تلك الواقعة، فتصير الارواح متطابقة متوافقة على تحصيل اصلح الوجوه فيها، وتطابق
الارواح الطاهرة على الشيء الواحد مما يعين على حصوله، وهذا هو السر عند الاجتماع في الصلوات، وهو السر في
ان صلاة الجماعة افضل من صلاة المنفرد. السابع لما امر الله محمدا عليه الصلاة والسلام بمشاورتهم دل ذلك
على ان لهم عند الله قدرا وقيمة، فهذا يفيد ان لهم قدرا عند الله وعند الرسول وقدرا عند الخلق. الثامن
الملك العظيم لا يشاور في المهمات العظيمة الا خواصه والمقربين عنده، فهؤلاء لما اذنبوا ثم عفا الله عنهم فربما
خطر ببالهم ان الله تعالى وان عفا عنهم بفضله الا انه ما بقيت لهم تلك الدرجة العظيمة، فبين الله تعالى
ان تلك الدرجة العظيمة ما انتقصت بعد التوبة بل انا ازيدها، وذلك ان قبل هذه الواقعة امرته بمشاورتكم
لتعلموا انكم الآن اعظم حالا مما كنتم قبل ذلك، والسبب فيه انكم قبل هذه الواقعة كنتم تعولون على اعمالكم وطاعتكم
والآن تعولون على فضلي وعفوي، فيجب ان تصير درجتكم ومنزلتكم الآن اعظم مما كان قبل ذلك لتعلموا ان عفوي
اعظم من عملكم وكرمي اعظم من طاعتكم. والوجوه الثلاثة الاول مذكورة والبقية مما خطرت ببالي عند كتابة هذا
الموضع والله اعلم بمراده وباسرار كلامه. المسئلة الثالثة: اتفقوا على ان كل ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز
للرسول ان يشاور الامة فيه، لانه اذا جاء النص بطل الراي والقياس، فاما ما لا نص فيه فهل تجوز المشاورة
في جميع الاشياء؟ قال الكلبي وكثير من العلماء هذا الامر مخصوص بالمشاورة في الحروب، وحجته ان الالف
واللام في لفظ الامر ليسا للاستغراق لما بينا ان الذي نزل فيه الوحي لا تجوز المشاورة فيه، فوجب حمل الالف واللام
ههنا على المعهود السابق، والمعهود السابق في هذه الآية انما هو ما يتعلق بالحرب ولقاء العدو، فكان قوله وشاورهم
في الامر مختصا بذلك. ثم قال القايلون بهذا القول: وقد اشار الحباب بن المنذر يوم بدر على النبي صلى الله عليه وسلم
بالنزول على الماء فقبل منه، واشار عليه السعدان سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يوم الخندق بترك مصالحة
غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهما وخرق الصحيفة. ومنهم من قال اللفظ عام خص عنه
ما نزل فيه وحي فتبقى حجته في الباقي. والتحقيق في القول انه تعالى امر اولي الابصار بالاعتبار فقال
فاعتبروا يا اولي الابصار، ومدح المستنبطين فقال لعلمه الذين يستنبطونه منهم، وكان اكثر الناس عقلا وذكاء

وهذا يدل

البكر تستأمر في نفسها

وهذا يدل على انه كان مأمورا اذا لم ينزل عليه الوحي بالاجتهاد، لانه يقوى بالمناظرة والمباحثة، فلهذا كان مأمورا بالمشاورة
وقد شاورهم يوم بدر في الاسارى وكان من امور الدين. والدليل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس ان النص
كان عاما للملائكة في سجود آدم، ثم ان ابليس خصص نفسه بالقياس وهو قوله خلقتني من نار وخلقته من طين فصار
ملعونا، فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لما استحق اللعن بهذا السبب. المسئلة الرابعة: ظاهر الامر
للوجوب، فقوله وشاورهم يقتضي الوجوب، وحمل الشافعي رضي الله عنه ذلك على الندب، فقال هذا كقوله عليه
الصلاة والسلام البكر تستأمر في نفسها، ولو اكرهها الاب على النكاح جاز لكن الاولى ذلك تطييبا لنفسها، وكذا ههنا والله اعلم.
المسئلة الخامسة: روى الواحدي في البسيط عن عمرو بن دينار عن ابن عباس انه قال الذي امر النبي صلى الله عليه وسلم
بمشاورته في هذه الآية ابو بكر وعمر، وعندي فيه اشكال لان الذين امر الله بمشاورتهم في هذه الآية هم الذين امره
بان يعفو عنهم ويستغفر لهم وهم المنهزمون، فهب ان عمر كان من المنهزمين فدخل تحت هذه الآية الا ان ابا بكر
ما كان منهم فكيف يدخل تحت هذه الآية والله اعلم. ثم قال فاذا عزمت فتوكل على الله، وفيه مسائل: المسئلة
الاولى: المعنى انه اذا حصل الراي المتأكد بالمشورة فلا يجب ان يقع الاعتماد عليه بل يجب ان يكون الاعتماد على
اعانة الله وتسديده وعصمته، والمقصود ان لا يكون للعبد اعتماد على شيء الا على الله في جميع الامور. المسئلة
الثانية: دلت الآية على انه ليس التوكل ان يهمل الانسان نفسه كما يقوله بعض الجهال، والا لكان الامر بالمشاورة
منافيا للامر بالتوكل، بل التوكل ان يراعي الانسان الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق.
المسئلة الثالثة: حكي عن جابر بن زيد انه قرأ فاذا عزمت فتوكل على الله بضم التاء، كان الله تعالى قال للرسول
اذا عزمت انا فتوكل، وهذا ضعيف من وجهين: الاول وصف الله بالعزم غير جائز، ولكن ان يقال هذا العزم
بمعنى الايجاب والالزام، والمعنى وشاورهم في الامر فاذا عزمت على شيء وارشدتك اليه فتوكل علي ولا تشاور
بعد ذلك احدا. والثاني ان القراءة التي لم يقرأ بها احد من الصحابة لا يجوز الحاقها بالقرآن والله اعلم. ثم قال
ان الله يحب المتوكلين، والغرض منه ترغيب المكلفين في الرجوع الى الله والاعراض عن كل ما سوى الله. قوله تعالى
ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون
قال ابن عباس ان ينصركم الله كما نصركم يوم بدر فلا يغلبكم احد، وان يخذلكم كما خذلكم يوم احد لم ينصركم احد.
وفيه مسائل: المسئلة الاولى: قيل المقصود من الآية الترغيب في الطاعة والتحذير عن المعصية، وذلك
لانه تعالى بين فيما تقدم ان من اتقى معاصي الله نصره الله، وهو قوله بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم
هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة. ثم بين في هذه الآية ان من نصره الله فلا غالب له، فيحصل من مجموع
هاتين الآيتين ان من اطاع الله فقد فاز بسعادة الدنيا والآخرة، فانه يفوز بسعادة لا شقاوة بعدها
وبعز لا ذل معه ويصير غالبا لا يغلبه احد. واما من اتى بالمعصية فان الله يخذله ومن خذله الله فقد
وقع في شقاوة لا سعادة معها وذل لا عز معه. المسئلة الثانية: احتج الاصحاب بهذه الآية على ان الايمان
لا يحصل الا باعانته والكفر لا يحصل الا بخذلانه، والوجه فيه ظاهر لان الآية دالة على ان الامر كله لله.
المسئلة الثالثة: قرأ عبيد بن عمير وان يخذلكم من اخذله اذا جعله مخذولا. المسئلة الرابعة:
قوله من بعده فيه وجهان: الاول من بعد خذلانه. والثاني انه مثل قولك ليس لك من يحسن اليك بعد فلان.
ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعني لما ثبت ان الامر كله بيد الله وانه لا راد لقضائه ولا دافع لحكمه
وجب ان لا يتوكل المؤمن الا عليه، وعلى الله فليتوكل المؤمنون لا على غيره. قوله تعالى وما كان لنبي ان يغل
ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون. اعلم انه تعالى لما بالغ
في الحث على الجهاد اتبعه بذكر احكام الجهاد، ومن جملتها المنع من الغلول، فذكر هذه الآية في هذا المعنى، وفيه مسائل:
المسئلة الاولى: الغلول هو الخيانة، واصله اخذ الشيء في الخفية. يقال اغل السالخ والجازر اذا ابقى في
الجلد شيئا من اللحم على طريق الخيانة. والغل الحقد الكامن في الصدور، والغلالة الثوب الذي يلبس تحت الثياب،
والغلل الماء الذي يجري في اصول الشجر لانه مستتر بالاشجار، وتغلغل الشيء اذا تخلل بخفية. وقال عليه السلام
من بعثناه على عمل فغل شيئا جاء يوم القيامة يحمله على عنقه. وقال هدايا الولاة غلول. وقال ليس على المستعير غير المغل
ضمان. وقال لا اغلال ولا اسلال. ويقال اغللته اذا وجدته غالا كقولك اخلفته واحمدته اي وجدته كذلك.
المسئلة الثانية: قرأ ابن كثير وعاصم وابو عمرو يغل بفتح الياء وضم الغين اي ما كان للنبي ان يخون. وقرأ
الباقون من السبعة يغل بضم الياء وفتح الغين اي ما كان للنبي ان يخون. واختلفوا في سبب النزول فبعضهم

المقصود من الآية الترغيب في الطاعة والتحذير عن المعصية

يوافق القراءة الاولى وبعضها يوافق القراءة الثانية ٥ اما النوع الاول ففيه روايات ٥ الاول انه عليه السلام
غنم في بعض الغزوات وجمع الغنائم وتاخرت القسمة لبعض الموانع فجاء قوم وقالوا الا تقسم غنائمنا فقال عليه
السلام لو كان لكم مثل احد ذهبا ما حبست عنكم منه درهما اترون اني اغلكم مغنمكم فانزل الله تعالى هذه الاية ٥
الثاني ان هذه الاية نزلت في اداء الوحي كان عليه الصلاة والسلام يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب الهتهم فسألوه
ان يترك ذلك فنزلت هذه الاية ٥ الثالث روى عكرمة وسعيد بن جبير ان الاية نزلت في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر
فقال بعض الجهال لعل النبي صلى الله عليه وسلم اخذها فنزلت ٥ الرابع روى ابن عباس من طريق اخر ان اشراف الناس
طمعوا ان يخصهم النبي صلى الله عليه وسلم بشيء زائد فنزلت هذه الاية ٥ الخامس روى انه عليه الصلاة والسلام
بعث طلائع فغنموا غنائم فقسمها ولم يقسم للطلائع فنزلت هذه الاية ٥ السادس قال الكلبي ومقاتل
نزلت هذه الاية حين ترك الرماة المركز يوم احد طلبا للغنيمة وقالوا نخشى ان يقول النبي صلى الله عليه وسلم
من اخذ شيئا فهو له وان لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر فقال النبي صلى الله عليه وسلم ظننتم انا نغل
فلا نقسم لكم فنزلت هذه الاية ٥ واعلم ان على الرواية الاولى المراد من الاية النهي عن ان يكتم الرسول شيئا
من الغنيمة عن اصحابه لنفسه وعلى الروايات الثلاثة الاخيرة يكون المقصود نهيه عن الغلول بان
يعطي البعض دون البعض ٥ واما ما يوافق القراءة الثانية فروي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وجد غنائم
هوازن يوم حنين غله رجل بمخيط فنزلت هذه الاية ٥ واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم عظم امر الغلول
وجعله من الكبائر عن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من فارق روحه جسده وهو بريء
من ثلث دخل الجنة الكبر والغلول والدين ٥ وعن عبد الله بن عمر ان رجلا كان على ثقل النبي صلى الله عليه وسلم
يقال له كركرة فمات فقال النبي صلى الله عليه وسلم هو في النار فذهبوا ينظرون فوجدوا عليه كساء او عباءة
قد غلها ٥ وقال عليه الصلاة والسلام ادوا الخيط والمخيط فانه عار وشنار يوم القيمة ٥ وروى رويفع
بن ثابت الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الاخر ان يركب دابة
من فيء المسلمين حتى اذا اعجفها ردها ولا يحل لامرء يؤمن بالله واليوم الاخر ان يلبس ثوبا حتى اذا اخلقه
رده ٥ وروى انه صلى الله عليه وسلم جعل سلمان على الغنيمة فجاء رجل وقال يا سلمان كان في ثوبي خرق فاخذت
خيطا من هذا المتاع فخطته به فهل علي جناح فقال سلمان كل شيء بقدره فسل الرجل الخيط من ثوبه ثم القاه في
المتاع ٥ وروى ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم بشراك او شراكين من المغنم فقال اصبت هذا يوم خيبر
فقال صلى الله عليه وسلم شراك او شراكان من نار ٥ ورمي رجل بسهم في خيبر فقال القوم لما مات هنيئا له الشهادة
فقال عليه الصلاة والسلام كلا والذي نفسي بيده ان الشملة التي اخذها من الغنائم قبل قسمتها لتلتهب عليه نارا
واعلم انه يستثنى عن هذا النهي حالتان ٥ الحالة الاولى اخذ الطعام واخذ علف الدابة بقدر الحاجة قال
عبد الله بن ابي اوفى اصبنا طعاما يوم خيبر فكان الرجل ياتي فياخذ منه قدر الكفاية ثم ينصرف ٥ وعن سلمان
انه اصاب يوم المداين رغفة وجبنا وسكينا فجعل يقطع من الجبن ويقول كلوا على اسم الله ٥ الحالة الثانية
اذا احتاج اليه ٥ روى عن البراء بن مالك انه ضرب رجلا من المشركين يوم اليمامة فوقع على قفاه ٥ فاخذ
سيفه فقتله به والله اعلم **المسئلة الثالثة** اما القراءة بفتح الياء وضم الغين فمعنى ما كان لنبي ان
يخون فلها تاويلان ٥ الاول ان يكون المراد ان النبوة والخيانة لا يجتمعان وذلك لان الخيانة سبب للعار
في الدنيا والنار في الاخرة فالنفس الراغبة فيها تكون في غاية الدناءة والنبوة اعلى المناصب الانسانية
فلا يليق الا بالنفس التي تكون في غاية الجلالة والشرف والجمع بين الصفتين في النفس الواحدة ممتنع
فثبت ان النبوة والخيانة لا يجتمعان ٥ نظيره هذه الاية قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد يعني الالهية واتخاذ
الولد لا يجتمعان ٥ وقيل اللام منقولة ٥ والتقدير ما كان نبي ليغل كقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد ٥ الوجه
الثاني في تاويل هذه الاية على هذه القراءة ان يقال ان القوم قد التمسوا منه ان يخصهم بحصة زائدة
من الغنائم ولا شك انه لو فعل ذلك لكان ذلك غلولا لما نزل الله تعالى هذه الاية منبهة في النهي له عن
ذلك ٥ ونظيره قوله لئن اشركت ليحبطن عملك ٥ وقوله ولو تقول علينا بعض الاقاويل فقوله وما كان لنبي
ان يغل اي ما كان يحل له ذلك واذا لم يحل له لم يفعله ٥ ونظيره قوله لولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم
بهذا اي ما يحل لنا اذا عرفت تاويل هذه الاية على هذه القراءة فنقول حجة هذه القراءة وجوه ٥ احدها ان اكثر
الروايات في سبب نزول هذه الاية انهم نسبوا الرسول صلى الله عليه وسلم الى الغلول فبين الله تعالى بهذه الاية

ان هذه الخصلة لا تليق به ٥ وثانيها ان ما هو من هذا القبيل في التنزيل اسند فيه الفعل الى الفاعل كقوله تعالى
ما كان لنا ان نشرك وما كان ليأخذ اخاه وما كان لنفس ان تموت وما كان الله ليضل قوما وما كان الله ليطلعكم
على الغيب ويقل ان يقال ما كان زيد ليضرب واذا كان كذلك وجب الحاق هذه الاية بالاعم الاغلب ٥ ويؤكده
ما حكى ابو عبيدة عن يونس انه كان يختار هذه القراءة وقال انه ليس في الكلام ما كان لك ان تضرب بضم التاء
وثالثها ان هذه القراءة اختيار ابن عباس فقيل له ان ابن مسعود يقرأ يغل فقال ابن عباس كان النبي يقصدون
قتله فكيف لا ينسبونه الى الخيانة ٥ واما القراءة الثانية وهي يغل بضم الياء وفتح الغين ففي تاويلها وجهان
الاول ان يكون المعنى ما كان للنبي ان يخان واعلم ان الخيانة مع كل احد محرمة وتخصيص النبي بهذه الحرمة فيه
فوايد ٥ احدها ان المجني عليه كلما كان اشرف واعظم درجة كانت الخيانة في حقه افحش ٥ وثانيها ان الوحي
كان ياتيه حالا فحالا فمن خانه فربما نزل الوحي فيه فيحصل له مع عذاب الاخرة فضيحة الدنيا ٥ وثالثها ان المسلمين
كانوا في غاية الفقر في ذلك الوقت فكانت تلك الخيانة هناك افحش ٥ الثاني في التاويل ان يكون من
الاغلال اي يخون اي ينسب الى الخيانة قال المبرد تقول العرب اكفرت الرجل جعلته كافرا ونسبته الى الكفر
قال العتبي لو كان هذا هو المراد لقيل يغلل كما قيل يفسق ويفجر ويكفر والاولى ان يقال انه من اغللته اي وجدته
غالا اي وجدته غالا كما يقال احمدته وابخلته اي وجدته كذلك قال صاحب الكشاف وهذه القراءة بهذا التاويل
تقرب معناها من معنى القراءة الاولى لان المعنى بهذه القراءة هو انه لا يصح ان يوجد النبي غالا الا اذا كان غالا
المسئلة الرابعة قد ذكرنا ان الغلول هو الخيانة الا انه في عرف الاسلام مخصوص بالخيانة في الغنيمة وقد
جاء هذا ايضا في غير الغنيمة قال صلى الله عليه وسلم الا انبئكم باكبر الغلول الرجلان يكون بينهما الدار والارض فاقتطع
احدهما من حصة صاحبه موضع حصاة طوقها من الارضين السبع وعلى هذا التاويل يكون المعنى كونه صلوات الله
عليه مبرأ عن جميع الخيانات وكيف لا نقول ذلك والكفار كانوا يبذلون له الاموال العظيمة ليترك ادعاء الرسالة
فكيف يليق بمن كان كذلك وكان امين الله في الوحي النازل اليه من فوق سبع سموات ان يخون الناس ٥ ثم قال تعالى
ومن يغلل يات بما غل يوم القيمة ٥ وفيه وجهان ٥ الاول وهو قول اكثر المفسرين اجراء هذه الاية على ظاهرها
قالوا وهو نظير قوله في مانع الزكاة يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا
ما كنزتم لانفسكم ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لا القين احدكم يجيء يوم القيمة على رقبته بعير له رغاء وبقرة لها خوار
او شاة لها ثغاء فينادي يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيئا قد بلغتك ٥ وعن ابن عباس انه قال
[illegible]

المراد انه يشهر بذلك مثل اشتهار من يحمله

عنه لا يدل على صحته عليه كما ان قوله لا تأخذه سنة ولا نوم لا يدل على صحتهما عليه قوله تعالى أفمن اتبع
رضوان الله كمن باء بسخط من الله ومأواه جهنم وبئس المصير هم درجات عند الله والله بصير بما يعملون
اعلم انه تعالى لما قال ثم توفى كل نفس ما كسبت اتبعه بتفصيل هذه الجملة فبين ان جزاء المطيعين ما هو وجزاء المسيئين
ما هو فقال أفمن اتبع رضوان الله وفي الآية مسائل المسألة الاولى للمفسرين فيه وجوه . الاول أفمن
اتبع رضوان الله في ترك الغلول كمن باء بسخط من الله في فعل الغلول وهو قول الكلبي والضحاك . الثاني أفمن اتبع
رضوان الله بالايمان به والعمل بطاعته كمن باء بسخط من الله بالكفر به والاشتغال بمعصيته . الثالث أفمن اتبع
رضوان الله وهم المهاجرون كمن باء بسخط من الله وهم المنافقون . الرابع قال الزجاج لما حمل المشركون على المسلمين
دعا النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه الى ان يحملوا على المشركين ففعله بعضهم وتركه آخرون فقال أفمن اتبع رضوان الله
وهم الذين امتثلوا امره كمن باء بسخط من الله وهم الذين لم يقبلوا قوله قال القاضي كل واحد من هذه الوجوه صحيح
ولكن لا يجوز قصر اللفظ عليه لان اللفظ عام فوجب ان يتناول الكل فكل من اقدم على الطاعة فهو داخل تحت قوله
أفمن اتبع رضوان الله وكل من اخلد الى متابعة النفس والشهوة فهو داخل تحت قوله كمن باء بسخط من الله اقصى ما في
الباب ان الآية نازلة في واقعة معينة لكنك تعلم ان عموم اللفظ لا يبطل لاجل خصوص السبب المسألة الثانية
قوله أفمن اتبع الهمزة فيه للانكار والفاء للعطف على محذوف تقديره أمن اتقى فاتبع رضوان الله المسألة الثالثة
قوله باء به احتمله ورجع به وقد ذكرناه في سورة البقرة المسألة الرابعة قرأ عاصم في احدى الروايتين
عنه رضوان بضم الراء والباقون بالكسر وهما مصدران فالضم كالكفران والكسر كالحسبان المسألة الخامسة
قوله ومأواه جهنم من صلة ما قبله والتقدير كمن باء بسخط من الله وكان مأواه جهنم . فاما قوله وبئس المصير
فمنقطع عما قبله وهو كلام مبتدأ كأنه لما ذكر جهنم اتبعه بذكر صفتها المسألة السادسة نظير هذه الآية
قوله تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم
وقوله أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون . وقوله أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في
الارض أم نجعل المتقين كالفجار واحتج القوم بهذه الآيات وقالوا انه تعالى ذكر ذلك على سبيل الاستبعاد ولولا انه
ممتنع في العقول والا لما حسن هذا الاستبعاد وأكد القفال ذلك فقال لا يجوز في الحكمة ان يسوي المسيء بالمحسن
لان فيه اغراء بالمعاصي واباحة لها واهمالا للطاعات . ثم قال تعالى هم درجات عند الله . وفيه مسائل
المسألة الاولى تقدير الكلام لهم درجات عند الله الا انه حسن هذا الحذف لان اختلاف اعمالهم قد
صيرهم بمنزلة الاشياء المختلفة في ذواتها فكان هذا المجاز ابلغ في الحقيقة والحكماء يقولون ان النفوس الانسانية
مختلفة بالماهية والحقيقة بعضها ذكية وبعضها بليدة . وبعضها مشرقة نورانية . وبعضها كدرة ظلمانية
وبعضها حرة وبعضها واختلاف هذه الصفات ليس لاختلاف هذه الامزجة البدنية بل لاختلاف ماهيات النفوس
ولذلك قال عليه الصلاة والسلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وقال الارواح جنود مجندة واذا كان
كذلك ثبت ان الناس في انفسهم درجات لا ان لهم درجات المسألة الثانية هم عائد الى لفظ من
في قوله أفمن اتبع رضوان الله ولفظ من يفيد الجمع في المعنى فلهذا صح ان يكون قوله عائدا اليه . ونظيره قوله
أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون فان قوله يستوون صيغة الجمع وهو عائد الى من المسألة الثالثة
هم ضمير عائد الى شيء تقدم ذكره وقد تقدم ذكر من اتبع رضوان الله وذكر من باء بسخط من الله وهذا الضمير يحتمل ان يكون
عائدا الى الاول والى الثاني او اليهما معا فالاحتمالات ليست الا هذه الثلاثة . الوجه الاول ان يكون عائدا
الى من اتبع رضوان الله وتقديره أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله لا يستوون بل هم درجات عند الله
على حسب اعمالهم والذي يدل على ان عود هذا الضمير الى من اتبع الرضوان اولى وجوه . الاول ان الغالب في العرف
استعمال الدرجات في اهل الثواب والدركات في اهل العقاب . الثاني انه تعالى ذكر وصف من باء بسخط من
الله وهو ان مأواهم جهنم وبئس المصير فوجب ان يكون قوله هم درجات وصفا لمن اتبع رضوان الله . الثالث
ان عادة القرآن في الاكثر جارية بان ما كان من الثواب والرحمة فان الله يضيفه الى نفسه وما كان من العقاب
لا يضيفه الى نفسه قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة . ثم قال كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام . فلما
اضاف هذه الدرجات الى نفسه حيث قال هم درجات عند ربهم علمنا ان ذلك صفة اهل الثواب . والرابع
ما كد بقوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا . الوجه الثاني ان يكون
قوله هم درجات عائدا الى من باء بسخط من الله والحجة فيه ان الضمير عائد الى الاقرب وهو قول الحسن قال

والمراد ان

الثامن والاربعون

والمراد ان اهل النار متفاوتون في مراتب العذاب وهو كقوله ولكل درجات مما عملوا وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان فيها ضحضاحا وغمرا وانا ارجو ان يكون ابو طالب في ضحضاحها وقال عليه الصلاة والسلام ان اهون اهل النار
عذابا رجل يحذى له نعلان من نار يغلي من حرهما دماغه ينادي يا رب هل يعذب احد عذابي . الوجه الثالث ان يكون قوله
هم عائدا الى الكل وذلك لان درجات اهل الثواب متفاوتة ودركات اهل العقاب ايضا متفاوتة على حسب
اعمال الخلق لانه تعالى قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فلما تفاوتت مراتب الخلق في
اعمال المعاصي والطاعات وجب ان تتفاوت مراتبهم في درجات العقاب والثواب المسألة الرابعة
قوله عند الله اي في حكم الله وعلمه وهو كما يقال هذه المسألة عند الشافعي كذا وعند ابي حنيفة كذا وبهذا يظهر
فساد استدلال المشبهة بقوله ومن عنده لا يستكبرون . وقوله عند مليك مقتدر . ثم قال والله بصير
بما تعملون المقصود انه تعالى لما ذكر الخالي عن الظن والريب والحسبان اتبعه ببيان كونه عالما بالكل تأكيدا لذلك
المعنى فقال والله بصير بما تعملون . وذكر محمد بن اسحق صاحب المغازي في تأويل قوله وما كان لنبي ان يغل
وجها آخر فقال ما كان لنبي ان يغل اي ما كان لنبي ان يكتم الناس ما بعثه الله به اليهم رغبة في الناس او رهبة عنهم
ثم قال أفمن اتبع رضوان الله يعني رجح رضوان الله على رضوان الخلق وسخط الله على سخط الخلق كمن باء بسخط من الله
فرجح سخط الخلق على سخط الله ورضوان الخلق على رضوان الله . ووجه النظم على هذا التقدير انه تعالى لما قال
فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر بين ان كل ذلك انما يكون معتبرا اذا كان على وفق الدين . واما اذا
كان على خلاف الدين فانه غير جائز فكيف يمكن التسوية بين من اتبع رضوان الله وطاعته وبين من اتبع رضوان الخلق
وهذا الذي ذكره محتمل لانا بينا ان الغلول عبارة عن الخيانة على سبيل الخفية . فاما اختصاص اللفظ بالخيانة
في الغنيمة فهو عرف حادث والله اعلم بمراده قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا
من انفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين اعلم
ان في وجه النظم وجوها . الاول انه تعالى لما بين خطأ من نسبه الى الغلول والخيانة اكد ذلك بهذه الآية
وذلك لان هذا الرسول ولد في بلدهم ونشأ فيما بينهم ولم يظهر منه طول عمره الا الصدق والامانة والدعوة
الى الله والاعراض عن الدنيا فكيف يليق بمن هذا حاله الخيانة . الوجه الثاني انه لما بين خطأهم في نسبة الخيانة
اليه كأنه تعالى يقول لا اكتفي في حقه بان ابين براءته عن الخيانة والغلول ولكني اقول وجوده فيكم من اعظم نعمي
عليكم فانه يزكيكم عن الطريق الباطلة ويعلمكم العلوم النافعة لكم في دنياكم وفي دينكم فاي عاقل يخطر بباله ان ينسب
مثل هذا الانسان الى الخيانة . الثالث كأنه تعالى يقول انه منكم ومن اهل بلدكم ومن اقاربكم وانتم ارباب الخمول
والدناءة فاذا شرفه الله وخصه بمزايا الفضل والاحسان من بين جميع العالمين حصل لكم شرف عظيم بسبب
كونه فيكم فطعنكم فيه واجتهادكم في نسبة القبائح اليه على خلاف العقل . الرابع انه لما كان في الشرف والمنقبة
بحيث يمن الله به على عباده وجب على كل عاقل ان يعينه باقصى ما يقدر عليه فوجب عليكم ان تحاربوا اعداءه وان تكونوا
معه باليد واللسان والسيف والبيان والمقصود منه العود الى ترغيب المسلمين في مجاهدة الكفار . وفي
الآية مسائل المسألة الاولى قال الواحدي رحمه الله للمن في كلام العرب معان . احدها الذي يسقط
من السماء وانزلنا عليكم المن والسلوى . وثانيها ان تمن بما اعطيت وهو قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى
وثالثها وهو قوله لهم اجر غير ممنون وذلك لا اجر غير ممنون . ورابعها الانعام والاحسان الى من لا يطلب الجزاء منه
ومنه قوله هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب . وقوله لا تمنن تستكثر والمنان في صفة الله تعالى المعطي
ابتداء من غير ان يطلب منه عوضا . فقوله لقد من الله على المؤمنين اي انعم عليهم واحسن اليهم ببعثه هذا الرسول
المسألة الثانية اعلم ان بعثة الرسول احسان الى كل العالمين وذلك لان وجه الاحسان في بعثته كونه داعيا
لهم الى ما يخلصهم من عقاب الله ويوصلهم الى ثواب الله وهذا عام في حق الكل لانه مبعوث الى كل العالمين كما قال تعالى
وما ارسلناك الا كافة للناس الا انه لما لم ينتفع بهذا الانعام الا اهل الاسلام فلهذا التأويل خص تعالى هذه المنة
بالمؤمنين ونظيره قوله هدى للمتقين مع انه هدى للكل كما قال هدى للناس . وقوله انما انت منذر من يخشاها
المسألة الثالثة اعلم ان بعثة الرسول احسان من الله الى الخلق ثم انه لما كان الانتفاع بالرسول اكثر كان وجه الانعام
في بعثته اكثر وبعثة محمد صلوات الله عليه مشتملة على امرين . احدهما المنافع الحاصلة من اصل البعثة . والثاني المنافع
الحاصلة بسبب ما فيه من الخصال التي ما كانت موجودة في غيره . اما المنفعة الحاصلة بسبب البعثة فهي التي ذكرها الله
في قوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل قال ابو عبد الله الحليمي وجه الانتفاع ببعثته

ان اهل النار عذابا له نعلان من نار ٥١ سجاده

للمن في الكلام العرب معان

ثم بين تعالى ما شكا ملابه هذه النعمة وهو انهم كانوا من قبل في ضلال مبين لان النعمة اذا وردت بعد المحنة كان موقعها اعظم واذا كان وجه النعمة العلم والاعلام وردا عقيب الجهل والذهاب عن الدين كان اعظم ونظيره قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى **قوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا قل هو من عند انفسكم ان الله على كل شيء قدير** اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين انهم طعنوا في الرسول صلى الله عليه وسلم بان نسبوه الى الغلول والخيانة حكى عنهم شبهة اخرى في هذه الآية وهي قولهم لو كان رسولا من عند الله لما انهزم عسكره من الكفار في يوم احد وهو المراد من قولهم انى هذا واجاب الله عنه بقوله قل هو من عند انفسكم اي هذا الانهزام انما حصل بشوم عصيانكم فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** تقدير الآية اولما اصابتكم مصيبة قلتم كذا وكذا فالواو لعطف جملة على جملة ودخل حرف الاستفهام على واو العطف لان له صدر الكلام قال الزجاج ومثله من الكلام قول القائل تكلم فلان بكذا وكذا فتقول لمحتاله او هو ممن يقول ذلك والمعنى او حين اصابتكم مصيبة قلتم كذا وكذا وهو استفهام على سبيل الانكار **المسألة الثانية** قوله اولما اصابتكم مصيبة والمراد منها واقعة احد وفي قوله قد اصبتم مثليها قولان الاول وهو قول الاكثرين ان معناه قد اصبتم مثليها يوم بدر وذلك لان المشركين قتلوا من المسلمين يوم احد سبعين وقتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين واسروا سبعين والثاني ان المسلمين هزموا الكفار يوم بدر وهزموهم ايضا في الاول يوم احد ثم لما عصوا الله هزمهم الكفار المشركون فانهزام المشركين حصل مرتين وانهزام المسلمين حصل مرة واحدة وهذا اختيار الزجاج طعن الواحدي في هذا الوجه فقال كما ان المسلمين نالوا من المشركين يوم احد فكذلك المشركون نالوا من المسلمين يوم بدر فلا يحصل المثلان بسبب يوم احد ويمكن ان يجاب بان المشركين وان قتلوا جمعا من المسلمين يوم بدر ولكنهم ما هزموا المسلمين البتة اما يوم احد فالمسلمون هزموا المشركين اولا ثم انقلب الامر **المسألة الثالثة** الفائدة في قوله قد اصبتم مثليها هو التنبيه على ان امور الدنيا لا تبقى على نهج واحد فلما هزمتموهم مرتين فاي استبعاد في ان يهزموكم مرة واحدة اما قوله قلتم انى هذا ففيه مسئلتان **المسألة الاولى** قوله انى هذا معناه من اين هذا وهو استفهام على سبيل الانكار **المسألة الثانية** سبب تعجبهم انهم قالوا نحن ننصر الاسلام الذي هو الدين الحق ومعنا الرسول وهم ينصرون الشرك بالله والكفر فكيف صاروا منصورين علينا واعلم انه تعالى اجاب عن هذا من وجهين الاول ما ادرجه عند حكاية السؤال وهو قوله قد اصبتم مثليها يعني احوال الدنيا لا تبقى على نهج واحد فاذا اصبتم منهم مثلي هذه الواقعة فكيف تستبعدون هذه الواقعة والثاني قوله قل هو من عند انفسكم وفيه مسائل **المسألة الاولى** تقرير هذا الجواب من وجهين الاول انكم انما وقعتم في هذه المصيبة بشوم معصيتكم وذلك لانهم عصوا الرسول في امور اولها ان الرسول عليه الصلاة والسلام قال المصلحة في ان لا نخرج من المدينة بل نبقى ههنا فابوا الا الخروج فلما خالفوه توجه الى احد وثانيها ما حكى الله عنهم من فشلهم وثالثها ما وقع بينهم من المنازعة ورابعها انهم قد فارقوا المكان وفرقوا الجمع وخامسها اشتغالهم بطلب الغنيمة واعراضهم عن طاعة الرسول عليه السلام في محاربة العدو فهذه الوجوه كلها ذنوب ومعاصي فالله تعالى انما وعدهم النصر بشرط ترك المعصية كما قال بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم فلما فات الشرط لاجرم فات المشروط الوجه الثاني في الجواب ما روى عن علي رضي الله عنه قال جاء جبريل الى النبي عليه الصلاة والسلام يوم بدر فقال يا محمد ان الله قد كره ما صنع قومك في اخذهم الفداء من الاسارى وقد امرك ان تخيرهم بين ان يقدموا الاسارى فيضربوا اعناقهم وبين ان ياخذوا الفداء على ان يقتل منهم عدتهم فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك للقوم فقالوا يا رسول الله عشائرنا واخواننا ناخذ الفداء منهم فنتقوى به على قتال العدو ونرضى ان يستشهد منا بعددهم فقتل يوم احد سبعون رجلا عدد اسارى اهل بدر فهذا معنى قوله قل هو من عند انفسكم اي باخذكم الفداء واختياركم القتل **المسألة الثانية** استدلت المعتزلة على ان فعل العبد غير مخلوق لله بقوله تعالى قل هو من عند انفسكم من وجوه احدها ان تقدير ان يكون ذلك حاصلا بخلق الله ولا تاثير لقدرة العبد فيه كان قوله هو من عند انفسكم كذبا وثانيها ان القوم تعجبوا ان الله كيف يسلط الكافر على المؤمن فالله تعالى ازال هذا التعجب بان ذكر انكم انما وقعتم في هذا المكروه بسبب شوم فعلكم فلو كان فعلهم خلقا لله لم يصح هذا الجواب وثالثها ان القوم قالوا انى هذا اي من اين هذا فهذا طلب لسبب الحدوث فلو لم يكن المحدث لها هو العبد لم يكن الجواب مطابقا للسؤال والجواب انه معارض بالآيات الدالة على كون فعل العبد بايجاد الله

انكم انما وقعتم في هذه المصيبة بشوم معصيتكم

ثم قال تعالى إن الله على كل شيء قدير أي أنه قادر على نصركم لو ثبتم وصبرتم كما أنه قادر على التخلية إذا خالفتم
وعصيتم واحتج أصحابنا بهذا على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لأن فعل العبد شيء فوجب أن يكون الله قادرا
على إيجاده لأنه لو وجد بالعبد امتنع من الله تعالى إيجاده لأن إيجاد الموجود محال فلما كان كون العبد موجدا
له يفضي إلى هذا المحال وجب أن لا يكون العبد موجدا له والله أعلم قوله تعالى وما أصابكم يوم التقى
الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو
ادفعوا قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان يقولون بأفواههم ما ليس
في قلوبهم والله أعلم بما يكتمون اعلم أن هذا متعلق بما تقدم من قوله أولما أصابتكم مصيبة فذكر في الآية الأولى
أنها أصابتهم لذنبهم ومن عند أنفسهم وذكر في هذه الآية أنها أصابتهم لوجه آخر وهو أن يتميز المؤمن عن المنافق
وفي الآية مسائل المسألة الأولى قوله يوم التقى الجمعان المراد يوم أحد والجمعان جمع المسلمين وأصحاب محمد
عليه الصلاة والسلام والثاني جمع المشركين الذين كانوا مع أبي سفيان المسألة الثانية قوله فبإذن الله فيه
وجوه الأول أن إذن الله عبارة عن التخلية وترك المدافعة استعار الإذن لتخلية الكفار وأنه لم يمنعهم منهم
ليبتليهم لأن الإذن في الشيء لا يمنع المأذون عن مراده فلما كان ترك المدافعة من لوازم الإذن أطلق لفظ الإذن
على ترك المدافعة على سبيل المجاز الوجه الثاني فبإذن الله أي بعلمه كقوله وأذان من الله أي إعلام وكقوله آذناك
ما منا من شهيد وقوله فأذنوا بحرب من الله ورسوله وكل ذلك بمعنى العلم طعن الواحدي رحمه الله فيه فقال
الآية تسلية للمؤمنين مما أصابهم ولا تقع التسلية إلا إذا كان واقعا بعلمه الوجه الثالث المراد من الإذن
الأمر بدليل قوله تعالى ثم صرفكم عنهم ليبتليكم والمعنى أنه تعالى لما أمر بالمحاربة ثم صارت تلك المحاربة
مؤدية إلى ذلك الانهزام صح على سبيل المجاز أن يقال إن ذلك حصل بأمره الوجه الرابع وهو المنقول عن ابن عباس
أن المراد من الإذن قضاء الله بذلك وحكمه به وهذا أولى لأن الآية تسلية للمؤمنين مما أصابهم والتسلية إنما تحصل
إذا قيل إن ذلك وقع بقضاء الله وقدره فحينئذ يرضون بما قضى الله ثم قال وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا
والمعنى ليتميز المؤمن عن المنافق وفي الآية مسائل المسألة الأولى قال الواحدي يقال نافق الرجل فهو
منافق إذا أظهر كلمة الإيمان وأضمر خلافها والنفاق اسم إسلامي واختلفوا في اشتقاقه على وجوه الأول
قال أبو عبيد من نافقاء اليربوع ونفق وذلك لأن جحر اليربوع له بابان القاصعاء والنافقاء فإذا طلب من أحدهما كان
خرج من الآخر فقيل للمنافق إنه منافق لأنه وضع لنفسه طريقين إظهار الإسلام وإضمار الكفر فمن أيهما طلبته
خرج من الآخر الثاني قال ابن الأنباري المنافق من النفق وهو السرب ومعناه أنه يتستر بالإسلام كما يتستر
الرجل في السرب الثالث أنه مأخوذ من النافقاء لكن على غير الوجه الذي ذكره أبو عبيد وهو أن النافقاء جحر
يحفره اليربوع في داخل الأرض ثم إنه يرقق ما فوق الجحر حتى إذا رابه ريب دفع التراب برأسه وخرج فقيل
للمنافق منافق لأنه يضمر الكفر في باطنه فإذا فتشته رمى عنه ذلك الكفر وتمسك بالإسلام المسألة الثانية
قوله وليعلم المؤمنين ظاهره يشعر بأنه إنما حصل له هذا العلم إذ في تلك المصيبة وهو يشعر بتجدد علم الله
وهذا محال في حق الله تعالى فالمراد من العلم ههنا المعلوم والتقدير لتبيين المؤمن من المنافق وليتميز أحدهما
عن الآخر حصل الإذن في تلك المصيبة وقد تقدم تقرير هذا المعنى في الآيات المتقدمة المسألة الثالثة
في الآية حذف وهو وليعلم إيمان المؤمنين ونفاق المنافقين فإن قيل لم قال وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا
ولم يقل وليعلم المنافقين قلنا الاسم يدل على تأكد ذلك المعنى والفعل يدل على تجدده فقوله وليعلم المؤمنين
يدل على كونهم مستقرين على إيمانهم متثبتين فيه وأما المنافقون فإنما شرعوا في الأعمال اللائقة بالنفاق في ذلك
الوقت ثم قال تعالى وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا وفيه مسائل المسألة الأولى
في أن هذا القائل من هو وجهان الأول قال الأصم إنه الرسول صلى الله عليه وسلم كان يدعوهم إلى القتال الثاني
روي أن عبد الله بن أبي سلول لما خرج بعسكره إلى أحد قالوا لم نلقي أنفسنا في القتل فرجعوا وكانوا ثلاثمائة من جملة
الألف الذين خرج بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حرام أبو جابر بن عبد الله الأنصاري
أذكركم الله أن تخذلوا نبيكم وقومكم عند حضور العدو فهذا هو المراد من قوله تعالى وقيل لهم يعني قال عبد الله
هذا المسألة الثانية قوله قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا يعني إن كان في قلبكم حب الدين والإسلام فقاتلوا في سبيل
الله وفي طلب مرضاته وإن لم يكن في قلبكم ذلك فقاتلوا دفعا عن أنفسكم وأهليكم وأموالكم يعني كونوا من رجال الدين أو
من رجال الدنيا وقال السدي وابن جريج ادفعوا عنا العدو بتكثير سوادنا وإن لم تقاتلوا معنا لأن الكثرة أحد أسباب

المشركين

الهيبة

الهيبة والعظمة والأول هو الوجه المسألة الثالثة قوله قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا تصريح بأنهم قدموا
طلب الدين على طلب الدنيا وذلك يدل على أن المسلم لا بد وأن يقدم الدين على الدنيا في كل المهمات ثم قال تعالى قالوا لو نعلم
قتالا لاتبعناكم وهذا هو الجواب الذي ذكره المنافقون وفيه وجهان الأول أن يكون المراد أن الفريقين لا يقتتلان
ألبتة فلهذا رجعنا الثاني أن يكون المعنى لو نعلم ما يصح أن يسمى قتالا لاتبعناكم يعنون أن الذي يقدمون عليه لا يقال
له قتال وإنما هو إلقاء النفس في التهلكة لأن رأي عبد الله كان في الإقامة بالمدينة وما كان يستصوب الخروج واعلم
أنه إن كان المراد من هذا الكلام هو الوجه الأول فهو فاسد وذلك لأن الظن في أحوال الدنيا قائم مقام العلم وأمارات
حصول القتال كانت ظاهرة في ذلك اليوم ولو قيل لهذا المنافق الذي ذكر هذا الجواب فينبغي لك إذا شاهدت من شهر
سيفه في الحرب أن لا تقدم على مقاتلته لأنك لا تعلم منه قتالا لكذب هذا القول في سائر التصرفات في أمور الدنيا بل الحق
أن الجهاد واجب عند ظهور أمارات المحاربة ولا أمارة أقوى من قربهم من المدينة عند جبل أحد فذكر هذا الجواب
على غاية الخزي والنفاق وإنه كان غرضهم من ذكر هذا الجواب إما التلبيس وإما الاستهزاء وأما إن كان
مراد المنافقين هو الوجه الثاني فهو أيضا باطل لأن الله تعالى لما وعدهم بالنصرة والإعانة لم يكن ذلك القتال
إلقاء النفس في التهلكة ثم إنه تعالى بين حالهم عندما ذكروا هذا الجواب فقال هم للكفر يومئذ أقرب
منهم للإيمان وفيه مسائل المسألة الأولى في التأويل وجهان الأول أنهم كانوا قبل هذه الواقعة
يظهرون الإيمان من أنفسهم وما ظهرت منهم أمارة تدل على كفرهم فلما رجعوا عن عسكر المؤمنين تباعدوا بذلك
عن أن يظن بهم كونهم مؤمنين واعلم أن رجوعهم عن معاونة المسلمين دل على أنهم ليسوا من المسلمين وأيضا قولهم
لو نعلم قتالا لاتبعناكم يدل على أنهم ليسوا من المسلمين وذلك لأنا بينا أن هذا الكلام يدل إما على السخرية بالمسلمين
وإما على عدم الوثوق بقول النبي صلى الله عليه وسلم وكل واحد منهما كفر الوجه الثاني في التأويل أن يكون المراد أنهم لأهل
الكفر أقرب منهم نصرة لأهل الإيمان لأن تقليلهم سواد المسلمين بالانخزال تقوية للمشركين المسألة الثانية قال
أكثر العلماء إن هذا تنصيص من الله على أنهم كفار قال الحسن إذا قال الله أقرب فهو اليقين بأنهم مشركون وهو
كقوله مائة ألف أو يزيدون فهذه الزيادة لا شك فيها وأيضا المكلف لا يمكن أن ينفك عن الإيمان والكفر فلما دلت
هذه الآية على القرب من الكفر لزم حصول الكفر وقال الواحدي في البسيط هذه الآية تدل على أن من أتى بكلمة التوحيد
لم يكفر لأنه تعالى لم يطلق القول بتكفيرهم مع أنهم كانوا كافرين لإظهارهم القول بلا إله إلا الله محمد رسول الله ثم
قال يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والمراد أن لسانهم مخالف لقلبهم فهم وإن كانوا يظهرون الإيمان باللسان
لكنهم مصرون في قلبهم على الكفر ثم قال والله أعلم بما يكتمون فإن قيل المعلوم إذا علمه عالمان لا يكون أحدهما
أعلم به من الآخر فما معنى قوله والله أعلم بما يكتمون قلنا المراد أن الله يعلم من تفاصيل تلك الأحوال ما لا يعلمه غيره
قوله تعالى الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا قل فادرءوا عن أنفسكم الموت
إن كنتم صادقين اعلم أن الذين حكى الله عنهم لو نعلم قتالا لاتبعناكم فوصفهم تعالى بأنهم كما قعدوا واحتجوا
لقعودهم فكذلك ثبطوا غيرهم واحتجوا لذلك فحكى تعالى عنهم أنهم قالوا لإخوانهم إن الخارجين لو أطاعونا ما قتلوا
فخوفوا من أراد موافقة الرسول في محاربة الكفار بالقتل لما عرفوا ما جرى يوم أحد من الكفار على المسلمين من القتل
لأن المعلوم من الطباع محبة الحياة فكان وقوع هذه الشبهة في القلوب تجري مجرى ما يورده الشيطان من الوساوس
وفي الآية مسائل المسألة الأولى في محل الذين وجوه أحدها النصب على البدل من الذين نافقوا وثانيها
الرفع على البدل من الضمير في يكتمون وثالثها الرفع على الابتداء بتقدير هم ورابعها أن يكون نصبا على الذم
المسألة الثانية قال المفسرون المراد بالذين قالوا عبد الله بن أبي وأصحابه وقال الأصم هذا لا يجوز
لأن عبد الله بن أبي خرج مع الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الجهاد يوم أحد وإنما هذا القول قول من قعد
تخلف لأنه قال الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا أي في القعود ما قتلوا فهو كلام متأخر عن الجهاد
قاله لمن خرج إلى الجهاد ولمن هو قوي النية في ذلك ليجعله شبهة فيما بعد منفرا لهم عن الجهاد المسألة الثالثة
قالوا لإخوانهم أي قالوا لأجل إخوانهم وقد سبق أن المراد من هذه الأخوة الأخوة في النسب لا الأخوة بسبب
المشاركة في الدار وفي عداوة الرسول أو في عبادة الأوثان المسألة الرابعة قال الواحدي الواو في قوله
وقعدوا للحال ومعنى هذا القعود القعود عن الجهاد يعني من قتل بأحد لو قعدوا كما قعدنا وفعلوا كما فعلنا لسلموا
ولم يقتلوا ثم أجاب الله عن ذلك بقوله قل فادرءوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين فإن قيل ما وجه الاستدلال
بذلك مع أن الفرق ظاهر فإن التحرز عن القتل ممكن أما التحرز عن الموت فغير ممكن ألبتة والجواب هذا الدليل

المراد أن لسانهم مخالف لقلبهم

الذي ذكره الله تعالى لا يتمشى الا اذا اعترفنا بالقضاء والقدر من الله وذلك لانا اذا قلنا لا يدخل الشيء في الوجود
الا بقضاء الله وقدره واعترفنا بان الكافر لا يقتل المسلم الا بقضاء الله وحينئذ لا يبقى بين القتل وبين الموت فرق
فيصح الاستدلال. اما اذا قلنا بان الفعل ليس بتقدير الله وقضائه كان الفرق بين القتل وبين الموت ظاهرا من الوجه
الذي ذكرتم فيفضي الى فساد الدليل الذي ذكره الله تعالى ومعلوم ان المفضي الى ذلك يكون باطلا فثبت ان هذه الآية
دالة على ان الكل بقضاء الله. وقوله ان كنتم صادقين يعني ان كنتم صادقين في كونكم مستقلين بالحذر عن المكاره
والوصول الى المطالب والله اعلم. **قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء
عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف
عليهم ولا هم يحزنون** اعلم ان القوم لما ثبطوا الراغبين في الجهاد بان قالوا الجهاد يفضي الى القتل كما في حق من
خرج الى الجهاد يوم احد والقتل شيء مكروه فوجب الحذر عن الجهاد ثم بين الله تعالى ان قولهم الجهاد يفضي الى القتل
كلام باطل بل القتل انما يحصل بقضاء الله تعالى كما ان الموت يحصل بقضاء الله فمن قدر الله له القتل لا يمكنه
الاحتراز عنه ومن لم يقدر له القتل لا خوف عليه من القتل ثم اجاب عن تلك الشبهة في هذه الآية جوابا
آخر وهو انا لا نسلم ان القتل في سبيل الله شيء مكروه فكيف يقال ذلك والمقتول في سبيل الله احياه الله بعد
القتل وخصه بدرجات القربة والكرامة واعطاه افضل انواع الرزق واوصله الى اجل مراتب الفرح
والسرور فاي عاقل يقول ان مثل هذا القتل يكون مكروها فهذا وجه النظم. وفي الآية مسائل. **المسألة الاولى**
هذه الآية واردة في شهداء بدر واحد لان في وقت نزول هذه الآية لم يكن احد من الشهداء الا من قتل في
في هذين اليومين المشهورين والمنافقون انما يفترون المجاهدين عن الجهاد لئلا يصيروا مقتولين مثل من قتل
في هذين اليومين من المسلمين والله تعالى بين فضائل من قتل في هذين اليومين ليصير ذلك داعيا
للمسلمين الى التشبه بمن جاهد في هذين اليومين وقتل وتحقيق الكلام ان من ترك الجهاد فربما وصل
الى نعيم الدنيا وربما لم يصل وبتقدير ان يصل اليه فهو حقير قليل. ومن اقبل على الجهاد فاز بنعيم الآخرة
قطعا وهو نعيم عظيم ومع كونه عظيما فهو دائم مقيم. واذا كان الامر كذلك ظهر ان الاقبال على الجهاد
افضل من تركه. **المسألة الثانية** اعلم ان ظاهر الآية يدل على كون هؤلاء المقتولين احياء. فاما ان يكون
المراد منه حقيقته او مجازه. فان كان المراد منه هو حقيقته. فاما ان يكون المراد انهم سيصيرون في الآخرة
احياء او المراد انهم احياء في الحال. وبتقدير ان يكون هذا هو المراد. فاما ان يكون المراد انهم سيصيرون
في الآخرة احياء او المراد انهم احياء في الحال. وبتقدير ان يكون هذا هو المراد. فاما ان يكون المراد اثبات
الحياة الروحانية او اثبات الحياة الجسمانية. فهذا ضبط الوجوه التي يمكن ذكرها في هذه الآية. الاحتمال الاول
تفسير الآية انهم سيصيرون احياء في الآخرة وقد ذهب اليه جماعة من متكلمي المعتزلة. منهم ابو القسم الكعبي
قال وذلك لان المنافقين الذين حكى الله عنهم ما حكى كانوا يقولون ان اصحاب محمد يعرضون انفسهم للقتل فيقتلون
ويخسرون الحياة ولا يصلون الى خير وانما كانوا يقولون ذلك لجحدهم البعث والمعاد فكذبهم الله تعالى
وبين بهذه الآية انهم يبعثون ويرزقون ويوصل اليهم انواع الفرح والسرور والبشارة. واعلم ان هذا
القول عندنا باطل ويدل عليه وجوه. الحجة الاولى قوله بل احياء ظاهره يدل على كونهم احياء حال نزول
هذه الآية فحمله على انهم سيصيرون احياء بعد ذلك عدول عن الظاهر. الحجة الثانية لا شك ان جانب
الرحمة والفضل والاحسان ارجح من جانب العذاب والعقوبة ثم انه تعالى ذكر في اهل العذاب
انه احياهم قبل القيمة لاجل التعذيب فانه تعالى قال اغرقوا فادخلوا نارا. والفاء للتعقيب. والتعذيب
مشروط بالحياة. وايضا قال النار يعرضون عليها غدوا وعشيا. واذا جعل الله اهل العذاب احياء قبل قيام
القيمة لاجل التعذيب فلان يجعل اهل الثواب احياء قبل قيام القيمة لاجل الاحسان والانعام كان ذلك اولى.
الحجة الثالثة انه لو اراد انه سيجعلهم احياء عند البعث في الجنة لما قال للرسول صلى الله عليه وسلم ولا تحسبن
مع علمه بان جميع المؤمنين كذلك. اما اذا حملناه على ثواب القبر حسن قوله ولا تحسبن لانه عليه السلام
لعله ما كان يعلم انه تعالى شرف المطيعين والمخلصين بهذا التشريف وهو انه يحييهم قبل قيام القيمة
لاجل ايصال الثواب اليهم. فان قيل انه عليه الصلاة والسلام وان كان عالما انهم سيصيرون احياء عند
البعث ولكنه غير عالم بانهم من اهل الجنة فجاز ان يبشره الله تعالى بانهم سيصيرون احياء ويصلون الى الثواب
والسرور. قلنا قوله ولا تحسبن ينافي هذا لانه قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا فالذي

يدل

يزيل هذا الحسبان كونهم احياء في الحال لانه لا حسبان هناك في صيرورتهم احياء يوم القيمة. وقوله يرزقون فرحين
فهو خبر مبتدأ ولا تعلق له بذلك الحسبان فزال هذا السؤال. الحجة الرابعة قوله تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا
بهم والقوم الذين لم يلحقوا بهم لا بد وان يكونوا في الدنيا فاستبشارهم بمن يكون في الدنيا لا بد وان يكون قبل قيام
القيمة والاستبشار لا بد وان يكون مع الحياة فدل هذا على كونهم احياء قبل القيمة وفي هذا الاستدلال بحث سيأتي
ذكره. الحجة الخامسة ما روي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان ارواح الشهداء في اجواف
طير خضر وانها ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتسرح في الجنة حيث شاءت وتأوي الى قناديل من ذهب تحت
العرش فلما رأوا طيب مسكنهم ومطعمهم ومشربهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله بنا
كي يرغبوا في الجهاد فقال الله تعالى انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله هذه الآية
وسئل ابن مسعود عن هذه الآية فقال سألنا عنها فقيل لنا ان الشهداء على نهر بباب الجنة في قبة خضراء وفي رواية
في روضة خضراء. وعن جابر بن عبد الله قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ابشرك ان اباك حيث
اصيب باحد احياه الله ثم قال له ما تريد يا عبد الله بن عمرو ان افعل بك فقال يا رب احب ان تردني الى الدنيا فاقتل
فيك مرة اخرى. والروايات في هذا الباب كانها بلغت حد التواتر فكيف يمكن انكارها. طعن الكعبي في هذه الروايات
وقال انها غير جائزة لان الارواح لا تتنعم وانما يتنعم الجسم اذا كان فيه روح لا الروح. ومنزلة الروح من
من البدن بمنزلة القوة. وايضا الخبر المروي ظاهره يقتضي ان هذه الارواح في حواصل الطير وايضا ظاهره
يقتضي انها ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وهذا يناقض كونها في حواصل الطير. والجواب. اما الطعن الاول
فمبني على ان الروح عرض قائم بالجسم وسنبين ان الامر ليس كذلك. واما الطعن الثاني فهو مدفوع لان المقصود
من هذه الكلمات الكنايات عن حصول الراحات والمسرات وزوال الآفات والمخافات. فهذه جملة الكلام في هذا
الاحتمال. واما الوجه الثاني من الوجوه المحتملة في هذه الآية ان المراد ان الشهداء احياء في الحال. والقائلون
بهذا القول منهم من اثبت هذه الحياة للروح ومنهم من اثبتها للبدن. وقبل الخوض في هذا الباب يجب تقديم مقدمة
وهي ان الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه البنية ويدل عليه امران. احدهما ان اجزاء هذه البنية في الذوبان والانحلال
والتبدل والانسان المخصوص شيء باق من اول عمره الى آخره والباقي مغاير للمتبدل والذي يؤكد ما قلناه انه تارة
يصير سمينا واخرى هزيلا وانه يكون في اول العمر صغير الجثة ثم انه يكبر وينمو ولا شك ان كل انسان يجد من نفسه
انه شيء واحد من اول عمره الى آخره فصح ما قلناه. الثاني ان الانسان قد يكون عالما بنفسه حال ما يكون غافلا
عن جميع اعضائه واجزائه والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فثبت بهذين الوجهين انه شيء مغاير لهذا البدن
المحسوس ثم بعد هذا يحتمل ان يكون جسما مخصوصا ساريا في هذه الجثة سريان النار في الفحم والدهن في السمسم
وماء الورد في الورد ويحتمل ان يكون جوهرا قائما بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم وعلى كلا المذهبين فانه
لا يبعد انه لما مات البدن ينفصل ذلك الشيء حيا. وان قلنا انه يموت الا انه تعالى يعيد الحياة اليه وعلى هذا التقدير
تزول الشبهات بالكلية عن ثواب القبر كما في قوله اغرقوا فادخلوا نارا. وثبت بما ذكرنا انه لا امتناع في ذلك
وظاهر الآية دال عليه فوجب المصير اليه والذي يؤكد ما ذكرناه القرآن والحديث والعقل. اما القرآن فآيات
احدها قوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي. ولا شك
ان المراد من قوله ارجعي الى ربك الموت. ثم قال فادخلي في عبادي. وفاء التعقيب تدل على ان حصول
هذه الحالة يكون عقيب الموت وهذا يدل على ما ذكرناه. وثانيها قوله حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا
وهم لا يفرطون وهذا عبارة عن موت البدن. ثم قال ثم ردوا الى الله مولاهم الحق فقوله ردوا ضمير عنهم وهو
انما هو حيوته وذاته المخصوصة فدل على ان ذلك باق بعد الموت. وثالثها قوله فاما ان كان من المقربين
فروح وريحان وجنة نعيم وفاء التعقيب يدل على ان هذا الروح والريحان والجنة حاصل عقيب الموت
واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته. وفاء التعقيب يدل على ان قيامة كل احد
حاصلة بعد موته. واما القيامة الكبرى فهي حاصلة في الوقت المعلوم عند الله. وايضا قال عليه الصلاة
والسلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران. وايضا روي انه عليه الصلاة والسلام
يوم بدر كان ينادي المقتولين ويقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقيل يا رسول الله انهم اموات فكيف تناديهم
فقال عليه الصلاة والسلام هم اسمع منكم. لفظ هذا معناه. وايضا قال عليه الصلاة والسلام انبياء الله لا يموتون
ولكن ينقلون من دار الى دار وكل ذلك يدل على ان النفوس باقية بعد موت الجسد. اما المعقول فمن وجوه الاول

امثالهم

وفاء التعقيب يدل على ان هذا عقيب الموت

وهو ان وقت الموت يضعف البدن وضعفه لا يقتضي ضعف النفس بل النفس تقوى وقت النوم فتشاهد الاحوال
وتطلع على المغيبات واذا كان ضعف البدن لا يوجب ضعف النفس فهذا يقوى الظن في ان موت البدن لا يستعقب
موت النفس • الثاني وهو ان كثرة الافكار سبب لجفاف الدماغ وجفافه مؤدي الى الموت وهذه الافكار سبب
لاستكمال النفس بالمعارف الالهية وهو غاية كمال النفس فما هو سبب لكمال النفس فهو سبب لنقصان البدن
وهذا يقوى الظن في ان النفس لا تموت بموت البدن • الثالث ان احوال النفس على ضد احوال البدن وذلك
لان النفس انما تفرح وتبتهج بالمعارف الالهية والدليل عليه قوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب وقال عليه
الصلاة والسلام ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ولا شك ان ذلك الطعام والشراب ليس الا عبارة عن المعرفة
والمحبة والاستنارة بانوار عالم الغيب وايضا فانا نرى ان الانسان اذا غلب عليه الاستبشار بخدمة سلطان
او بالفوز بمنصب او بالوصول الى معشوقه قد ينسى الطعام والشراب بل يصير بحيث لو دعي الى الاكل والشرب
لوجد من قلبه نفرة شديدة منه والعارفون المتوغلون في معرفة الله قد يجدون من انفسهم انه اذا لاح لهم شيء من
تلك الانوار وانكشف لهم شيء من تلك الاسرار لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة فالسعادات النفسانية
كالمضادة للسعادة الجسمانية فكل ذلك يغلب على الظن ان النفس مستقلة بذاتها لا تعلق لها بالبدن ومتى كان
كذلك وجب ان لا تموت النفس بموت البدن ولكن هذه الاقناعيات كافية في هذا المقام • واعلم انه متى
تقررت هذه القاعدة زالت الاشكالات والشبهات عن كل ما ورد في القرآن من ثواب القبر وعذابه اذا عرفت
هذه القاعدة فنقول قال بعض المفسرين ارواح الشهداء احياء وهي تركع وتسجد كل ليلة تحت العرش الى يوم القيمة
والدليل عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نام العبد في سجوده باهى الله تعالى به ملئكته ويقول
انظروا الى عبدي روحه عندي وجسده في خدمتي واعلم ان الاية دالة على ذلك ومعنى قوله احياء عند ربهم
ولفظ عند كما انه مذكور ههنا فكذا هو في صفة الملئكة مذكور وهو قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته
فاذا فهمنا السعادة الحاصلة للملائكة بكونهم عند الله فهمنا السعادة الحاصلة للشهداء بكونه عند الله وهذه
كلما تفتح على العقل ابواب معارف الاخرة • والوجه الثالث في تفسير هذه الاية عند من يثبت هذه الحياة للاجساد
والقائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم انه تعالى يصعد اجساد هؤلاء الشهداء الى السموات الى قناديل
تحت العرش ويوصل انواع السعادات والكرامات اليها • ومنهم من قال يتركها في الارض ويحييها ويوصل
هذه السعادات اليها ومن الناس من طعن فيه فقال انا نرى اجساد هؤلاء الشهداء قد تاكلها السباع فاما ان يقال
ان الله يحييها حال كونها في بطون هذه السباع ويوصل الثواب اليها او يقال ان تلك الاجزاء بعد انفصالها
من بطون السباع يركبها الله تعالى ويؤلفها ويرد الحياة اليها ويوصل الثواب اليها وكل ذلك مستبعد لانا قد نرى
الميت المقتول باقيا اياما الى ان تنفسخ اعضاؤه وينفصل القيح والصديد • فان جوزنا كونها حية متنعمة عاقلة
عارفة لزمنا القول بالسفسطة • الوجه الرابع في تفسير هذه الاية ان نقول ليس المراد من كونهم احياء حصول
الحياة فيهم بل المراد بعض المجازات وبيانه من وجوه • الاول قال الاصم والبلخي ان الميت اذا كان عظيم المنزلة
في الدين وكانت عاقبته يوم القيمة البهجة والسعادة والكرامة صح ان يقال انه حي وليس بميت كما يقال في
الجاهل الذي لا ينتفع بنفسه ولا ينتفع به احد انه ميت وليس بحي • وكما يقال للبليد انه حمار وللموذي انه سبع
وروي ان عبد الملك بن مروان لما رأى الزهري وعلم فقهه وتحقيقه قال لما مات من خلف مثلك وبالجملة فلا
شك ان الانسان اذا مات وخلف ثناء جميلا وذكرا حسنا فانه يقال على سبيل المجاز انه ما مات بل هو حي • الثاني
قال بعضهم مجاز هذه الحياة ان اجسادهم باقية في قبورهم وانها لا تبلى تحت الارض ابدا البتة • واحتج
هؤلاء بما روي انه لما اراد معاوية ان يجري العين الى قبور الشهداء امر بان ينادي من كان له قتيل فليخرجه
من هذا الموضع قال جابر فخرجنا اليهم فاخرجناهم رطابا يتثنون فاصابت المسحاة اصبع رجل منهم فانقطرت
دما والثالث ان المراد بكونهم احياء انهم لا يغسلون كما لا تغسل الاحياء فهذا مجموع ما قيل في هذه الاية والله اعلم
باسرار المخلوقات • المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف ولا تحسبن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم
او لكل احد • وقرئ بالياء وفيه وجوه • احدها ولا يحسبن رسول الله او ولا يحسبن حاسب • والثالث ولا
يحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا قال وقرئ يحسبن بفتح السين • وقرا ابن عامر قتلوا بالتشديد
والباقون بالتخفيف • المسئلة الرابعة قوله بل احياء قال الواحدي التقدير بل هم احياء قال
صاحب الكشاف قرئ احياء بالنصب والتقدير بل احسبهم احياء • واقول ان الزجاج قال ولو قرئ احياء

بالنصب جاز

بالنصب جاز على معنى احسبهم احياء • طعن ابو علي الفارسي فيه فقال لا يجوز ذلك لانه امر بالشك والامر بالشك غير
جائز على الله ولا يجوز تفسير الحسبان بالعلم لان ذلك لم يذهب اليه احد من اهل اللغة وللزجاج ان يجيب فيقول
الحسبان ظن لا شك فلم قلتم انه لا يجوز ان يامر الله بالظن اليس ان التكليف في جميع المجتهدات ليس الا
بالظن واقول هذه المناظرة من الزجاج وابي علي الفارسي تدل على انه ما قرئ احياء بالنصب لان الزجاج كان يدعي
ان له وجها في اللغة والفارسي نازعه فيه وليس كل ما له وجه في الاعراب جازت القراءة به • اما قوله عند ربهم
ففيه وجوه • احدها بحيث لا يملك لهم احد نفعا ولا ضرا الا الله عز وجل • والثاني انهم احياء عند ربهم
اي انهم احياء في علمه وفي حكمه كما يقال هذا عند الشافعي كذلك وعند ابي حنيفة بخلافه • والثالث ان عند معناه
القرب والاكرام كقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وقوله والذين عند ربك • اما قوله يرزقون فرحين
فاعلم ان المتكلمين قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم • فقوله يرزقون اشارة الى المنفعة
وقوله فرحين اشارة الى الفرح الحاصل بسبب ذلك التعظيم • واما الحكماء فانهم قالوا اذا اشرقت جواهر الارواح
القدسية • بالانوار الالهية كانت مبتهجة من وجهين • احدهما ان تكون ذواتها مستبصرة مشرقة • فالوا
وابتهاجها بهذا القسم الثاني اتم من ابتهاجها بالاول • وقوله يرزقون اشارة الى الدرجة الاولى وقوله فرحين
اشارة الى الدرجة الثانية • ولهذا قال فرحين بما اتاهم الله من فضله يعني فرحهم ليس بالرزق بل باعطاء الرزق
لان المشغول بالرزق مشغول بنفسه • والناظر الى اعطاء الرزق مشغول بالرازق • ومن طلب الحق لغيره فهو محجوب
ثم قال ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون • واعلم ان قوله الا خوف في محل
الخفض بدل من الذين • والتقدير ويستبشرون بان لا خوف ولا حزن بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم • وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة واصل الاستفعال لطلب الفعل فالمستبشر بمنزلة
من طلب السرور فوجده بالبشارة • المسئلة الثانية اعلم ان الذين سلموا كون الشهداء احياء قبل قيام القيمة
ذكروا لهذه الاية تاويلات اخر اما الاول فهو ان الشهداء يقول بعضهم لبعض تركنا اخواننا فلانا وفلانا في صف المقاتلة مع الكفار
فيقتلون ان شاء الله فيصيبون من الرزق والكرامة ما اصبنا فهو قوله يستبشرون بالذين لم يلحقوا • واما الثاني
فهو ان يقال ان الشهداء انما دخلوا الجنة بعد قيام القيمة يرزقون • فرحين بما آتاهم الله من فضله • والمراد بقوله
والذين لم يلحقوا بهم من خلفهم اخوانهم من المومنين الذين ليس لهم مثل درجة الشهداء لان الشهداء يدخلون الجنة
قبلهم دليله قوله تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة فيفرحون
بما يرون من ماوى المومنين والنعيم المعد لهم وبما يرجونه من الاجتماع بهم وتقر بذلك اعينهم هذا اختيار ابي مسلم
الاصفهاني والزجاج • واعلم ان هذا التاويل ليس بقوي • وذلك لان حاصله يرجع الى استبشار بعض المومنين
ببعض بسبب اجتماعهم في الجنة وهذا امر عام في حق كل المومنين فلا معنى لتخصيص الشهداء بذلك وايضا فهم
كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم فكذلك يستبشرون بمن تقدمهم في الدخول لان منازل الانبياء والصديقين
فوق منازل الشهداء قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء وعلى هذا
التقدير فلا يبقى فائدة في التخصيص • واما اذا فسرنا الاية بالوجه الاول بقي لتخصيص المجاهدين بهذه الخاصية
اعظم الفوائد فكان ذلك اولى والله اعلم • المسئلة الثالثة الخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل في
المستقبل والحزن يكون بسبب فوات المنافع التي كانت موجودة في الماضي فبين سبحانه انه لا خوف عليهم فيما
سياتيهم من احوال القيمة ولا حزن لهم فيما فاتهم من نعيم الدنيا • قوله تعالى يستبشرون بنعمة من الله
وفضل وان الله لا يضيع اجر المومنين • وفيه مسائل المسئلة الاولى المعنى انه تعالى بين انهم كما يستبشرون
بالذين لم يلحقوا بهم على ما ذكرنا فهم يستبشرون لانفسهم بما رزقوا من النعيم • وانما اعاد لفظة يستبشرون
لان الاستبشار الاول كان باحوال الذين لم يلحقوا بهم • والاستبشار الثاني كان باحوال انفسهم خاصة
فان قيل اليس انه ذكر فرحهم باحوال انفسهم والفرح عين الاستبشار • قلنا الجواب من وجهين الاول
ان الاستبشار هو الفرح التام فلا يلزم التكرار • والثاني لعل المراد حصول الفرح بما حصل في الحال وحصول
الاستبشار لما عرفوا ان النعم العظيمة تحصل لهم في الاخرة والله اعلم • المسئلة الثانية قوله بنعمة من الله
وفضل والنعمة هي الثواب • والفضل هو الفضل الزائد • المسئلة الثالثة الاية تدل على ان استبشارهم
بسعادة اخوانهم اتم من استبشارهم بسعادة انفسهم • لان الاستبشار الاول في الذكر هو باحوال الاخوان
وهذا تنبيه من الله تعالى على ان فرح الانسان بصلاح احوال اخوانه ومتعلقيه يجب ان يكون اتم واكمل من فرحه

يرجع الى استبشار بعض المومنين ببعض

بصلاح احوال النفسه ثم قال وان الله لا يضيع اجر المومنين وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا الكسايي
وان الله بكسر الالف على الاستيناف وقرا الباقون بفتحها على معنى وبان الله والتقدير ويستبشرون بنعمة من الله
وبفضل وبان الله لا يضيع اجر المومنين والقراة الاولى عندي اكمل لان على هذه القراة يكون الاستبشار بفضل
الله وبرحمته فقط وعلى القراة الثانية يكون الاستبشار بفضل الله وبرحمته فقط وعلى القراة الثانية
يكون الاستبشار بالفضل والرحمة وطلب الاجر ولا شك ان المقام الاول اكمل لان كون العبد مستغرقا في فضل
الله اتم من اشتغاله بطلب اجر عمله المسئلة الثانية المقصود من الاية بيان ان الذي تقدم من ايصال الثواب
والسرور العظيم والشهدا ليس حكما مخصوصا بهم بل كل مومن يستحق شيا من الاجر والثواب فانه سبحانه
يوصل اليه ذلك الاجر والثواب ولا يضيعه البتة المسئلة الثالثة الاية عندنا دالة على العفو عن
فساق اهل الصلاة لانه بايمانه استحق الجنة فلو بقي بسبب فسقه في النار مويدا مخلدا لما وصل اليه اجر ايمانه
فحينيذ يضيع اجر المومنين على ايمانهم وذلك خلاف الاية قوله تعالى الذين استجابوا لله والرسول
من بعد ما اصابهم القرح للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم اعلم ان الله تعالى مدح المومنين على غزوتين
تعرف احدهما بغزوة حمرا الاسد والثانية تعرف بغزوة بدر الصغرى وكلاهما متصلتان بغزوة احد اما
غزوة حمرا الاسد فهي المراد من هذه الاية على ما سنذكره ان شا الله وفي الاية مسايل المسئلة الاولى
في محل الذين وجوه الاول وهو ان يكون محله هو الخفض على النعت للمومنين الثاني ان يكون محله الرفع على
الابتدا اي هم الذين الثالث ان يكون نصبا على المدح المسئلة الثانية في سبب نزول هذه الاية قولان الاول
وهو الاصح ان ابا سفين واصحابه لما انصرفوا من احد فبلغوا الروحا ندموا وقالوا انا قتلنا اكثرهم ولم يبق منهم
الا القليل فلم تركناهم بل الواجب ان نرجع ونستاصلهم فهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاراد ان يرهب الكفار ويريهم من نفسه ومن اصحابه قوة فندب اصحابه للخروج في طلب ابي سفين وقال لا اريد ان يخرج
الان معي الا من كان معي في القتال فخرج الرسول صلى الله عليه وسلم مع قوم من اصحابه قيل كانوا سبعين رجلا حتى بلغوا
حمرا الاسد وهي من المدينة على ثلاثة اميال فالقى الله الرعب في قلوب المشركين فانهزموا وروي انه كان فيهم من كان
يحمل صاحبه على عنقه ساعة وكان المحمول يحمل الحامل ساعة اخرى كل ذلك لاثخان الجراحات فيهم وكان فيهم من يتوكا على صاحبه
ساعة ويتوكا عليه صاحبه ساعة الثاني قال الاصم نزلت هذه الاية في يوم احد لما رجع الناس اليه صلى الله عليه وسلم
بعد الهزيمة فشد بهم على المشركين حتى كشفهم وكانوا قد هموا بالمثلة فدفعهم عنها بعد ان قتلوا حمزة فقذف الله في
قلوبهم الرعب فانهزموا فصلى النبي صلى الله عليه وسلم عليهم ودفنهم بدمايهم وروي ان صفية جات لتنظر الى اخيها حمزة
فقال النبي صلى الله عليه وسلم للزبير ردها لئلا تجزع من قتلة اخيها فقالت قد بلغني ما فعل به وذلك يسير في جنب طاعة الله
فقال للزبير فدعها تنظر اليه فقالت خيرا واستغفرت له وجات امراة قد قتل زوجها وابوها واخوها
وابنها فلما رات الرسول صلى الله عليه وسلم وهو حي قالت ان كل مصيبة بعدك هدر فهذا ما قيل في سبب نزول
هذه الاية واكثر الروايات على الوجه الاول المسئلة الثالثة استجاب بمعنى اجاب ومنه قوله تعالى فليستجيبوا لي
وقيل اجاب فعل الاجابة واستجاب طلب ان يفعل الاجابة لان الاصل في الاستفعال طلب الفعل والمعنى
اجابوا واطاعوا الله في اوامره واطاعوا الرسول من بعد ما اصابتهم الجراحات القوية اما قوله تعالى للذين
احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم وفيه مسايل المسئلة الاولى في قوله للذين احسنوا منهم واتقوا وجوه
الاول قوله احسنوا دخل تحته الاتيان بجميع المامورات وقوله واتقوا دخل تحته الانتها عن جميع المنهيات
والمكلف عند هذين الامرين يستحق الثواب العظيم الثاني احسنوا في طاعة الرسول في ذلك الوقت واتقوا الله
في التخلف عن الرسول وذلك يدل على انه يلزمهم الاستجابة للرسول وان بلغ الامر بهم في الجراحات ما بلغ بعد ان يمكنوا
معه من النهوض الثالث احسنوا فيما اتوا به من طاعة الرسول واتقوا ارتكاب شي من المنهيات بعد ذلك
المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف من في قوله للذين احسنوا منهم للتبيين لان الذين استجابوا لله والرسول
قد احسنوا واتقوا كلهم لا بعضهم قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم
فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سو واتبعوا
رضوان الله والله ذو فضل عظيم وفي الاية مسايل المسئلة الاولى هذه الاية نزلت في غزوة بدر
الصغرى روي عن ابن عباس ان ابا سفين لما عزم ان ينصرف من المدينة الى مكة نادى يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى
فنقتتل بها ان شيت فقال عليه الصلاة والسلام لعمر قل بيننا وبينك ذلك ان شا الله فلما حضر الاجل خرج ابو سفين

مع قومه حتى نزل بمر الظهران فالقى الله الرعب في قلبه فبدا له ان يرجع فلقي نعيم بن مسعود الاشجعي وقد قدم معتمرا
فقال يا نعيم اني واعدت محمدا ان نلتقي بموسم بدر وان هذا عام جدب ولا يصلحنا الا عام نرعى فيه الشجر ونشرب
فيه اللبن وقد بدا لي ولكن ان خرج محمد ولم اخرج زاده ذلك جراة فاذهب الى المدينة وثبطهم ولك عندي عشرة من
الابل فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم ما هذا الراي اتوكم في دياركم وقتلوا اكثركم فان ذهبتم اليهم
لم يرجع منكم احد فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم فلما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك قال والذي نفسي بيده لاخرجن
اليهم وحدي ثم خرج الرسول صلى الله عليه وسلم ومعه نحو من سبعين رجلا فيهم ابن مسعود وذهبوا الى ان وصلوا
بدر الصغرى وهي ما لبني كنانة وكانت موضع سوق لهم يجتمعون فيها في كل عام ثمانية ايام ولم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه احدا من المشركين ووافقوا السوق وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا ادما وزبيبا وربحوا
واصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين ورجع ابو سفين الى مكة فسمى اهل مكة جيشه جيش السويق
وقالوا انما خرجتم لتشربوا السويق فهذا هو الكلام في سبب نزول هذه الاية المسئلة الثانية في محل الذين
وجوه احدها انه صفة للمومنين تقديره والله لا يضيع اجر المومنين الذين قال لهم الناس الثاني انه
بدل من قوله للذين استجابوا الثالث انه رفع بالابتدا وخبره فزادهم ايمانا المسئلة الثالثة المراد بقوله
الذين من تقدم ذكرهم وهم الذين استجابوا لله والرسول وفي المراد بقوله الذين قال لهم الناس وجوه الاول
ان هذا القايل هو نعيم بن مسعود كما ذكرناه في سبب الاية وانما جاز اطلاق لفظ الناس على الانسان
الواحد لانه اذا قال الواحد قولا وله اتباع يقولون مثل قوله او يرضون بقوله حسن حينيذ اضافة ذلك
الفعل الى الكل قال تعالى واذ قتلتم نفسا فادارءتم فيها واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد لن نومن لك
حتى نرى الله جهرة وهم لم يفعلوا ذلك وانما فعله اسلافهم الا انه اضيف اليهم لمتابعتهم لهم على تصويبهم
تلك الافعال فكذا ههنا يجوز ان يضاف القول الى الجماعة لكونهم راضين بقول ذلك الواحد الثاني
وهو قول ابن عباس ومحمد بن اسحق ان ركبا من عبد القيس مروا بابي سفيان فدسهم الى المسلمين ليجبنوهم وضمن لهم
عليه جعلا الثالث قال السدي هم المنافقون قالوا للمسلمين حين تجهزوا للمسير الى بدر لميعاد ابي سفيان
القوم قد اتوكم في دياركم فقتلوا الاكثر منكم فان ذهبتم اليهم لم يبق منكم احد المسئلة الرابعة قوله ان الناس
قد جمعوا لكم ابو سفيان واصحابه ورؤسا عسكره وقوله قد جمعوا لكم اي جمعوا لكم الجموع فحذف لان العرب تسمي
الجيش جمعا ويجمعونه جموعا وقوله فاخشوهم فكونوا خايفين منهم ثم انه تعالى اخبر ان المسلمين لما سمعوا
هذا الكلام لم يلتفتوا اليه ولم يقيموا له وزنا وقال تعالى فزادهم ايمانا وفيه مسايل المسئلة الاولى الضمير
في قوله فزادهم الى ماذا يعود فيه وجوه الاول انه عائد الى الذين ذكروا هذه التخويفات الثاني
انه عائد الى القول المذكور والتقدير فزادهم ذلك القول ايمانا وهذا حسن لان هذه الزيادة في الايمان ما حصلت الا
عند سماع هذا القول ... ونظيره قوله تعالى فلم يزدهم دعاءي الا فرارا وقوله فلما جاءهم نذير ما زادهم
الا نفورا المسئلة الثانية المراد بالزيادة في الايمان انهم لما سمعوا هذا الكلام المخوف لم يلتفتوا اليه بل حدث
في قلوبهم عزم متاكد على محاربة الكفار وعلى طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في كل ما يامر به وينهى عنه ثقل ذلك او خف
وقد كان فيهم من به جراحات وكانوا محتاجين الى المداواة وحدث في قلوبهم وثوق بان الله ينصرهم على اعدايهم ويويدهم
في هذه المحاربة فهذا هو المراد من قوله تعالى فزادهم ايمانا المسئلة الثالثة الذين يقولون الايمان عبارة
عن مجموع التصديق والاقرار والطاعات قالوا يقبل الزيادة والنقصان احتجوا بهذه الاية فانه تعالى نص على وقوع الزيادة
في الايمان والذين لا يقولون بهذا القول قالوا الزيادة انما وقعت في مراتب الايمان وفي شعايره فصح القول
بوقوع الزيادة في الايمان مجازا المسئلة الرابعة هذه الواقعة تدل على ان الكل بقضاء الله وقدره لان المسلمين
كانوا قد انهزموا من المشركين يوم احد والعادة جارية بانه اذا انهزم احد الخصمين عن الاخر فانه يحصل في قلب الغالب
قوة وشجاعة وفي قلب المغلوب الخوف والرعب ثم انه تعالى قلب هذه القضية فاودع قلوب الغالبين وهم المشركون الخوف والرعب
واودع قلوب المغلوبين القوة والحمية والصلابة وذلك يدل على ان الدواعي والصوارف من الله تعالى وانها متى حدثت في القلوب
وقعت الافعال على وفقها ثم قال تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل والمعنى انهم كلما ازدادوا ايمانا في قلوبهم اظهروا ما يطابقه فقالوا
حسبنا الله قال ابن الانباري حسبنا الله اي كافينا الله ومثله قول امري القيس وحسبك من غنى شبع وري
واما الوكيل ففيه اقوال احدها انه الكفيل قال الشاعر ذكرت ابا اروى فبت كانني

المراد بالزيادة في الايمان انهم لما سمعوا ذلك الكلام

برد الامور الماضيات وكيل

ازاد كان بنى برد الامور كفيل • الثاني قال الفراء الوكيل الكافي والذي يدل على صحة هذا القول ان نعم سبيلها ان يكون
الذي بعدها موافقا للذي قبلها • تقول رازقنا الله ونعم الرازق وخالقنا الله ونعم الخالق وهذا احسن
من قول من يقول خالقنا الله ونعم الرازق فكذا ههنا تقدير الاية يكفينا الله ونعم الكافي • الثالث الوكيل
فعيل بمعنى مفعول وهو الموكول اليه • والكافي والكفيل يجوز ان يسمى وكيلا لان الكافي يكون الامر موكولا اليه وكذا
الكفيل يكون الامر موكولا اليه • ثم قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم
ومن معه خرجوا وانقلبوا فحذف الخروج لان الانقلاب يدل عليه كقوله تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق
وقوله بنعمة من الله وفضل قال مجاهد والسدي النعمة ههنا العافية • والفضل التجارة • وقيل النعمة منافع الدنيا
والفضل ثواب الاخرة • وقوله لم يمسسهم سوء لم يصبهم قتل ولا جراح في قول الجميع واتبعوا رضوان الله في
طاعة رسوله والله ذو فضل عظيم قد تفضل عليهم بالتوفيق فيما فعلوا وفي ذلك القاء الحسرة في قلوب المتخلفين
عنهم واظهار لخطائهم حيث حرموا انفسهم مما فاز به هؤلاء • وروي انهم قالوا هل يكون هذا غزوا فاعطاهم الله
ثواب الغزو ورضي عنهم • واعلم ان اهل المغازي اختلفوا فذهب الواقدي الى تخصيص الاية الاولى بوقعة حمراء
الاسد • والاية الثانية ببدر الصغرى ومنهم من يجعل الايتين في وقعة بدر الصغرى والاول اولى لان قوله
تعالى من بعد ما اصابهم القرح كانه يدل على قرب عهد بالقرح والمدح فيه اكثر من المدح على الخروج الى الغزو من
غير ان القرح نسيئة • والقول الاخر ايضا محتمل • والقرح على هذا القول يجب ان يفسر بالهزيمة فكانه قيل
ان الذين انهزموا ثم احسنوا الاعمال بالتوبة واتقوا الله في سائر اموره ثم استجابوا لله وللرسول عازمين
على الثبات موطنين انفسهم على لقاء العدو بحيث لما بلغهم كثرة جموعهم لم يفتروا ولم يفشلوا وتوكلوا على الله
ورضوا به كافيا ومعينا فلهم اجر عظيم لا يحجبهم عنه ما كان منهم من الهزيمة اذ كانوا قد تابوا عنها

قوله تعالى انما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين اعلم ان
قوله الشيطان خبر ذلكم بمعنى انما ذلكم المثبط هو الشيطان • ويخوف اولياءه جملة مستأنفة بيان لشيطنته او الشيطان
صفة لاسم الاشارة ويخوف الخبر والمراد بالشيطان الركب • وقيل نعيم بن مسعود • وسمي شيطانا لعتوه وتمرده
في الكفر كقوله شياطين الانس والجن • وقيل هو الشيطان يخوف بالوسوسة • اما قوله تعالى يخوف اولياءه
ففيه سؤال وهو ان الذين سماهم الله بالشيطان انما خوفوا المؤمنين فما معنى قوله الشيطان يخوف اولياءه
والمفسرون ذكروا فيه ثلاثة اوجه • الاول التقدير الكلام ذلكم الشيطان يخوفكم باوليائه فحذف المفعول
الثاني وحذف الجار • ومثال حذف المفعول الثاني قوله تعالى فاذا خفت عليه اي فرعون ومثال حذف
الجار قوله لينذر باسا معناه لينذركم باس • وقوله لينذر يوم التلاق اي لينذركم بيوم التلاق وهذا
قول الفراء والزجاج وابي علي قالوا ويدل عليه قراءة ابي بن كعب يخوفكم باوليائه • القول الثاني ان هذا على
قول القائل خوفت زيدا عمرا • وتقدير الاية يخوفكم اولياءه فحذف المفعول الاول كما تقول اعطيت الاموال
اي اعطيت القوم الاموال قال ابن الانباري وهذا اولى من ادعاء جار لا دليل عليه وقوله لينذر باسا وقوله
لينذر يوم التلاق • والتخويف يتعدى الى مفعولين من غير حرف جر تقول خاف زيد القتال وخوفته
القتال وهذا الوجه يدل على قراءة ابن مسعود يخوفكم اولياءه • القول الثالث ان معنى الاية يخوف اولياءه المنافقين
ليقعدوا عن قتال المشركين والمعنى الشيطان يخوف اولياءه الذين يطيعونه ويؤثرون امره • فاما اولياء
الله فانهم لا يخافونه اذا خوفهم ولا ينقادون لمراده منهم • وهذا قول الحسن والسدي • فالقول الاول فيه محذوفان
والثاني فيه محذوف واحد • والثالث لا حذف فيه • واما الاولياء فهم المشركون والكفار وقوله فلا تخافوهم
الكناية في القولين الاولين عائدة الى الاولياء • وفي القول الثالث عائدة الى الناس في قوله ان الناس قد جمعوا
لكم فلا تخافوهم فتقعدوا عن القتال وتجبنوا وخافون فجاهدوا مع رسولي وسارعوا الى ما يأمركم به ان كنتم
مؤمنين يعني ان الايمان يقتضي ان يؤثروا خوف الله على خوف الناس والله اعلم بالصواب **قوله تعالى
ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر انهم لن يضروا الله شيئا يريد الله الا يجعل لهم حظا في الاخرة ولهم
عذاب عظيم** وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** قرا نافع يحزنك بضم الياء وكسر الزاي وكذلك جميع ما في
القرآن الا قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر في سورة الانبياء فانه فتح الياء وضم الزاي • والباقون كلهم بفتح الياء
وضم الزاي قال الازهري اللغة الجيدة حزنه يحزنه على ما قرأ به اكثر القراء • وحجة نافع انهما لغتان حزن يحزن
كنصر ينصر • واحزن يحزن كاكرم يكرم لغتان **المسألة الثانية** اختلفوا في سبب نزول الاية على وجوه

الاول انها نزلت في كفار قريش والله تعالى جعل رسوله امنا من شرهم والمعنى لا يحزنك من يسارع في الكفر بان
يقصد جمع العساكر لمحاربتك فانهم بهذا الصنيع انما يضرون انفسهم ولا يضرون الله ولا بد من حمل ذلك على انهم
لم يضروا النبي واصحابه من المؤمنين شيئا • واذا حمل على ذلك فلا بد من حمله على ضرر مخصوص لان من المشهور انهم
بعد ذلك الحقوا انواعا من الضرر بالنبي صلى الله عليه وسلم • والاولى ان يكون ذلك محمولا على ان مقصودهم من جمع
العساكر ابطال هذا الدين وازالة هذه الشريعة • وهذا المقصود لا يحصل لهم بل يضمحل امرهم وتزول شوكتهم
ويعظم امرك ويعلو شانك • الثاني انها نزلت في المنافقين ومسارعتهم انهم كانوا يخوفون المؤمنين بسبب
وقعة احد ويؤيسونهم من النصرة والظفر او انهم كانوا يقولون ان محمدا طالب ملك فتارة يكون الامر له وتارة
يكون عليه وكان الرسول يحزن بسببه • وقال بعضهم ان قوما من الكفار اسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم
في قلب الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك السبب فانه عليه السلام ظن انهم بسبب تلك الردة يلحقون به مضرة
فبين الله تعالى ان ردتهم لا تؤثر في لحوق ضرر بك قال القاضي ويمكن ان تقوى هذه الوجوه بامور • الاول ان
المستمر على الكفر لا يوصف بانه يسارع في الكفر وانما يوصف بذلك من يكفر بعد الايمان • الثاني ان ارادته تعالى
ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة لا يليق الا بمن قد امن فاستوجب ذلك ثم احبط • الثالث ان الحزن انما يكون
على فوات امر مقصود فلما قدر النبي صلى الله عليه وسلم الانتفاع بايمانهم ثم كفروا حزن صلى الله عليه وسلم عند ذلك لفوات
التكثر بهم فامنه الله من ذلك وعرفه ان وجود ايمانهم كعدمه في ان احواله لا تتغير • القول الرابع ان المراد
رؤساء اليهود كعب بن الاشرف واصحابه الذين كتموا صفة محمد عليه الصلاة والسلام لمتاع الدنيا قال القفال
رحمه الله ولا يبعد حمل الاية على جميع اصناف الكفار بدليل قوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر
الى قوله ومن الذين هادوا فدلت هذه الاية على ان حزنه كان حاصلا من كل هؤلاء الكفار **المسألة الثالثة** في الاية
سؤال وهو ان الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي طاعة فكيف نهى الله عن الطاعة والجواب من وجهين الاول
انه كان يفرط ويسرف في الحزن على كفر قومه حتى كان يؤدي ذلك الى لحوق الضرر به فنهاه الله تعالى عن الاسراف فيه
الا ترى الى قوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات • الثاني المعنى لا يحزنوك لخوف ان يضروك ويعينوا عليك
الا ترى الى قوله انهم لن يضروا الله شيئا يعني انهم لا يضرون بمسارعتهم في الكفر غير انفسهم ولا يعود وبال ذلك
على غيرهم البتة ثم قال انهم لن يضروا الله شيئا • والمعنى انهم لن يضروا النبي واصحابه شيئا • ثم قال تعالى يريد الله
الا يجعل لهم حظا في الاخرة • وفيه مسائل **المسألة الاولى** انه رد على المعتزلة وتنصيص على ان الخير والشر
بارادة الله تعالى [illegible]

قالت المعتزلة الارادة لا تتعلق بالعدم

[illegible] **المسألة الثانية** [illegible] **المسألة الثالثة** [illegible]

قوله تعالى ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب اليم [illegible]

وهؤلاء يقدمون على الفعل والترك في مثل هذا المهم العظيم باهون الاسباب واعظم الموجبات وذلك
يدل على قلة عقلهم وشدة حماقتهم وامثال هؤلاء لا يلتفت العاقل اليهم • وثالثها ان اكثرهم انما ينازعونك في الدين
لا بناء على الشبهات بل بناء على الحسد والمنازعة في منصب الدنيا ومن كان عقله هذا القدر وهو انه يبيع بالقليل
من الدنيا السعادة العظيمة في الآخرة كان في غاية الحماقة ومثله لا يقدر على الحاق الضرر بالغير • فهذا هو الفائدة
في اعادة هذه الآية والله اعلم **قوله تعالى** ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما
نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين اعلم انه تعالى حكى عن الذين ذهبوا الى المدينة لتثبيط اصحاب
الرسول عليه الصلاة والسلام انما ثبطوهم لانهم خوفوهم ان يقتلوا كما قتل المسلمون يوم احد والله تعالى
بين ان قول هؤلاء الشياطين لا يقبله المؤمن ولا يلتفت اليها وانما الواجب على المؤمن ان يعتمد على فضل الله ثم بين
في هذه الآية ان بقاء هؤلاء المتخلفين ليس خيرا من قتل اولئك الذين قتلوا باحد لان هذا البقاء صار وسيلة الى الخزي
في الدنيا والعقاب الدائم في القيامة • وقتل اولئك الذين قتلوا باحد لان هذا القتل صار وسيلة الى الثناء الجميل في
الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة فترغيب اولئك المثبطين في مثل هذه الحياة وتنفيرهم عن مثل ذلك القتل لا يقبله
الا جاهل • فهذا بيان وجه النظم • وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابن كثير وابو عمرو ولا يحسبن الذين كفروا
ولا يحسبن الذين يبخلون ولا يحسبن الذين يفرحون ولا يحسبنهم في الاربعة بالياء وضم الباء في قوله فلا يحسبنهم
وقرأ نافع وابن عامر بالياء الا قوله فلا يحسبنهم فانه بالتاء • وقرأ حمزة كلها بالتاء واختلاف القراء في فتح السين
وكسرها قدمناه في سورة البقرة • اما الذين قرأوا بالياء المنقوطة من تحت فقوله يحسبن فعل وقوله الذين
كفروا فاعله وقوله حسبت يقتضي مفعولين او مفعولا يسد مسد مفعولين كقولك حسبت ان زيدا منطلق وحسبت ان
يقوم عمرو • فقوله في الآية انما نملي لهم خير لانفسهم يسد مسد مفعولين ونظيره قوله تعالى ام يحسبون انا لا
نسمع • واما قراءة حمزة بالتاء المنقوطة من فوق فاحسن ما قيل فيه ما ذكره الزجاج وهو ان الذين كفروا نصب
بانه المفعول الاول • والتقدير لا تحسبن يا محمد ان املاءنا للذين كفروا خير لهم • ومثله مما جعل ان مع الفعل
بدلا من المفعول قوله تعالى واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم فقوله انها لكم بدل من احدى الطائفتين
المسئلة الثانية ما في قوله انما يحتمل وجهين احدهما ان يكون بمعنى الذي فيكون التقدير ولا يحسبن الذين كفروا
ان الذي نمليه خير لانفسهم • وحذف الهاء من نمليه جائز لانه يجوز حذف الهاء من صلة الذي كقولك الذي
رايت زيد • والآخر ان تكون ما مع ما بعدها في تقدير المصدر • والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا ان املاءنا
لهم خير **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف ما مصدرية واذا كان كذلك كان حقها في قياس علم الخط
ان تكتب مفصولة ولكنها وقعت في مصحف عثمان متصلة واتباع خط المصاحف لذلك المصحف واجب • واما
ما في قوله انما نملي لهم ليزدادوا فههنا يجب ان تكون متصلة لانها كافة بخلاف الاولى **المسئلة الرابعة** معنى نملي نطيل ونؤخر
والاملاء التاخير والامهال قال الواحدي رحمه الله واشتقاقه من الملوة وهي المدة من الزمان يقال ملوة من الدهر
وملوة وملوة وملاوة وملاوة بمعنى واحد قال الاصمعي يقال املى عليه الزمان اي طال واملى له اي طول له
وامهله قال ابو عبيدة ومنه الملا للارض الواسعة الطويلة والملوان الليل والنهار **المسئلة الخامسة** احتج
اصحابنا بهذه الآية في مسئلة القضاء والقدر من وجوه • الاول ان هذا الاملاء عبارة عن اطالة المدة وهي لا شك
انها من فعل الله والآية نص في بيان ان هذا الاملاء ليس بخير وهذا يدل على انه سبحانه فاعل الخير والشر • والثاني انه تعالى
نص على ان المقصود من هذا الاملاء هو ان يزدادوا الاثم والبغي والعدوان وذلك يدل على ان الكفر والمعاصي
بارادة الله تعالى ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله ولهم عذاب مهين اي انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولتكون لهم عذاب
مهين • الثالث انه تعالى اخبر عنهم انه لا خير لهم في هذا الاملاء وانهم لا يحصلون الا على ازدياد البغي والطغيان
والاثم بخلاف خبر الله تعالى مع بقاء ذلك الخبر جمع بين النقيضين وهو محال واذا لم يكونوا قادرين مع ذلك
الاملاء على الخير والطاعة مع انهم مكلفون بذلك لزم بطلان مذهب القوم • قالت المعتزلة اما الوجه الاول فليس المراد
من الآية ان هذا الاملاء ليس بخير انما المراد ان هذا الاملاء ليس خيرا لهم من ان يموتوا كما مات الشهداء يوم احد
لان كل هذه الآيات في شان احد وفي تثبيط المنافقين المؤمنين عن الجهاد على ما تقدم شرحه في الآيات المتقدمة
فبين تعالى ان بقاء الكافرين في الدنيا واملاءه لهم ليس بخير لهم من ان يموتوا كموت الشهداء ولا يلزم من نفي كون هذا
الاملاء اكثر خيرية من ذلك القتل ان لا يكون هذا الاملاء في نفسه خيرا • واما الوجه الثاني فقد قالوا ليس المراد
من الآية ان الغرض من الاملاء اقدامهم على الكفر والفسق بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون

وقوله وما ارسلنا

وقوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله بل الآية تحتمل وجوها من التأويل • احدها ان تحمل هذه اللام على لام
العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولقد ذرأنا لجهنم • وقوله وجعلوا لله اندادا
ليضلوا عن سبيله وهم ما فعلوا ذلك لطلب الاضلال بل لطلب الاهتداء • ويقال ما كانت موعظتي لك الا لزيادة في تماديك
في الفسق اذا كانت عاقبة الموعظة ذلك • وثانيها ان يكون الكلام على التقديم والتاخير • والتقدير ولا يحسبن الذين
كفروا انما نملي لهم ليزدادوا اثما انما نملي لهم خير لهم • وثالثها انه تعالى لما امهلهم مع علمه بانهم لا يزدادون عند
هذا الامهال الا تماديا في البغي والطغيان اشبه هذا حال من يفعل هذا الاملاء لهذا الغرض • والمشابهة احد اسباب
حسن المجاز • ورابعها وهو السؤال الذي ذكرته للقوم وهو ان اللام في قوله ليزدادوا اثما غير محمول على الغرض
باجماع الامة اما على قول اهل السنة فلانهم يحيلون تعليل افعال الله بالاغراض • واما على قولنا فلانا لا نقول
بان فعل الله تعالى معلل بغرض التعذيب والايلام بل عندنا انه تعالى لم يفعل فعلا الا لغرض الاحسان • واذا كان
كذلك فقد حصل الاجماع على ان هذه اللام غير محمولة على التعليل والغرض وعند هذا يسقط ما ذكرتم من
الاستدلال • ثم بعد هذا قول القائل ما المراد من هذه اللام غير متعلق به لان المستدل انما بنى استدلاله
على ان هذه اللام للتعليل فاذا بطل ذلك سقط استدلاله • واما الوجه الثالث وهو الاخبار والعلم فهو
معارض بان هذا الوضع الحق من الفعل لمنع الله منه • ويلزم ان يكون الله موجبا لا مختارا وهو بالاجماع
باطل • والجواب عن الاول ان قوله ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير معناه نفي الخيرية في نفس الامر
وليس معناه انه ليس خيرا من شيء آخر لانا بينا ان المبالغة لا يجوز ذكرها الا عند ذكر الراجح والمرجوح فلما لم يذكر
الله ههنا الا احد الامرين عرفنا انه لنفي الخيرية لا لنفي كونه خيرا من شيء • واما السؤال الثاني وهو تمسكهم
بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون • وبقوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع فجوابه ان الآية التي
تمسكنا بها خاص والآيات التي ذكروها عامة والخاص مقدم على العام • واما السؤال الثالث وهو حمل اللام
على لام العاقبة فهو عدول عن الظاهر وايضا فالبرهان العقلي يبطله لانه تعالى لما علم انهم لا بد وان يصيروا موصوفين
بازدياد البغي والطغيان كان ذلك واجب الحصول لان حصول معلوم الله واجب وعدم حصوله محال
وارادة المحال محال فيمتنع ان يريد منهم الايمان ويجب ان يريد منهم ازدياد البغي والطغيان وحينئذ يثبت
ان المقصود هو التعليل وانه لا يجوز المصير الى لام العاقبة • واما السؤال الرابع وهو التقديم والتاخير
فالجواب عنه من ثلاثة اوجه • احدها ان التقديم والتاخير ترك للظاهر • وثانيها قول الواحدي
رحمه الله هذا انما يحسن لو جازت قراءة انما نملي لهم خير لانفسهم بكسر انما • وقراءة انما نملي لهم ليزدادوا اثما
بفتح انما ولم توجد هذه القراءة البتة • وثالثها انا بينا بالبرهان القاطع العقلي انه يجب ان يكون مراد
الله من هذا الاملاء حصول الطغيان لا حصول الايمان فالقول بالتقديم والتاخير ترك للظاهر والتزام لما هو
على خلاف البرهان القاطع • واما السؤال الخامس وهو قوله هذه اللام لا يمكن حملها على التعليل فجوابه
ان عندنا يمتنع تعليل افعال الله لغرض يعود الى العباد فاما ان يفعل تعالى فعلا ليحصل منه شيء آخر فهذا
غير ممتنع وايضا فقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما تنصيص على انه ليس المقصود من هذا الاملاء ايصال الخير
والاحسان اليهم والقوم يقولون بذلك فتصير الآية حجة عليهم من هذا الوجه • واما السؤال السادس وهو
المعارضة بفعل الله والجواب ان تاثير قدرة الله في ايجاد المحدث متقدم على تعلق علمه بعدمه فلم
يمنع ان يكون العلم مانعا من القدرة • اما في حق العبد فتاثير قدرته في ايجاد الفعل متاخر عن تعلق
علم الله بعدمه فصلح ان يكون هذا العلم مانعا للعبد عن الفعل فهذا تمام المناظرة في هذه الآية والله اعلم
المسئلة السادسة اتفق اصحابنا على انه ليس لله تعالى في حق الكافر شيء من النعم الدينية وهل له في
حقه شيء من النعم الدنيوية • اختلف فيه قول اصحابنا والذين قالوا ليس له في حقه شيء من النعم الدنيوية تمسكوا
بهذه الآية وقالوا هذه الآية دلت على ان اطالة العمر وايصال الخيرات اليه في الدنيا ليس شيء منها نعمة لانه تعالى
نص على ان شيئا من ذلك ليس بخير والعقل ايضا يقرره وذلك لان من اطعم انسانا خبيصا مسموما فانه
لا يعد ذلك الاطعام انعاما فاذا كان المقصود من اعطاء نعم الدنيا عقاب الآخرة لم يكن شيء منها نعمة حقيقية
واما الآيات الواردة في تكثير النعم في حق الكفار فهي محمولة على ما يكون نعما في الظاهر اذ لا طريق الى التوفيق
بين هذه الآية وبين تلك الآيات الا ان نقول تلك النعم نعم في الظاهر وآفات في الحقيقة والله اعلم **قوله تعالى**
ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب

ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فآمنوا بالله ورسله وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم
اعلم ان هذه الآية من بقية الكلام في قصة احد فاخبر تعالى ان الاحوال التي وقعت في تلك الحادثة من القتل
والهزيمة ثم دعا النبي صلى الله عليه وسلم اياهم مع ما كان بهم من الجراحات الى الخروج لطلب العدو ثم دعائه
اياهم مرة اخرى الى بدر الصغرى لموعد ابي سفيان فاخبر تعالى ان كل هذه الاحوال الصادرة لا بد من
امتياز المؤمن من المنافق لان المنافقين خافوا ورجعوا وشمتوا بكثرة القتلى منكم ثم ثبطوا وزهدوا المؤمنين
في العود الى الجهاد فاخبر تعالى انه ما كان يجوز في حكمته ان يذركم على ما انتم عليه من اختلاط المنافقين بكم واظهارهم
انهم منكم ومن اهل الايمان بل كان يجب في حكمته القاهرة ايقاع الحوادث والوقائع حتى يحصل هذا الامتياز فهذا
وجه النظم وفي الآية مسائل المسألة الاولى قرا حمزة والكسائي يميز بالتشديد وكذلك في الانفال
والباقون يميز بالتخفيف وفتح الياء الاول وكسر الميم وسكون الياء الاخيرة قال الواحدي رحمه الله وهما لغتان
يقال مزت الشيء بعضه من بعض فانا اميزه ميزا وميزته تمييزا ومنه الحديث من ماز اذى من طريق فهو له صدقة
وحجة من قرا بالتخفيف ان الميز يفيد فائدة التمييز فهو اخف في اللفظ فكان اولى وحكى ابو زيد عن ابي عمرو انه كان
يقول التشديد للكثرة فاما واحد من واحد فيميز بالتخفيف والله تعالى قال حتى يميز الخبيث من الطيب فذكر شيئين
وهذا كما ذكر بعضهم في الفرق والتفريق وايضا قال الله تعالى وامتازوا اليوم وهو مطاوع الميز وحجة
من قرا بالتشديد ان التشديد للتكثير والمبالغة وفي المؤمنين والمنافقين كثرة فلفظ التمييز ههنا اولى
ولفظ الطيب والخبيث وان كان مفردا الا انه للجنس فالمراد بهما جميع المؤمنين والمنافقين لا اثنان منهما
المسألة الثانية قد ذكرنا ان معنى الآية وما كان الله ليذركم يا معشر المؤمنين على ما انتم عليه من اختلاط
المؤمن بالمنافق واشتباهه حتى يميز الخبيث من الطيب اي المنافق من المؤمن واختلفوا باي شيء ميز بينهم وذكروا
وجوها احدها بالقاء المحن والمصائب والقتل والهزيمة فمن كان مؤمنا ثبت على ايمانه وعلى تصديق الرسول ومن
كان منافقا ظهر نفاقه وكفره وثانيها ان الله تعالى وعد بنصر المؤمنين واذلال الكافرين فلما قوي الاسلام وعظمت
دولته وذل الكفر واهله فعند ذلك حصل هذا الامتياز وثالثها القرائن الدالة على ذلك مثل ان المسلمين
كانوا يفرحون بنصرة الاسلام وقوته والمنافقون كانوا يغتمون بسبب ذلك المسألة الثالثة ههنا سؤال
وهو ان هذا التمييز ان ظهر وانكشف فقد ظهر كفر المنافقين وظهور الكفر منهم ينفي كونهم منافقين وان لم يحصل
لم يظهر موعد الله والجواب انه ظهر بحيث يفيد الامتياز الظني لا الامتياز القطعي ثم قال سبحانه وما كان
الله ليطلعكم على الغيب معناه انه سبحانه حكم بانه يظهر هذا التمييز ثم بين بهذه الآية انه لا يجوز ان يحصل
ذلك التمييز بان يطلعكم الله على غيبه فيقولون ان فلانا منافق وفلان مؤمن وفلان من اهل الجنة وفلان من اهل النار
فان سنة الله جارية بانه لا يطلع عوام الناس على غيبه بل لا سبيل لكم الى معرفة ذلك الامتياز الا بالامتحانات
مثل ما ذكرنا من وقوع المحن والآفات حتى يتميز عندها الموافق من المنافق فاما معرفة ذلك على سبيل الاطلاع
من الغيب فهي من خواص الانبيا فلهذا قال ولكن الله يجتبي من رسله من يشا فيخص باعلام ان هذا مؤمن وهذا
منافق ويحتمل ان يكون المعنى ولكن الله يجتبي من رسله من يشا فيمتحن خلقه بالشرائع على ايديهم حتى يتميز الفريقان بالامتحان
ويحتمل ايضا ان يكون المعنى وما كان الله ليجعلكم كلكم عالمين بالغيب من حيث يعلم الرسول حتى تصيروا مستغنين
عن الرسول بل الله يخص من يشاء من عباده بالرسالة ثم تكلف الباقين طاعة هولاء الرسل ثم قال فآمنوا بالله ورسله
والمقصود ان المنافقين طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بوقوع الحوادث المكروهة في قصة احد فبين
الله تعالى انه كان فيها مصالح منها تمييز الخبيث من الطيب فلما اجاب عن هذه الشبهة قال فآمنوا بالله ورسله
يعني ان ما دلت الدلائل على نبوته وهذه الشبهة التي ذكرتموها في الطعن في نبوته فقد اجبنا عنها فلم يبق الا ان
تؤمنوا بالله ورسله وانما قال ورسله ولم يقل ورسوله لدقيقة وهي ان الطريق الذي به يتوسل الى الاقرار
بنبوة احد الانبياء ليس الا المعجز وهو حاصل في حق محمد عليه الصلاة والسلام فوجب الاقرار بنبوته
فلهذه الدقيقة قال ورسله والمقصود التنبيه على ان طريق اثبات نبوة جميع الانبيا واحد فمن اقر بنبوة
واحد منهم لزمه الاقرار بنبوة الكل ولما امرهم بذلك قرن به الوعد بالثواب فقال وان تؤمنوا وتتقوا
فلكم اجر عظيم وهو ظاهر قوله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل
هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة ولله ميراث السموات والارض والله بما تعملون خبير
اعلم انه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل النفس في الجهاد في الآيات المتقدمة شرع ههنا في التحريض على بذل

النفس في الجهاد في الآيات المتقدمة شرع ههنا في التحريض على بذل المال في الجهاد وبين الوعيد الشديد لمن يبخل
ببذل المال في سبيل الله وفي الآية مسائل المسألة الاولى قرا حمزة ولا تحسبن بالتاء والباقون
بالياء اما القراءة بالتاء المنقوطة من فوق فالتقدير ولا تحسبن بخل الذين يبخلون هو خيرا لهم فحذف المضاف
لدلالة يبخلون عليه واما من قرا بالياء ففيه وجهان الاول ان يكون فاعل يحسبن ضمير رسول الله او ضمير احد
والتقدير ولا يحسبن رسول الله او احد بخل الذين يبخلون خيرا لهم الثاني ان يكون فاعل يحسبن الذين يبخلون
وعلى هذا التقدير يكون المفعول الاول محذوفا والتقدير ولا يحسبن الذين يبخلون بخلهم هو خيرا لهم وانما جاز حذفه لدلالة
يبخلون عليه كقولهم من كذب كان شرا له اي كان الكذب ومثله قول الشاعر اذا نهي السفيه جرى اليه اي الى السفه وانشد الفراء
ثم قال المسألة الثانية هو في قوله هو خيرا لهم فصل وهو الذي يسميه الكوفيون عمادا وانما ذكر يبخلون
الذين يبخلون بالبخل هو خيرا لهم المسألة الثالثة اعلم ان الآية دالة على ذم البخل والوعيد الشديد عليه

ولا يحسبن الذين يبخلون الآية

اكثر العلماء على ان البخل عبارة عن منع الواجب

المسألة الرابعة اكثر العلماء على ان البخل عبارة عن منع الواجب وان منع التطوع لا يكون بخلا واحتجوا عليه
بوجوه احدها ان الآية دالة على الوعيد الشديد في البخل والوعيد لا يليق الا بالواجب وثانيها انه تعالى
ذم البخل وعابه ومنع التطوع لا يجوز ان يذم فاعله وثالثها انه لو كان تارك التفضل بخيلا لوجب
ان لا يكون احد الا وهو بخيل لانه لا احد الا ويمكنه التفضل وذلك لا يقول به احد ورابعها ان الانبياء
عليهم الصلاة والسلام كانوا لا ينفقون جميع ما يملكون وخامسها ان تارك التطوع لا يلحقه بهذا الوصف
سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة واعلم ان المراد من هؤلاء الذين يبخلون فمن
هذه الوجوه ان البخل عبارة عن ترك الواجب لا ان الانفاق الواجب اقسام كثيرة منها انفاقه على نفسه وعلى اقاربه
الذين تلزمه مؤنتهم ومنها ما يتصل بابواب الزكوات ومنها ما اذا احتاج المسلمون الى دفع عدو وقصد
قتلهم وما لهم فههنا يجب عليهم انفاق الاموال على من يدفعهم عنه لان ذلك يجري مجرى دفع الضرر عن النفس
ومنها اذا صار احد المسلمين مضطرا فانه يجب عليه ان يدفع اليه مقدار ما يستبقي به رمقه فكل هذه الانفاقات
من الواجبات وتركه يكون من باب البخل والله اعلم ثم قال تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وفيه مسايل
المسألة الاولى في تفسير هذا الوعيد وجوه الاول ان يحمل هذا على ظاهره وهو انه تعالى يطوقهم بطوق
يكون سببا لعذابهم قيل انه تعالى يصير تلك الاموال في اعناقهم حيات تكون لهم كالاطواق تلتوي في اعناقهم
ويجوز ايضا ان تلتوي تلك الحيات في سائر ابدانهم فاما ما يصير من ذلك في اعناقهم فعلى جهة انهم كانوا الزموا

أداء الزكوات ثم امتنعوا عنها وأما ما يلتوي بها في سائر أبدانهم فلعل جهته أنهم كانوا يضمون تلك الأموال
إلى أنفسهم فعرضوا منها بأن جعلت حيات تلتوي عليهم كأنهم قد التزموها وضموها إلى أنفسهم ويمكن أن يكون
الطوق طوقا من نار ويجعل في أعناقهم • ونظيره قوله تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم
وظهورهم • وعن ابن عباس يجعل تلك الزكاة الممنوعة في عنقهم كهيئة الطوق شجاعا ذا زبيبتين يلدغ بهما خديه
ويقول أنا الزكاة التي بخلت بي في الدنيا • القول الثاني في تفسير قوله سيطوقون قال مجاهد سيكلفون
أن يأتوا بما بخلوا به يوم القيمة • ونظيره ما روي عن ابن عباس أنه كان يقرأ وعلى الذين يطوقونه فدية قال
المفسرون يكلفونه ولا يطيقونه فكذا قوله سيطوقون ما بخلوا به أي يؤمرون بأداء ما منعوه حين لا يمكنهم
الإتيان به فيكون ذلك توبيخا على معنى هلا فعلتم ذلك حين كان ممكنا • والقول الثالث قوله تعالى سيطوقون
ما بخلوا به أي سيلزمون إثمه في الآخرة • وهذا على طريق التمثيل لا على أن ثم أطواقا يقال منه فلان كالطوق في
رقبة فلان والعرب يعبرون عن تأكيد إلزام الشيء بتصييره في العنق ومنه يقال ألزمته كذا في عنقه • القول
الرابع إذا فسرنا هذا البخل بالبخل بالعلم كان معنى سيطوقون أن الله تعالى يجعل في رقابهم طوقا من النار قال
عليه الصلاة والسلام من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من النار يوم القيمة والمعنى أنهم عوقبوا في أفواههم وألسنتهم
بهذه اللجم لأنهم لم ينطقوا بأفواههم وألسنتهم بما يدل على الحق • واعلم أن تفسير هذا البخل بكتمان دلائل نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم غير بعيد وذلك لأن اليهود موصوفون بالبخل في القرآن ومذمومون به قال تعالى في صفتهم
أم لهم نصيب من الملك فإذا لا يؤتون الناس نقيرا • وقال أيضا فيهم الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل
وأيضا ذكر عقيب هذه الآية قوله لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء وذلك من أقوال اليهود
لا يبعد أيضا أن يكون الآية عامة في البخل بالعلم والبخل بالمال ويكون الوعيد حاصلا عليهما معا **المسئلة الثانية**
قالت المعتزلة هذه الآية دالة على القطع بوعيد الفساق • وذلك لأن من تلزمه هذه الحقوق ولا يسقط عنه
هو المصدق بالرسول وبالشريعة • أما قوله بل هو شر لهم فلا يؤدي إلى حرمان الثواب وحصول النار • وأما قوله
سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة فهو صريح في الوعيد • واعلم أن الكلام في هذه المسئلة تقدم في سورة البقرة
ثم قال تعالى ولله ميراث السموات والأرض • وفيه وجهان • الأول وله ما فيهما مما يتوارثه أهلهما من مال وغيره
فما لهم يبخلون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله • ونظيره قوله تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه • الثاني
وهو قول الأكثرين أن المراد أنه يفنى أهل السموات والأرض وتبقى الأملاك ولا مالك لها إلا الله فجرى هذا
مجرى الوراثة إذ كان الخلق يدعون الملك فلما ماتوا عنها ولم يخلفوا أحدا كان هو الوارث لها والمقصود من الآية
أنه يبطل ملك جميع المالكين إلا ملك الله سبحانه فيصير كالميراث • قال ابن الأنباري يقال ورث فلان علم فلان
إذا انفرد به بعد أن كان مشاركا فيه قال تعالى وورث سليمان داود وكان المعنى انفراده بذلك الأمر بعد
أن كان داود مشاركا له فيه أو غالبا عليه • ثم قال تعالى والله بما تعملون خبير • قرأ ابن كثير وأبو عمرو يعملون
بالياء على المغايبة كناية عن الذين يبخلون • والمعنى والله بما يعملون خبير من منعهم الحقوق فيجازيهم عليها • والباقون
قرأوا بالتاء على الخطاب وذلك لأن ما قبل هذه الآية خطاب وهو قوله وإن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم والله بما
تعملون خبير فيجازيكم عليه والغيبة أقرب إليه من الخطاب قال صاحب الكشاف التاء على طريقة الالتفات وهي أبلغ في
الوعيد • **قوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم
الأنبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد**
اعلم أن في كيفية النظم وجهين • الأول أنه تعالى لما أمر المكلفين في هذه الآيات ببذل النفس وبذل
المال في سبيل الله وبالغ في تقرير ذلك شرع بعد ذلك في حكاية شبهات القوم في الطعن في نبوته
فالشبهة الأولى أنه تعالى لما أمر بإنفاق الأموال في سبيله قالت الكفار إنه تعالى لو طلب الإنفاق
في تحصيل مطلوبه لكان فقيرا عاجزا لأن الذي يطلب المال من غيره يكون فقيرا • ولما كان الفقر على الله محالا
كان كونه طالبا للمال من عبيده محالا وذلك يدل على أن محمدا كاذب في إسناد هذا الطلب إلى الله •
الوجه الثاني في تقرير النظم أن أمة موسى عليه السلام كانوا إذا أرادوا القربة بأموالهم إلى الله تعالى
فكانت تجيء نار من السماء فتحرقها فالنبي صلى الله عليه وسلم لما طلب منهم بذل الأموال في سبيل الله قالوا له لو كنت
نبيا لما طلبت الأموال لهذا الغرض فإنه تعالى ليس بفقير حتى يحتاج في إصلاح دينه إلى أموالنا بل لو كنت نبيا
لكنت تطلب أموالنا لأجل أن تجيئها نار من السماء فتحرقها فلما لم تفعل ذلك عرفنا أنك لست بنبي فهذا وجه

النظم

النظم • وفي الآية مسائل **المسئلة الأولى** اعلم أنه يبعد من العاقل أن يقول إن الله فقير ونحن أغنياء بل
الأشبه أنهم ذكروا ذلك إما على سبيل الاستهزاء أو على سبيل الإلزام وأكثر الروايات أن هذا القول إنما صدر
عن اليهود • روي أنه صلى الله عليه وسلم كتب مع أبي بكر إلى يهود بني قينقاع يدعوهم إلى الإسلام وإلى إقام الصلوة وإيتاء
الزكاة وأن يقرضوا الله قرضا حسنا فقال فنحاص اليهودي إن الله فقير حين سألنا القرض فلطمه أبو بكر
في وجهه وقال لولا الذي بيننا وبينكم من العهد لضربت عنقك فشكاه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجحد
ما قاله فنزلت هذه الآية تصديقا لأبي بكر رضي الله عنه • وقال الآخرون لما أنزل الله تعالى من ذا الذي يقرض الله
قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة قالت اليهود ترى إله محمد يستقرض منا فنحن إذا أغنياء وهو فقير وهو ينهانا
عن الربا ويعطينا الربا وأراد بالربا قوله فيضاعفه له أضعافا كثيرة • واعلم أنه ليس في الآية تعيين هذا القائل
إلا أن العلماء نسبوا هذا القول إلى اليهود واحتجوا عليه بوجوه • أحدها أن الله تعالى حكى عنهم أنهم قالوا إن يد الله
مغلولة يعنون أنه يبخل بالعطاء وذلك الجهل مناسب للجهل المذكور في هذه الآية • وثانيها ما روي في الخبر
أنهم تكلموا بذلك على ما رويناه في قصة أبي بكر رضي الله عنه • وثالثها أن القول بالتشبيه لا يمكنه إثبات كونه
تعالى قادرا على كل المقدورات • وإذا عجز عن إثبات هذا الأصل عجز عن بيان أنه غني وليس بفقير • ورابعها
أن موسى عليه السلام لما طلب منهم أن يبذلوا نفوسهم في مجاهدة الأعداء قالوا فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدو
فموسى عليه السلام لما طلب منهم الجهاد بالنفس قالوا لو كان الإله قادرا فأي حاجة به إلى جهادنا • وكذا ههنا أن
محمدا صلى الله عليه وسلم لما طلب منهم الجهاد ببذل المال قالوا لو كان الإله غنيا فأي حاجة به إلى أموالنا فكان إسناد
هذه الشبهة إلى اليهود لائقا من هذا الوجه وإن كان لا يمتنع أن يكون غيرهم من الجهال قد قالوا ذلك والأظهر
أنهم قالوه على سبيل الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم يعني لو صدق محمد في أن الإله يطلب المال من عبيده لكان
فقيرا ولما كان ذلك محالا ثبت أنه كاذب في هذا الإخبار إذ ذكروه على سبيل الاستهزاء والسخرية • فأما أن يقول
العاقل مثل هذا الكلام عن الاعتقاد فهو بعيد **المسئلة الثانية** هذه الآية تدل على أنه تعالى سميع للأقوال
نظيره قوله قد سمع الله قول التي تجادلك **المسئلة الثالثة** ظاهر الآية يدل على أن قائل هذا القول كانوا جماعة
لأنه تعالى قال قول الذين قالوا فظاهر هذا القول يفيد الجمع • وأما ما روي أن قائل هذا القول هو فنحاص
اليهودي فهذا لا يدل على أن غيره لم يقل ذلك فلما شهد الكتاب بأن القائلين جماعة وجب القطع به • ثم قال تعالى
سنكتب ما قالوا • وفيه مسائل **المسئلة الأولى** قرأ حمزة سيكتب بالياء وضمها على ما لم يسم فاعله • وقتلهم برفع
اللام على معنى سيكتب قتلهم • والباقون بالنون وفتح اللام إضافة إليه تعالى قال صاحب الكشاف • وقرأ
الحسن والأعرج سيكتب بالياء وتسمية الفاعل **المسئلة الثانية** هذا وعيد على ذلك القول وهو يحتمل وجوها
أحدها أن يكون المراد من كتبه عليهم إثبات ذلك عليهم وأن لا يبلى ولا يطرح وذلك لأن الناس إذا أرادوا إثبات
الشيء على وجه لا يزول ولا ينسى ولا يتغير كتبوه فالله تعالى جعل الكتابة مجازا عن إثبات حكم ذلك عليهم • والثاني
سنكتب ما قالوا في الكتب التي تكتب فيها أعمالهم لتقرأ ذلك على جرائد أعمالهم يوم القيمة • والثالث وعندي فيه احتمال
آخر وهو أن المراد سنكتب عنهم هذا الجهل في القرآن حتى يعلم الخلق إلى يوم القيمة شدة تعنت هؤلاء وجهلهم
وجدهم في الطعن في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بكل ما قدروا عليه • ثم قال وقتلهم الأنبياء بغير حق وفيه مسئلتان
المسئلة الأولى الفائدة في ضم أنهم قتلوا الأنبياء إلى أنهم وصفوا الله بالفقر هي بيان أن جهل هؤلاء ليس
مخصوصا بهذا الوقت بل هم منذ كانوا مصرين على الجهالات والحماقات **المسئلة الثانية** في إضافة
قتل الأنبياء إلى هؤلاء وجهان • أحدهما سنكتب ما قال هؤلاء ونكتب ما فعله أسلافهم فنجازي الفريقين
بما هو أهله كقوله وإذ قتلتم نفسا أي قتله أسلافكم وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم وإذ فرقنا بكم
البحر والفاعل لهذه الأشياء هو أسلافهم والمعنى أنه سيحفظ على الفريقين معا أقوالهم وأفعالهم • والوجه
الثاني سنكتب على هؤلاء ما قالوا بأنفسهم ونكتب عليهم رضاهم بقتل آبائهم الأنبياء صلوات الله عليهم عن الشعبي
أن رجلا ذكر عنده عثمن وحسن قتله فقال له صرت شريكا في دمه ثم قرأ الشعبي قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات
وبالذي قلتم فلم قتلتموهم فسمي هؤلاء قتلة وكان بينهما قريب من سبعمائة سنة • ثم قال تعالى ونقول ذوقوا
عذاب الحريق • وفيه مسائل **المسئلة الأولى** قرأ حمزة والكسائي سيكتب على لفظ ما لم يسم فاعله وقتلهم
الأنبياء برفع اللام • ويقول ذوقوا بالياء المنقطة من تحت • وفي قراءة الباقين سنكتب ونقول بالنون **المسئلة
الثانية** المراد أنه تعالى ينتقم من هذا القائل بأن يقول له ذق عذاب الحريق كما أذقت المسلمين الغصص والحريق

هو المحرق كالأليم بمعنى المؤلم المسألة الثالثة يحتمل أن يقال هو القول عند الموت وعند الحشر أو عند قراءة
الكتاب ويحتمل أن يكون هذا كناية عن حصول الوعيد وإن لم يكن هناك قول المسألة الرابعة لقائل
أن يقول إنهم أوردوا سؤالا وهو أن من يطلب المال يكون فقيرا محتاجا فلو طلب الله المال من عبده لكان فقيرا
وذلك محال فوجب أن يقال إنه لم يطلب المال من عبيده وذلك يقدح في كون محمد عليه الصلاة والسلام صادقا
في ادعاء النبوة فهذا هو شبهة القوم فأين الجواب عنها وكيف يحسن ذكر الوعيد على ذكرها قبل ذكر الجواب
عنها فنقول إذا فرعنا على قول أصحابنا من أهل السنة والجماعة قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فلا يبعد
أن يأمر الله عبده ببذل الأموال مع كونه تعالى أغنى الأغنياء وإن فرعنا على قول المعتزلة في أنه تعالى يراعي المصالح
لم يبعد أن يكون في هذا التكليف أنواع من المصالح العائدة إلى العباد منها أن إنفاق الأموال يوجب
زوال حب المال عن القلب وذلك من أعظم المنافع فإنه إذا مات وبقي في قلبه حب المال مع أنه ترك المال لكان
ذلك سببا لتألم روحه بتلك المفارقة ومنها أنه يتوسل بذلك الإنفاق إلى الثواب المخلد المؤبد ومنها أن بسبب الإنفاق
يصير القلب فارغا من حب ما سوى الله وبقدر ما يزول عن القلب حب غير الله يقوى فيه حب الله وذلك رأس السعادات
وكل هذه الوجوه قد ذكرها الله في القرآن وبينها مرارا وأطوارا كما قال والباقيات الصالحات خير عند
ربك وقال وللآخرة خير وأبقى وقال ورضوان من الله أكبر وقال في الآيات المتقدمة على هذه الآية فبذلك
فليفرحوا هو خير مما يجمعون فلما تقدم ذكر هذه الوجوه على الاستقصاء كان إيراد هذه الشبهة بعد تقدم هذه
البيانات محض التعنت فلهذا اقتصر الله تعالى عند ذكرها على مجرد الوعيد ثم قال تعالى ذلك بما قدمت أيديكم
وأن الله ليس بظلام للعبيد وفي الآية مسائل المسألة الأولى أنه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد ذكر سببه
فقال ذلك بما قدمت أيديكم أي هذا العذاب المحرق جزاء فعلكم حيث وصفتم الله بالفقر وأقدمتم على قتل الأنبياء
فيكون هذا العقاب عدلا لا جورا المسألة الثانية قال الجبائي الآية تدل على أن فعل العقاب بهم كان يكون ظلما
بتقدير أن يقع بهم بلا ذنوب وفيه بطلان قول المجبرة أن الله يعذب الأطفال بغير جرم ويجوز أن يعذب
البالغين بغير ذنب ويدل على كون العبد فاعلا وإلا كان الظلم حاصلا والجواب أن ما ذكرتم معارض
بمسألة الداعي ومسألة العلم على ما شرحناه مرارا المسألة الثالثة لقائل أن يقول وما ربك بظلام يفيد
نفي كونه ظلاما ونفي الصفة يوهم بقاء الأصل فهذا يقتضي ثبوت أصل الظلم أجاب القاضي عنه بأن
العذاب الذي توعد بأن يفعله بهم لو كان ظلما لكان عظيما فنفاه على حد عظمه لو كان ثابتا وهذا يؤكد ما ذكرنا
أن إيصال العقاب إليهم كان يكون ظلما عظيما لو لم يكونوا مذنبين المسألة الرابعة اعلم أن ذكر الأيدي على سبيل
المجاز لأن الفاعل هو الإنسان لا اليد إلا أن اليد لما كانت آلة الفعل حسن إسناد الفعل إلى اليد على سبيل
المجاز ثم في هذه الآية ذكر اليد بلفظ الجمع فقال ذلك بما قدمت أيديكم وقال في آية أخرى بلفظ التثنية
فقال ذلك بما قدمت يداك والكل حسن متعارف في اللغة قوله تعالى الذين قالوا إن الله
عهد إلينا ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم
فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين اعلم أن هذه الآية هي الشبهة الثانية للكفار في الطعن في نبوته
صلى الله عليه وسلم وتقريرها أنهم قالوا إن الله عهد إلينا ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار وأنت
يا محمد ما فعلت ذلك فوجب أن لا تكون نبيا من الأنبياء فهذا بيان وجه النظم وفي الآية مسائل المسألة الأولى
قال ابن عباس نزلت هذه الآية في كعب بن الأشرف وكعب بن الأسد ومالك بن الصيف ووهب بن يهوذا وزيد
بن التابوه وفنحاص بن عازوراء وغيرهم أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد تزعم أنك رسول وأن
الله أنزل عليك كتابا وقد عهد إلينا في التوراة أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ويكون لها دوي
خفيف تنزل من السماء فإن جئتنا بهذا صدقناك فنزلت هذه الآية قال عطاء كانت بنو إسرائيل يذبحون
لله فيأخذون الثروب وأطايب اللحم فيضعونها في وسط بيت والسقف مكشوف فيقوم النبي في البيت
ويناجي ربه وبنو إسرائيل خارجون واقفون حول البيت فتنزل نار بيضاء لها دوي وحفيف ولا دخان لها فتأكل
ذلك القربان واعلم أن للعلماء فيما ادعوه اليهود قولين الأول وهو قول السدي أن هذا الشرط جاء في التوراة
ولكنه مع شرط وذلك أنه تعالى قال في التوراة من جاءكم يزعم أنه رسول فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله
النار قال وكانت هذه الآية باقية إلى مبعث المسيح عليه السلام فلما بعث الله المسيح ارتفعت وزالت والقول
الثاني أن ادعاء هذا الشرط كذب على التوراة ويدل عليه وجوه أحدها أنه لو كان ذلك حقا لكانت معجزات

كل الانبياء

كل الأنبياء هذا القربان ومعلوم أنه ما كان الأمر كذلك فإن معجزات موسى عليه السلام كانت أشياء سوى هذا القربان
وثانيها أن نزول هذه النار وأكلها القربان معجزة فكانت هي وسائر المعجزات على السواء فلم يكن في تعيين هذه المعجزة
وتخصيصها فائدة فلما ظهر سائر المعجزات القاهرة على يد محمد عليه الصلاة والسلام وجب القطع بنبوته سواء ظهرت
هذه المعجزة أو لم تظهر وثالثها أنه إما أن يقال إنه تعالى أمر في التوراة أن من ادعى النبوة وطالبوه بالمعجزة فكانت
المعجزة هي هذه النار أو غيرها والأول باطل [illegible]
فإذا جاز الطعن في سائر المعجزات جاز الطعن أيضا في هذه المعجزة المعينة وأما الثاني فإنه يقتضي أن يتوقف
الصدق على ظهور مطلق المعجز لا على ظهور هذه المعجزة المعينة فعند ظهور المعجز كما ذكرنا سقوط هذه الشبهة
بالكلية والله أعلم المسألة الثانية في محل الذين وجوه [illegible]
[illegible]
وأردوا على القوم والله أعلم قوله تعالى فإن كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات
والزبر والكتاب المنير في قوله فإن كذبوك وجوه أحدها فإن كذبوك في قولك إن الأنبياء المتقدمين جاءوا
هؤلاء اليهود بالقربان الذي تأكله النار فكذبوهم وقتلوهم فقد كذب رسل من قبلك نوح وهود وصالح وإبراهيم
وشعيب وغيرهم والثاني أن المراد فإن كذبوك في أصل النبوة والشريعة فقد كذب رسل من قبلك وأصل
هذا الوجه أوجه لأنه تعالى لم يخصص ولأن تكذيبهم في أصل النبوة أعظم ولأنه يدخل تحته التكذيب في ذلك
الحجاج والمقصود من هذا الكلام تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان أن هذا التكذيب ليس مختصا به من
بين سائر الأنبياء بل شأن جميع الكفار تكذيب جميع الأنبياء والطعن فيهم مع أن حالهم في ظهور المعجزات عليهم وفي نزول
الكتب إليهم كحالك ومع هذا فإنهم صبروا على ما نالهم من أولئك الأمم واحتملوا إيذاءهم في جنب تأدية الرسالة
فكن متأسيا بهم سالكا مثل طريقتهم في هذا المعنى وإنما صار ذلك تسلية لأن المصيبة إذا عمت هانت وخفت فأما البينات
فهي الحجج والمعجزات وأما الزبر فهي الكتب وهي جمع زبور والزبور الكتاب بمعنى المزبور أي المكتوب يقال زبرت
الكتاب أي كتبته وكل كتاب زبور قال الزجاج الزبور كل كتاب ذي حكمة وعلى هذا يشبه أن يكون معنى الزبور

فإن كذبوك في قولك إن الأنبياء المتقدمين

من الزبر الذي هو الزجر يقال زبرت الرجل اذا زجرته عن الباطل وسمي الكتاب به لما فيه من الزبر عن خلاف الحق وسمي
زبور داود لما فيه من الزواجر والمواعظ وقرأ ابن عامر وبالزبر باعادة الباء للتاكيد واما المنير فهو من قولك انرت
الشي واوضحته وفي الآية مسئلتان المسئلة الاولى المراد من البينات المعجزات ثم عطف عليها الزبر والكتاب
وهذا يقتضي ان يقال ان معجزاتهم كانت مغايرة لكتبهم وذلك يدل على ان احدا من الانبياء ما كانت كتبهم معجزة
واما القرآن فهو وحده كتاب ومعجزة وهذا احد خواص الرسول صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية عطف
الكتاب المنير على الزبر مع ان الكتاب المنير لا بد وان يكون من الزبر وانما حسن هذا العطف لان الكتاب المنير اشرف
الكتب واحسن الزبر وانما يحسن هذا العطف كما في قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقال من كان
عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ووجه زيادة الشرف فيه اما كونه مشتملا على جميع الشريعة او كونه
باقيا على وجه الدهر ويحتمل ان يكون المراد بالزبر الصحف وبالكتاب المنير التوراة والانجيل والزبور **قوله تعالى**
كل نفس ذائقة الموت وانما توفون اجوركم يوم القيمة فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وما
الحيوة الدنيا الا متاع الغرور اعلم ان المقصود من هذه الآية تاكيد تسلية الرسول والمبالغة في ازالة الحزن
عن قلبه وذلك من وجهين الاول ان عاقبة الكل الموت فهذه الهموم والاحزان تذهب وتزول ولا يبقى شي منها
والحزن متى كان كذلك لم يلتفت العاقل اليه والثاني ان بعد هذه الدار دارا يتميز فيها المحسن من المسي ويتوفر
على كل احد ما يليق به من الجزاء وكل واحد من هذين الوجهين في غاية القوة في ازالة الحزن والغم عن قلوب
العقلاء وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في قوله كل نفس ذائقة الموت سؤال وهو ان الله تعالى يسمى
بالنفس فقال تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وايضا النفس والذات واحد فعلى هذا تدخل الجمادات تحت اسم
النفس فيلزم على هذا عموم الموت في الجمادات وايضا قال فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله
وذلك يقتضي ان لا يموت الداخلون في هذا الاستثناء وهذا العموم يقتضي موت الكل وايضا يقتضي وقوع الموت
لاهل الجنة واهل النار لانهم كلهم نفوس وجوابه ان المراد بالآية المكلفون الحاضرون في دار التكليف
بدليل انه تعالى قال بعد هذه الآية فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز فان هذا المعنى لا يتاتى الا فيهم
واما العام بعد التخصيص يبقى حجة **المسئلة الثانية** ذائقة فاعلة من الذوق واسم الفاعل اذا اضيف
الى اسم واريد به الماضي لم يجز فيه الا الجر كقولك زيد ضارب عمرو امس فان اردت به الحال والاستقبال
جاز الجر والنصب تقول هو ضارب زيد غدا وضارب زيدا غدا قال تعالى هل هن كاشفات ضره وكاشفات
ضره قرئ بالوجهين لانه للاستقبال وروي عن الحسن انه قرأ ذائقة الموت بالتنوين ونصب الموت وهذا
هو الاصل وقرأ الاعمش ذائقة الموت بطرح التنوين مع النصب كقوله ولا ذاكرا الله الا قليلا وتمام الكلام
في هذه المسئلة ياتي في سورة النساء عند قوله ظالمي انفسهم ان شاء الله **المسئلة الثالثة** زعمت الفلاسفة
ان الموت واجب الحصول عند هذه الحياة الجسمانية وذلك لان هذه الحياة الجسمانية لا تحصل الا بالرطوبة الغريزية
والحرارة الغريزية ثم ان الحرارة الغريزية تؤثر في تحليل الرطوبة الغريزية واذا قلت الرطوبة الغريزية
ضعفت الحرارة الغريزية ولا تزال تستمر هذه الحالة الى ان تفنى الرطوبة الاصلية فتنطفي الحرارة الغريزية ويحصل
الموت فبهذا الطريق كان الموت ضروريا في هذه الحياة قالوا وقوله كل نفس ذائقة الموت يدل على ان النفس
لا تموت بموت البدن لانه جعل النفس ذائقة للموت والذائق لا بد وان يكون باقيا حال حصول الذوق
فالمعنى ان كل نفس ذائقة موت البدن وهذا يدل على ان النفس غير البدن وعلى ان النفس لا تموت بموت البدن
وايضا فلفظ النفس مختص بالاجسام وفيه تنبيه على ان ضرورة الموت مختصة بالحياة الجسمانية فاما الارواح المجردة
فلا وقد جاء في الروايات ما هو بخلاف ذلك فانه روي عن ابن عباس انه قال لما نزل قوله تعالى كل من عليها فان
قالت الملائكة مات اهل الارض فلما نزل قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت قالت الملائكة متنا **المسئلة الرابعة**
قوله كل نفس ذائقة الموت يدل على ان المقتول يسمى بالميت وانما لا تسمى المذكاة بالميت بسبب التخصيص بالعرف
ثم قال تعالى وانما توفون اجوركم يوم القيمة بين تعالى ان تمام الاجر والثواب لا يصل الى المكلف الا يوم القيمة
لان كل منفعة تصل الى المكلف في الدنيا فهي مكدرة بالغموم والهموم وبخوف الانقطاع والزوال فالاجر التام والثواب
الكامل انما يصل الى المكلف يوم القيمة لان هناك يحصل السرور بلا غم والامن بلا خوف واللذة بلا الم والسعادة
بلا خوف الانقطاع وكذا القول في جانب العقاب فانه لا يحصل في الدنيا الم خالص عن شوائب اللذة بل
يمتزج به راحات وتخفيفات واما الالم التام الخالص الباقي فهو الذي يكون يوم القيمة نعوذ بالله منه ثم قال تعالى

فمن زحزح

فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز والزحزحة التنحية والابعاد وهو تكرير الزح وهو الجذب بعجلة وهذا
كالتنبيه على ان الانسان حين كان في الدنيا فكانه كان في النار وما ذاك الا لكثرة آفاتها وشدة بلياتها ولهذا
قال عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن واعلم انه لا مقصود للانسان وراء هذين الامرين الخلاص عن العقاب
والوصول الى الثواب فبين تعالى ان من وصل الى هذين المطلوبين فقد فاز بالمقصد الاقصى والغاية التي لا مطلوب
بعدها وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها اقرؤا ان شئتم فمن زحزح
عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال عليه الصلاة والسلام من احب ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتاته منيته
وهو يؤمن بالله واليوم الآخر وليأت الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه ثم قال وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور
[illegible]

قوله تعالى لتبلون في اموالكم وانفسكم ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى
كثيرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور
[illegible]

ومن معنى قوله رضي الله عنه
شعر
اذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت
له عن عدو في ثياب صديق

اختلفوا في معنى هذا الابتلاء

بيان صبر والتقوى

فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم قال الواحدي كان هذا قبل نزول اية السيف قال القفال رحمه الله
الذي عندي ان هذا ليس بمنسوخ والظاهر انها نزلت عقيب قصة احد والمعنى انهم امروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول
عليه الصلاة والسلام على طريق الاقوال الجارية فيما بينهم واستعمال مداراتهم في كثير من الاحوال والامر بالقتال
لا ينافي الامر بالمصابرة على هذا الوجه ثم اعلم ان قول الواحدي ضعيف والقول ما قاله القفال الوجه
الثاني في التاويل ان يكون المراد من الصبر والتقوى الصبر على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والانكار عليهم
فامروا بالصبر على مشاق الجهاد واجرى على نهج ابي بكر رضي الله عنه في الانكار على اليهودي والا تقاعس المداهنة
مع الكفار والسكوت عن اظهار الانكار **المسألة الثالثة** الصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز
عما لا ينبغي فقدم ذكر الصبر ثم ذكر عقيبه التقوى لان الانسان انما يقدم على الصبر لاجل انه يريد الاتقاء عما
لا ينبغي وفيه وجه آخر وهو ان المراد من الصبر ان مقابلة الاساءة بالاساءة تفضي الى زيادة الاساءة فامر بالصبر
تقليلا لمضار الدنيا وامر بالتقوى تقليلا لمضار الآخرة فكانت الاية على هذا التاويل جامعة لآداب الدنيا والآخرة
المسألة الرابعة قوله لمن عزم الامور اي من صواب الامور التي لا شك في ظهور الرشد فيه وهو مما ينبغي
لكل عاقل ان يعزم عليه فيأخذ نفسه لا محالة به والعزم كان من جملة الحزم واصله من قول الرجل عزمت عليك
ان تفعل كذا اي الزمته اياك لا محالة على وجه لا يجوز لك الترخص في تركه فما كان من الامور حميد العاقبة
معروفا بالرشد والصواب فهو من عزم الامور لانه مما لا يجوز لعاقل ان يترخص في تركه ويحتمل وجها
آخر وهو ان يكون معناه فان ذلك مما قد عزم عليكم فيه اي الزمتم الاخذ به والله اعلم **قوله تعالى**
واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم
واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون اعلم ان في كيفية النظم وجهين الاول انه تعالى لما حكى عن
اليهود شبها طاعنة في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واجاب عنها اتبعه بهذه الاية وذلك لانه تعالى اوجب
عليهم في التوراة على امة موسى وعيسى عليهما السلام ان يشرحوا ما في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه
وصدق نبوته ورسالته والمراد منه التعجب من حالهم كانه قيل كيف يليق بكم ايراد الطعن في نبوته ودينه مع ان
كتبكم ناطقة ودالة على انه يجب عليكم ذكر الدلائل الدالة على صحة نبوته ودينه الثاني انه تعالى لما اوجب في
الاية المتقدمة على محمد صلى الله عليه وسلم احتمال الاذى من اهل الكتاب وكان من جملة ايذائهم الرسول صلى
الله عليه وسلم انهم كانوا يكتمون ما في التوراة والانجيل من الدلائل الدالة على نبوته فكانوا يحرفونها ويذكرون
لها تاويلات فاسدة فبين ان هذا من تلك الجملة التي يجب فيها الصبر وفي الاية مسائل **المسألة الاولى**
قرأ ابن كثير وابو بكر عن عاصم وابو عمرو ليبيننه للناس ولا يكتمونه بالياء فيهما على الخطاب الذي كان حاصلا
في وقت اخذ الميثاق اي قال لهم لتبيننه ونظير هذه الاية قوله واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون
بالتاء والياء وايضا قوله وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن **المسألة الثانية** الكلام في كيفية
اخذ الميثاق قد تقدم في الايات المتقدمة وذلك ان الانبياء عليهم السلام اوردوا الدلائل في جميع ابواب
التكليف والزموهم قبولها وهم ما قبلوها والله سبحانه انما اخذ الميثاق منهم على لسان الانبياء عليهم السلام
فذلك للتوكيد والالزام هو المراد باخذ الميثاق عن سعيد بن جبير قلت لابن عباس ان اصحاب عبد الله يقرؤن
واذ اخذ الله ميثاق النبيين على قومهم واعلم ان الزام هذا الاظهار لا شك انه مخصوص بعلماء القوم الذين يعرفون
ما في الكتاب **المسألة الثالثة** الضمير في قوله لتبيننه للناس ولا تكتمونه الى ماذا يعود فيه اقوال
قال سعيد بن جبير والسدي هو عائد الى محمد وعلى هذا التقدير يكون الضمير عائدا الى معلوم غير مذكور
وقال الحسن وقتادة يعود على الكتاب في قوله اوتوا الكتاب اي اخذ ميثاقهم بان يبينوا للناس ما في
التوراة والانجيل من الدلالة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم **المسألة الرابعة** اللام لام التاكيد
تدخل على اليمين تقديره استحلفهم ليبيننه **المسألة الخامسة** انما قال ولا تكتمونه ولم يقل لا تكتمونه لان
الواو واو الحال دون واو العطف والمعنى لتبيننه غير كاتمين فان قيل البيان يضاد الكتمان فلما امر
بالبيان كان الامر به نهيا عن الكتمان فما الفائدة في ذكر النهي عن الكتمان قلنا ان لا يلقوا فيها التاويلات الفاسدة
والشبهات المغلطة والله اعلم **المسألة السادسة** اعلم ان ظاهر هذه الاية وان كان مختصا باليهود
والنصارى فانه لا يبعد ايضا دخول المسلمين فيه لانهم اهل القران وهو اشرف الكتب حكي ان الحجاج
ارسل الى الحسن وقال ما الذي بلغني عنك فقال ما كل الذي بلغك قلته ولا كل ما قلته بلغك قال

انت الذي قلت

انت الذي قلت كان النفاق مقموعا فاصبح قد تعمم وتقلد سيفا فقال نعم فقال وما الذي حملك على هذا ونحن
نكرهه فقال لان الله اخذ ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقال قتادة مثل علم لا يقال به
كمثل كنز لا ينفق منه ومثل حكمة لا تخرج كمثل صنم قائم لا ياكل ولا يشرب وكان يقول طوبى لعالم ناطق ولمستمع
واع هذا علم علما فبذله وهذا سمع خيرا فوعاه قال عليه الصلاة والسلام من كتم علما عن اهله
الجم بلجام من نار وعن علي رضي الله عنه ما اخذ الله على اهل الجهل ان يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا
وراء الظهر مثل في الطرح وترك الاعتداد وضده جعله نصب عينيه والقاه بين عينيه وقوله واشتروا
به ثمنا قليلا [illegible]
[illegible]
تحت هذا الوعيد **قوله تعالى لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا**
فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم ولله ملك السموات والارض والله على كل شيء قدير
اعلم ان هذا من جملة ما حكى تحت قوله ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فبين تعالى ان من جملة انواع هذا الاذى انهم يفرحون
بما اتوا به من انواع الخبث والتلبيس على ضعفة المسلمين ويحبون ان يحمدوا بانهم اهل
البر والتقوى والصدق والديانة ولا شك ان الانسان يتأذى بمشاهدة مثل هذه الاحوال فامر الرسول صلى الله عليه وسلم
بالمصابرة عليها وبين ما لهم من الوعيد الشديد وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** قرأ عاصم وحمزة والكسائي
لا تحسبن بالتاء المنقوطة من فوق وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر بالياء المنقوطة من تحت وكذا في قوله فلا تحسبنهم
اما القراءة الاولى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
والباقي كما علمت الوجه الثاني بفتح الباء في الاولى وضمها في الثانية وهو قراءة ابي عمرو ووجهه انه جعل الفعل
للذين يفرحون ولم يذكروا واحدا من مفعوليه ثم اعاد قوله ولا تحسبنهم بضم الباء فقوله ثم رفع باسناد الفعل
اليه والمفعول الاول المحذوف والتقدير ولا تحسبن هؤلاء الذين يفرحون انفسهم بمفازة من العذاب **المسألة الثانية**
اعلم انه تعالى وصف هؤلاء القوم بانهم يفرحون بفعلهم ويحبون ايضا ان يحمدوا بما لم يفعلوا والمفسرون
ذكروا فيه وجوها الاول ان هؤلاء اليهود يحرفون نصوص التوراة ويفسرونها بتفسيرات باطلة ويروجونها
على الاغمار من الناس ويفرحون بهذا الصنع ثم يحبون ان يحمدوا بانهم اهل الدين والديانة والعفاف والصدق
والبعد عن الكذب وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وانت اذا انصفت عرفت ان احوال اكثر الخلق كذلك فانهم
يأتون بجميع وجوه الحيل في تحصيل الدنيا ويفرحون بوجدان مطلوبهم ثم يحبون ان يحمدوا بانهم اهل العفاف
والصدق والدين الثاني روى انه عليه الصلاة والسلام سأل اليهود عن شيء مما في التوراة فكتموا الحق واخبروا
بخلافه واروه انهم قد صدقوه وفرحوا بذلك التلبيس وطلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام ان يثني عليهم بذلك
فاطلع الله رسوله على هذا السر والمعنى ان هؤلاء اليهود فرحوا بما فعلوه من التلبيس وتوقعوا منك ان تثني عليهم
بالصدق والوفاء الثالث يفرحون بما فعلوا من كتمان النصوص الدالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم ويحبون
ان يحمدوا بما لم يفعلوا من اتباع دين ابرهيم حيث ادعوا ان ابرهيم كان على اليهودية وانهم على دينه الرابع
انه نزل في المنافقين فانهم يفرحون بما اتوا من اظهار الايمان للمسلمين على سبيل النفاق من حيث انهم كانوا
يتوصلون بذلك الى تحصيل مصالحهم في الدنيا ثم كانوا يتوقعون من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يحمدهم
على الايمان الذي ما كان موجودا في قلوبهم الخامس قال ابو سعيد الخدري رضي الله عنه نزلت في رجال من المنافقين
كانوا يتخلفون عن رسول الله في الغزو ويفرحون بقعودهم عنه فاذا قدم اعتذروا اليه فيقبل عذرهم
ثم طمعوا ان يثني عليهم كما يثني على المسلمين المجاهدين السادس المراد منه كتمانهم ما في التوراة من اخذ الميثاق
عليهم بالاعتراف بمحمد عليه الصلاة والسلام وبالاقرار بدينه ثم انهم فرحوا بكتمانهم لذلك واعراضهم عن نصوص
الله ثم زعموا انهم ابناء الله واحباؤه وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة واعلم ان الاولى ان يحمل على الكل

اليهود يحرفون نصوص التورية

لان جميع هذه الوجوه يشترك في قدر واحد وهو ان الانسان يأتي بالفعل الذي لا ينبغي ويفرح به ثم يتوقع من الناس ان يصفوه بسداد السيرة واستقامة الطريقة والزهد والاقبال على طاعة الله تعالى ● المسئلة الثالثة قوله بما اوتوا فيه بحثان ● الاول قال الفراء بما اتوا يريد فعلوا كقوله واللذان يأتيانها منكم وقوله لقد جئت شيئا فريا اي فعلت قال صاحب الكشاف اتى وجاء يستعملان بمعنى فعل قال تعالى انه كان وعده ماتيا لقد جئت شيئا فريا ويدل عليه قراءة ابي يفرحون بما فعلوا ● البحث الثاني قرئ اوتوا بمعنى اعطوا ● وعن علي رضي الله عنه بما اوتوا ● المسئلة الرابعة قوله بمفازة من العذاب اي بمنجاة منه من قولهم فاز فلان اذا نجا وقال الفراء اي ببعيد من العذاب لان الفوز معناه التباعد من المكروه وذكرنا ذلك في قوله فقد فاز ثم حقق ذلك بقوله ولهم عذاب اليم ولا شبهة ان الاية واردة في الكفار والمنافقين الذين امر الله رسوله بالصبر على اذاهم ثم قال تعالى ولله ملك السموات والارض والله على كل شيء قدير اي لهم عذاب اليم ممن له ملك السموات والارض فكيف يرجو النجاة من كان معذبه هو القادر الغالب

قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب

واعلم ان المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والارواح من الاشتغال بالخلق الى الاستغراق في معرفة الحق فلما طال الكلام في تقرير الاحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد الى انارة القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والالهية والكبرياء والجلال فذكر هذه الاية قال ابن عمر قلت لعائشة اخبريني باعجب ما رايت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فبكت واطالت ثم قالت كل امره عجبا اتاني في ليلتي فدخل في لحافي حتى الصق جلده بجلدي ثم قال يا عائشة هل لك ان تاذني لي الليلة في عبادة ربي فقلت يا رسول الله اني لاحب قربك واحب هواك قد اذنت لك فقام الى قربة من ماء في البيت فتوضا ولم يكثر من صب الماء ثم قام يصلي فقرا من القران ثم جعل يبكي ثم رفع يديه فجعل يبكي حتى رايت دموعه قد بلت الارض فاتاه بلال يؤذنه بصلاة الغداة فراه يبكي فقال له يا رسول الله اتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال يا بلال افلا اكون عبدا شكورا ● ثم قال ومالي لا ابكي وقد انزل الله في هذه الليلة ان في خلق السموات والارض ● ثم قال ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها ● وروي ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتامل فيها ● وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر الى السماء ثم يقول ان في خلق السموات والارض ● وحكي ان الرجل من بني اسرائيل كان اذا عبد الله ثلثين سنة اظلته سحابة فعبدها فتى من فتيانهم فما اظلته السحابة فقالت له امه لعل فرطة صدرت منك في مدتك قال ما اذكر قالت لعلك نظرت مرة الى السماء ولم تعتبر قال لعل قالت فما اتيت الا من ذلك واعلم انه تعالى ذكر هذه الاية في سورة البقرة وذكرها ههنا ايضا وختم هذه الاية في سورة البقرة بقوله لايات لقوم يعقلون ● وختم ههنا بقوله لايات لاولي الالباب وذكر في سورة البقرة مع هذه الدلائل الثلاثة خمسة انواع اخرى حتى كان المجموع ثمانية انواع من الدلائل وههنا اكتفى بذكر هذه الانواع الثلاثة وهي السموات والارض واختلاف الليل والنهار فهذه اسئولة ثلاثة ● السؤال الاول ما الفائدة في اعادة الاية الواحدة باللفظ الواحد في سورتين ● والسؤال الثاني لم اكتفى ههنا باعادة ثلاثة انواع من الدلائل وحذف الخمسة الباقية ● والسؤال الثالث قال هناك لقوم يعقلون وقال ههنا لاولي الالباب ● واقول والله اعلم باسرار كتابه ان سويداء البصيرة يجري مجرى سواد البصر فكما ان سواد البصر لا يقدر ان يستقصي في النظر الى شيئين بل اذا احدق نظره نحو شيء تعذر عليه في تلك الحالة تحديق البصر نحو شيء اخر فكذلك ههنا اذا حدق الانسان حدقة عقله نحو ملاحظة معقول امتنع عليه في تلك الحالة تحديق حدقة العقل نحو معقول اخر فعلى هذا كلما كان اشتغال العقل بالالتفات الى المعقولات المختلفة اكثر كان حرمانه عن الاستقصاء في تلك التعقلات والادراكات اكثر فعلى هذا السالك الى الله لا بد له في اول الامر من تكثير الدلائل فاذا استنار القلب بنور معرفة الله صار اشتغاله بتلك الدلائل كالحجاب له عن استغراق القلب في معرفة الله ● فالانسان في اول الامر طالبا لتكثير الدلائل فعند وقوع هذا النور في القلب يصير طالبا لتقليل الدلائل حتى اذا زالت الظلمة المتولدة من اشتغال القلب بغير الله كمل فيه تجلي انوار معرفة الله والى الاشارة بقوله اخلع نعليك انك بالوادي المقدس طوى ● فالنعلان هما المقدمتان اللتان بهما يتوصل العقل الى المعرفة فلما وصل الى المعرفة امر بخلعهما ● وقيل له انك تريد ان تضع قدمك في وادي قدس الوحدانية فاترك الاشتغال بالدليل اذا عرفت هذه القاعدة فذكر في سورة البقرة ثمانية انواع من الدلائل ثم اعاد في هذه السورة ثلاثة انواع منها تنبيها على ان العارف بعد صيرورته عارفا لا بد له من تقليل الالتفات الى الدلائل ليكمل له الاستغراق في معرفة المدلول فكان الغرض من اعادة ثلاثة انواع من الدلائل وحذف البقية التنبيه

خ السيار

على ما ذكرنا

على ما ذكرناه ثم انه تعالى استقصى في هذه الاية الدلائل السماوية وحذف الدلائل الخمسة الباقية التي هي الدلائل الارضية وذلك لان الدلائل السماوية اقهر وابهر والعجائب فيها اكثر وانتقال القلب منها الى عظمة الله وكبريائه اشد ثم ختم تلك الاية بقوله لقوم يعقلون ● وختم هذه الاية بقوله لاولي الالباب لان العقل له ظاهر وله لب ففي اول الامر يكون عقلا وفي كمال الحال يكون لبا وهذا ايضا يقوي ما ذكرناه فهذا ما خطر بالبال والله اعلم باسرار كلامه العظيم الحكيم الكريم

قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما للظالمين من انصار ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان امنوا بربكم فامنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد

اعلم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل الالهية والقدرة والحكمة وهي ما يتصل بتقرير الربوبية ذكر بعد ما يتصل بالعبودية ● واصناف العبودية ثلاثة اقسام ● التصديق بالقلب ● والاقرار باللسان ● والعمل بالجوارح فقوله يذكرون الله اشارة الى عبودية اللسان ● وقوله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اشارة الى عبودية الجوارح والاعضاء ● وقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض اشارة الى عبودية العقل والفكر والروح والانسان ليس الا هذا المجموع فاذا كان اللسان مستغرقا في الذكر ● والاركان في الشكر والجنان في الفكر كان هذا العبد مستغرقا بجميع اجزائه في العبودية ● فالاية الاولى دالة على كمال الربوبية وهذه الاية دالة على كمال العبودية فما احسن هذا الترتيب في جذب الارواح من الخلق الى الحق ● وفي نقل الاسرار من جانب عالم الغرور الى جانب الملك الغفور ● ونقول في الاية مسائل المسئلة الاولى للمفسرين في هذه قولان الاول ان يكون المراد منه كون الانسان دائم الذكر لربه فان الاحوال ليست الا هذه الثلاثة ● ثم وصفهم بكونهم ذاكرين فيها كان ذلك دليلا على كونهم مواظبين على الذكر غير فاترين عنه البتة ● والقول الثاني ان المراد من الذكر الصلاة ● والمعنى انهم يصلون في حال القيام فان عجزوا ففي حال القعود ● فان عجزوا ففي حال الاضطجاع ● والمعنى انهم لا يتركون الصلاة في شيء من الاحوال والحمل على الاول اولى لان الايات الكثيرة ناطقة بفضيلة الذكر وقال عليه الصلاة والسلام من احب ان يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله ● المسئلة الثانية يحتمل ان يكون المراد بهذا الذكر هو الذكر باللسان وان يكون المراد منه الذكر بالقلب والاكمل ان يكون المراد الجمع بين الامرين والله اعلم ● المسئلة الثالثة قال الشافعي رحمه الله اذا صلى المريض مضطجعا وجب ان يصلي على جنبه وقال ابو حنيفة رحمه الله بل يصلي مستلقيا حتى اذا وجد خفة قعد ● وحجة الشافعي رضي الله عنه ظاهر هذه الاية وهو انه تعالى مدح من ذكره على حال الاضطجاع [illegible]

استقصى

قال ابو حنيفة المريض يصلي مستلقيا

لم يامرنا بالفكر فيه بل امرنا بالفكر في مخلوقاته **المسألة الثانية** اعلم ان الشيء الذي لا يمكن معرفته بحقيقته
المخصوصة وانما يمكن معرفته باثاره وافعاله فكلما كانت افعاله اشرف واعلى كان وقوف العقل على كمال ذلك
الفاعل اكمل فلذلك ان العامي يعظم اعتقاده في القرآن ولكنه يكون اعتقادا تقليديا اجماليا واما المفسر المحقق
الذي لا يزال يطلع في كل آية على اسرار عجيبة ودقايق لطيفة فانه يكون اعتقاده في عظمة القرآن اكمل اذا عرفت هذا
فنقول دلايل التوحيد محصورة في قسمين دلايل الافاق ودلايل الانفس ولا شك ان دلايل الافاق اجل واعظم
كما قال تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولما كان الامر كذلك لا جرم امر في هذه الاية بالفكر في
خلق السموات والارض لان دلايلها اعجب وشواهدها اعظم وكيف لا نقول ذلك ولو ان الانسان نظر
الى ورقة صغيرة من اوراق الشجر راى في تلك الورقة عرقا واحدا ممتدا في وسطها ثم يتشعب من ذلك
العرق عروق كثيرة الى الجانبين ثم يتشعب من كل واحد منها عروق دقيقة لا يزال يتشعب من كل عرق عروق اخرى حتى
تصير في الدقة بحيث لا يراها البصر وعند هذا يعلم ان للخالق في تدبير تلك الورقة على هذه الخلقة حكما بالغة
واسرارا عجيبة وان الله تعالى اودع فيها قوى جاذبة لغذائها من قعر الارض ثم ان ذلك الغذاء يجري في تلك
العروق حتى يتوزع على كل جزء من اجزاء تلك الورقة جزء من اجزاء ذلك الغذاء بتقدير العزيز العليم ولو اراد
الانسان ان يعرف كيفية تلك الورقة وكيفية التدبير في ايجادها وانواع القوى الغاذية والنامية فيها لعجز
عنه فاذا عرف ان عقله قاصر عن الوقوف على كيفية خلقة تلك الورقة الصغيرة فحينئذ يقيس تلك الورقة
الى السموات مع ما فيها من البحار والجبال والمعادن والنبات والحيوان عرف ان تلك الورقة بالنسبة الى هذه
الاشياء كالعدم واذا عرف قصور عقله عن احوال ذلك الشيء الحقير عرف انه لا سبيل له البتة الى الاطلاع
على عجايب حكم الله تعالى في خلق السموات والارض واذا عرف بهذا البرهان النير قصور عقله وفهمه عن
الاحاطة بهذا المقام لم يبق معه الا الاعتراف بان الخالق اجل واعظم من ان يحيط به وصف الواصفين ومعارف
العارفين بل يسلم ان كل ما خلقه ففيه حكم بالغة واسرار عظيمة وان كان لا سبيل الى معرفتها فعند ذلك يقول
سبحانك والمراد منه اشتغاله بالتهليل والتسبيح والتمجيد والتعظيم ثم عند ذلك يشتغل بالدعاء فيقول
فقنا عذاب النار وعن النبي صلى الله عليه وسلم بينا رجل مستلقي على فراشه اذ رفع راسه فنظر الى النجوم والى السماء
فقال اشهد ان لك ربا وخالقا اللهم اغفر فنظر الله اليه فغفر له وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا عبادة كالتفكر وقيل
الفكرة تذهب الغفلة وتجدد للقلب الخشية كما ينبت الماء الزرع وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني
على يونس بن متى فانه كان يرفع له كل يوم مثل عمل اهل الارض قالوا وانما كان ذلك التفكر في امر الله لان احدا
لا يقدر ان يعمل بجوارحه مثل اهل الارض **المسألة الثالثة** دلت الاية على ان اعلى مراتب الصديقين التفكر في
دلايل الذات والصفات وان التقليد امر باطل لا عبرة به ولا التفات اليه واعلم انه تعالى حكى عن هولاء العباد
الصالحين المواظبين على الذكر والفكر انهم ذكروا خمسة انواع من الدعاء الاول قوله ربنا ما خلقت هذا
باطلا سبحانك فقنا عذاب النار وفيه مسايل **المسألة الاولى** في الاية اضمار وفيه وجهان قال الواحدي
التقدير ويقولون ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال صاحب الكشاف انه في محل الحال بمعنى يتفكرون قايلين
المسألة الثانية هذا في قوله ما خلقت هذا كناية عن المخلوق بمعنى ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلا
وفي كلمة هذا ضرب من التعظيم كقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم **المسألة الثالثة** في نصب قوله
باطلا وجوه الاول انه نعت لمصدر محذوف اي خلقا باطلا الثاني انه بنزع الخافض تقديره بالباطل وللباطل
الثالث قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون باطلا حالا من هذا **المسألة الرابعة** قالت المعتزلة ان كل ما يفعله
الله تعالى فهو انما يفعله لغرض الاحسان الى العبيد ولاجل الحكمة والمراد منها رعاية مصالح العباد واحتجوا
عليه بهذه الاية لانه تعالى لو لم يخلق السموات والارض لغرض لكان قد خلقها باطلا وذلك ضد هذه الاية
قالوا وظهر بهذه الاية ان الذي يقوله المجبرة ان الله تعالى اراد بخلق السموات والارض صدور الظلم والباطل
من اكثر عباده وليكفروا بخالقهما فذلك رد لهذه الاية وقوله سبحانك تنزيه له عن خلقهما باطلا وعن كل
قبح وذكر الواحدي كلاما يصلح ان يكون جوابا عن هذه الشبهة فقال الباطل عبارة عن الزايل الذاهب الذي لا يكون
له قوة ولا صلابة ولا بقاء وخلق السموات والارض خلق متقن محكم الا ترى الى قوله ما ترى في خلق الرحمن
من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور وقال وبنينا فوقكم سبعا شدادا فكان المراد من قوله ما خلقت
هذا باطلا هذا المعنى لا ما ذكره المعتزلة فان قيل هذا الوجه مدفوع من وجوه الاول لو كان المراد بالباطل

الرخو والتلاشي

الرخو واللاشي كان قوله سبحانك تنزيها لله ان يخلق مثل هذا الخلق ومعلوم ان ذلك باطل الثاني انه انما
يحسن وصل قوله فقنا عذاب النار به اذا حملناه على المعنى الذي ذكرناه لان التقدير ما خلقته باطلا بغير حكمة
بل خلقته بحكمة عظيمة وهي ان تجعلها مساكن للمكلفين يشتغلوا بطاعتك عن معصيتك فقنا عذاب النار لانه
جزاء من عصاك ولم يطع فثبت انا اذا فسرنا قوله ما خلقت هذا باطلا بما ذكرنا حسن هذا النظم اما اذا فسرناه
بانك خلقته محكما شديد التركيب لم يحسن هذا النظم الثالث انه تعالى ذكر هذا في اية اخرى فقال وما خلقنا
السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال في اية اخرى وما خلقنا السما والارض وما بينهما
لاعبين ما خلقناهما الا بالحق وقال في اية اخرى افحسبتم انما خلقناكم عبثا الى قوله فتعالى الله الملك الحق
عن ان يكون فعله عبثا فبان يمتنع كونه باطلا اولى والجواب اعلم ان بديهة العقل شاهدة بان الموجود اما واجب
لذاته واما ممكن لذاته وشاهدة بان كل ممكن لذاته فلا بد ان ينتهي في رجحانه الى الواجب لذاته وليس في هذه القضية
تخصيص بكون ذلك الممكن مغايرا لافعال العباد بل هذه القضية على عمومها يقتضي العقل بصحتها واذا كان كذلك
وجب ان يكون الخير والشر بقضاء الله واذا كان كذلك امتنع ان يكون المراد بهذه الاية تعليل افعال الله تعالى بالمصالح
اذا عرفت هذا فنقول لم لا يجوز ان يكون تاويل الاية ما حكيناه عن الواحدي قوله لو كان كذلك لكان قوله سبحانك
تنزيها له عن فعل ما لا شدة فيه ولا صلابة وذلك باطل قلنا لم لا يجوز ان يكون المراد ربنا ما خلقت هذا رخوا
فاسد التركيب بل خلقته صلبا محكما وقوله سبحانك معناه انك وان خلقت السموات والارض صلبة شديدة باقية
فانت منزه عن الاحتياج اليها والانتفاع بها فيكون قوله سبحانك معناه هذا قوله ثانيا انما يحسن وصل قوله
فقنا عذاب النار به اذا فسرناه بقولنا قلنا لا نسلم بل وجه النظم انه لما قال سبحانك اعترف بكونه غنيا عن كل ما
سواه فعند ما وصفه بالغنى اقر لنفسه بالعجز والحاجة اليه في الدنيا والاخرة فقال فقنا عذاب النار وهذا الوجه
في حسن النظم وان لم يكن احسن مما ذكرتم لم يكن اقل منه واما ساير الايات التي ذكرتموها فهي دالة على ان افعاله
منزهة عن ان تكون موصوفة بكونها عبثا ولعبا وباطلا ونحن نقول به موجبه فان افعال الله كلها حكمة وصواب
لانه تعالى لا يتصرف الا في ملكه فكان حكمة وصوابا على الاطلاق فهذا ما في هذه المناظرة والله اعلم **المسألة
الخامسة** احتج حكماء الاسلام بهذه الاية على انه تعالى خلق هذه الافلاك والكواكب واودع في كل واحد منها
قوى مخصوصة وجعلها بحيث يحصل من حركاتها واتصال بعضها ببعض مصالح هذا العالم ومنافع سكان هذه
البقعة الارضية قالوا لانه لو لم يكن كذلك لكانت باطلة وذلك رد للاية قالوا وليس لقايل ان يقول الفايدة
فيها الاستدلال بها على وجود الصانع المختار وذلك لان كل واحد من ذرات الهوا والماء يشارك الافلاك والكواكب
في هذا المعنى فحينئذ لا يبقى لخصوص كونه فلكا وشمسا وقمرا فايدة فيكون باطلا وهذا خلاف هذا النص واجاب
المتكلمون عنه بان قالوا لم لا يكفي في هذا المعنى كونها اسبابا على مجرى العادة لا على سبيل الحقيقة اما قوله
تعالى سبحانك ففيه مسايل **المسألة الاولى** هذا اقرار بعجز العقول عن الاحاطة باثار حكمة الله في خلق السموات
والارض يعني ان الخلق اذا تفكروا في هذه الاجسام العظيمة لم يعرفوا منها الا هذا القدر وهو ان خالقها ما خلقها
باطلا بل خلقها لحكم عجيبة واسرار عظيمة وان كانت العقول قاصرة عن معرفتها **المسألة الثانية** المقصود منه
تعليم الله عباده كيفية الدعا وذلك ان من اراد الدعا فلا بد وان يقدم الثنا ثم يذكر بعده الدعا كما في هذه الاية
واما قوله تعالى فقنا عذاب النار فاعلم انه تعالى لما حكى عن هولاء العباد المخلصين ان السنتهم مستغرقة بذكر الله
وابدانهم في طاعة الله وقلوبهم في التفكر في دلايل عظمة الله ذكر انهم مع هذه الطاعات يطلبون من الله ان يقيهم
عذاب النار ولولا انه يحسن من الله تعذيبهم والا كان هذا الدعا عبثا فان كان المعتزلة ظنوا ان اول الاية حجة لهم
فليعلموا ان هذه الاية حجة لنا في ان الله لا يجب على الله شي ومثل هذا التضرع ما حكى الله تعالى عن ابرهيم عليه السلام في قوله
والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين النوع الثاني من دعواتهم قوله تعالى حكاية عنهم ربنا انك من تدخل
النار فقد اخزيته وما للظالمين من انصار وفيه مسايل **المسألة الاولى** اعلم انهم لما سالوا ربهم ان يقيهم
عذاب النار اتبعوا ذلك بما يدل على عظم ذلك العقاب وشدته وهو الخزي ليكون موقع السوال اعظم لان من سال ربه
ان يفعل شيا او ان لا يفعله اذا شرح عظم ذلك المطلوب وقوته كانت داعيته في ذلك الدعا اكمل واخلاصه في طلبه
اشد والدعا لا يتصل بالاجابة الا اذا كان مقرونا بالاخلاص فهذا تعليم من الله عباده في كيفية ايراد الدعا
المسألة الثانية قال الواحدي الاخزا في اللغة يرد على معان تقرب بعضها من بعض قال الزجاج اخزى الله العدو
اي ابعده وقال غيره اخزاه الله اي اهانه وقال شمر اخزاه فضحه وفي القرآن ولا تخزون في ضيفي وقال

هذا اقرار بعجز العقول عن الاحاطة

المفضل اخزاه اى اهلكه وقال ابن الانبارى الخزى في اللغة الهلاك بتلف او انقطاع حجة او بوقوع في بلاء وهذه
الوجوه متقاربة ثم قال صاحب الكشاف فقد اخزيته اى فقد ابلغت في اخزائه وهو نظير ما يقال من سبق فلانا
فقد سبق ومن تعلم من فلان فقد تعلم المسئلة الثالثة قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان صاحب الكبيرة
من اهل الصلاة ليس بمؤمن وذلك لان صاحب الكبيرة اذا دخل النار فقد اخزاه الله لدلالة هذه الآية والمؤمن لا يخزى
لقوله تعالى يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه فوجب من مجموع هاتين الآيتين ان لا يكون صاحب الكبيرة مؤمنا
والجواب ان قوله لا يخزى الله النبي والذين امنوا معه لا يقتضي نفي الاخزاء مطلقا وانما يقتضي ان لا يحصل
الاخزاء حال ما يكونون مع النبي وهذا النفي لا يناقضه اثبات الاخزاء في الجملة لاحتمال ان يحصل ذلك الاثبات
في وقت آخر هذا هو الذي صح عندي في الجواب وذكر الواحدي في البسيط اجوبة ثلاثة سوى ما ذكرناه
احدها انه نقل عن سعيد بن المسيب والثوري وقتادة ان قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته مخصوص بمن
يدخل النار للخلود وهذا الجواب عندي ضعيف لان مذهب المعتزلة ان كل فاسق دخل النار فانما دخلها للخلود
فهذا لا يكون سؤالا عليه وثانيها قال المدخل في النار مخزى في حال دخوله وان كانت عاقبته ان يخرج منها وهذا
ضعيف ايضا لان موضع الاستدلال ان قوله يوم لا يخزى الله النبي والذين امنوا معه يدل على نفي الخزى عن المؤمن
على الاطلاق وهذه الآية دلت على حصول الخزى لكل من دخل النار فحصل بحكم الآيتين بين كونه مؤمنا وبين كونه
ممن يدخل النار منافاة وثالثها قال الاخزاء يحتمل وجهين احدهما الاهانة والاهلاك والثاني التخجيل
يقال خزى خزاية اذا استحيا واخزاه غيره اذا عمل عملا يخجله ويستحيي منه واعلم ان حاصل هذا الجواب
ان لفظ الاخزاء لفظ مشترك بين التخجيل وبين الاهلاك واللفظ المشترك لا يمكن حمله في طرفي النفي والاثبات
على معنييه جميعا واذا كان كذلك جاز ان يكون المنفي بقوله لا يخزى الله النبي والذين امنوا معه غير المثبت
في قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته وعلى هذا يسقط الاستدلال الا ان هذا الجواب انما يتمشى اذا كان
لفظ الاخزاء مشتركا بين هذين المفهومين اما اذا كان لفظا متواطئا مفيدا لمعنى واحد وكان المعنيان اللذين
ذكرهما الواحدي نوعين تحت جنس واحد سقط هذا الجواب لان قوله لا يخزى الله النبي والذين امنوا معه
لنفي الجنس وقوله فقد اخزيته لاثبات النوع وحينئذ يحصل بينهما منافاة المسئلة الرابعة احتج المرجئة
بهذه الآية في القطع على ان صاحب الكبيرة لا يخزى وكل من دخل النار فانه يخزى فيلزم القطع بان صاحب الكبيرة
لا يدخل النار لان صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لا يخزى وانما قلنا انه مؤمن لقوله تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله سمى الباغي
حال كونه باغيا مؤمنا والبغي من الكبائر بالاجماع وايضا قال تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى
سمى القاتل بالعمد والعدوان مؤمنا فثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن وانما قلنا ان المؤمن لا يخزى لقوله يوم لا يخزى
الله النبي والذين امنوا معه ولقوله ولا تخزنا يوم القيامة ثم قال تعالى فاستجاب لهم ربهم وهذه الاستجابة
تدل على انه تعالى لا يخزي المؤمنين فثبت بما ذكرنا ان صاحب الكبيرة لا يخزى وانما قلنا ان كل من دخل النار فانه
يخزى لقوله انك من تدخل النار فقد اخزيته وحينئذ يتولد من هاتين المقدمتين القطع بان صاحب الكبيرة لا يدخل
النار والجواب عنه ما تقدم ان قوله يوم لا يخزى الله النبي والذين امنوا معه لا يدل على نفي الاخزاء مطلقا
بل يدل على نفي الاخزاء حال كونهم مع النبي وذلك لا ينافي حصول الاخزاء في وقت آخر والله اعلم المسئلة الخامسة
قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته عام دخله الخصوص في مواضع منها قوله تعالى وان منكم الا واردها
كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا يدل على ان كل المؤمنين يدخلون النار واهل الثواب مصانون
عن الخزي وان تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد المسئلة السادسة احتج حكماء الاسلام بهذه الآية على ان العذاب
الروحاني اشد واقوى من العذاب الجسماني قالوا لان الآية دالة على تهديد من عذب بالنار بالخزى والخزى عبارة
عن التخجيل وهو عذاب روحاني اقوى من العذاب الجسماني والا لما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب
الخزي والخجالة المسئلة السابعة احتجت المعتزلة بهذه الآية على ان الفساق الذين دخلوا النار لا يخرجون
منها بل يبقون هناك مخلدين وقالوا الخزي هو الهلاك فقوله انك من تدخل النار فقد اخزيته معناه
فقد اهلكته ولو كانوا يخرجون من النار الى الجنة لما صح ان كل من دخل النار فقد هلك والجواب ان لا نفسر
الخزي بالاهلاك بل نفسره بالاهانة والتخجيل وعند هذا يزول كلامكم اما قوله تعالى وما للظالمين من انصار
ففيه مسئلتان المسئلة الاولى المعتزلة تمسكوا في نفي الشفاعة للفساق وذلك لان الشفاعة نوع نصرة

ونفي الجنس

ونفي الجنس يقتضي نفي النوع والجواب من وجوه الاول ان القرآن يدل على ان الظالم على الاطلاق هو الكافر
قال تعالى والكافرون هم الظالمون ومما يؤكد هذا انه تعالى حكى عن الكفار انهم خصصوا انفسهم بنفي الشفعاء
والانصار حيث قالوا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وثانيها ان الشفيع لا يمكنه ان يشفع الا باذن الله قال تعالى
من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه واذا كان كذلك لم يكن الشفيع قادرا على النصرة الا بعد الاذن فاذا حصل الاذن
لم يكن في شفاعته فائدة في الحقيقة وعند هذا يظهر ان العفو انما حصل من الله وتلك الشفاعة ما كان لها
تاثير في نفس الامر وليس الحكم الا لله فقوله وما للظالمين من انصار يفيد انه لا حكم الا لله كما قال الا له الحكم
وقال والامر يومئذ لله لا يقال فعلى هذا التقدير لا يبقى لتخصيص الظالمين بهذا الحكم فائدة لانا نقول بل فيه فائدة
لانه وعد المؤمنين المتقين في الدنيا بالفوز بالثواب والنجاة من العقاب فلهم يوم القيامة هذه الحجة اما
الفساق فليس لهم ذلك فصح تخصيصهم بنفي الانصار على الاطلاق الثالث ان هذه الآية عامة وادلة ثبوت الشفاعة
خاصة والخاص مقدم على العام والله اعلم المسئلة الثانية المعتزلة تمسكوا به في ان الفاسق لا يخرج من النار
قالوا لو خرج من النار لكان من اخرجه منها ناصرا له والآية دالة على انه لا ناصر له البتة والجواب المعارضة
بالآيات الدالة على العفو كما ذكرناها في سورة البقرة النوع الثالث من دعواتهم قوله تعالى ربنا اننا سمعنا مناديا
ينادي للايمان ان امنوا بربكم فامنا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في المنادي قولان احدهما انه محمد صلى الله
عليه وسلم وهو قول الاكثرين والدليل عليه قوله ادع الى سبيل ربك وداعيا الى الله باذنه ادعو الى الله
والثاني انه هو القرآن قالوا انه تعالى حكى عن مؤمني الجن قوله انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد قالوا والدليل
على ان تفسير الآية بهذا الوجه اولى انه ليس كل احد لقي النبي صلى الله عليه وسلم اما القرآن فكل احد سمعه وفهمه
قالوا وهذا وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف لان القرآن لما كان مشتملا على الرشد وكان كل من تامله وصل
به الى الهدى اذا وفقه الله فصار كانه يدعو الى نفسه وينادي بما فيه من انواع الدلائل كما قيل في جهنم تدعو
من ادبر وتولى اذ كان مصيرهم اليها والفصحاء والشعراء يصفون الدهر بانه ينادي ويعظ ومراده هو منه تصاريف
الزمان قال الشاعر شعر يا واضع الميت في قبره خاطبك القبر فلم تسمع المسئلة الثانية
في قوله ينادي للايمان وجوه الاول ان اللام بمعنى الى كقوله ثم يعودون لما نهوا عنه ثم يعودون لما قالوا
بان ربك اوحى لها الحمد لله الذي هدانا لهذا ويقال دعاه لكذا والى كذا وندبه له واليه وناداه له واليه وهداه
للطريق واليه والسبب فيه ان معنى انتهاء الغاية ومعنى
الاختصاص حاصلان جميعا الثاني قال ابو عبيدة هذا على التقديم والتاخير اي سمعنا مناديا للايمان ينادي
كما يقال جاءنا منادي الامير ينادي بكذا وكذا الثالث ان هذه اللام لام الاجل والمعنى سمعنا مناديا
[illegible]
وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله المسئلة الثالثة قوله سمعنا مناديا ينادي [illegible]
[illegible] المسئلة الرابعة
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المسئلة الخامسة [illegible]
[illegible]
[illegible] المسئلة الاولى [illegible]
تكفير السيئات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ما تقدم من الذنوب [illegible]

ما الفائدة في الجمع بين المنادي وينادي

[illegible] يعلم طريقة منها متواترا

ما تكفر الطاعات العظيمة • ورابعها ان يكون المراد بالاول ما اتى به الانسان مع العلم بكونه معصية
وذنبا • وثانيها ما اتى به الانسان مع جهله بكونه معصية وذنبا • وبالثاني ما اتى به الانسان • واما قوله
وتوفنا مع الابرار ففيه بحثان • الاول ان الابرار جمع بر او بار كرب وارباب وصاحب واصحاب • الثاني
ذكر القفال في تفسير هذه المعية وجهين • الاول ان وفاتهم معهم هي ان يموتوا على مثل اعمالهم حتى يكونوا في
درجاتهم يوم القيمة قد يقول الرجل انا مع الشافعي في هذه المسئلة ويريد به كونه مساويا له في ذلك الاعتقاد
والثاني يقال فلان في العطاء مع اصحاب الالوف اي هو مشارك لهم في انه يعطي الفا • والثاني يكون المراد منه
كونهم في جملة اتباع الابرار واشياعهم • ومنه قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين

المسئلة الثانية احتج اصحابنا على حصول العفو بدون التوبة بهذه الاية اعني قوله حكاية عنهم فاغفر لنا
ذنوبنا والاستدلال به من وجهين • الاول انهم طلبوا غفران الذنوب ولم يكن للتوبة فيه ذكر فدل على انهم
طلبوا المغفرة مطلقا ثم ان الله تعالى اجابهم اليه لانه قال في اخر الاية فاستجاب لهم ربهم وهذا صريح
في انه تعالى قد يعفو عن الذنب وان لم توجد التوبة • والثاني هو انه تعالى حكى عنهم انهم لما اخبروا عن انفسهم
انهم امنوا فعند هذا قالوا فاغفر لنا ذنوبنا • والفاء في قوله فاغفر للجزاء وهذا يدل على ان مجرد الايمان
سبب لحسن طلب المغفرة من الله ثم ان الله تعالى اجابهم بقوله فاستجاب لهم ربهم فدلت هذه الاية على ان مجرد
الايمان سبب لحصول الغفران اما من الابتداء وهو بان يعفو عنهم ولا يدخلهم النار او بان يدخلهم النار ويعذبهم
مدة ثم يعفو عنهم ويخرجهم من النار فثبت دلالة الاية من هذين الوجهين على حصول العفو

المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم في حق اصحاب الكبائر مقبولة يوم القيمة وذلك لان هذه
الاية دلت على ان هؤلاء المؤمنين طلبوا من الله غفران ذنوبهم مطلقا من غير ان قيدوا ذلك بالتوبة فاجاب
الله قولهم واعطاهم مطلوبهم • فاذا قبل شفاعة المذنبين في العفو عن الذنب فلان يقبل شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم
فيه كان اولى • النوع الرابع من دعائهم قوله تعالى حكاية عنهم ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة
انك لا تخلف الميعاد • وفيه مسائل

المسئلة الاولى قوله واتنا ما وعدتنا على رسلك فيه حذف المضاف
ثم فيه وجوه • احدها ربنا واتنا ما وعدتنا على السنة رسلك • وثانيها واتنا ما وعدتنا على تصديق رسلك
والدليل عليه ان هذه الاية مذكورة عقيب ذكر المنادي للايمان وهو الرسول وعقيب قوله امنا وهو التصديق

المسئلة الثانية ههنا سؤال وهو ان الخلف في وعد الله محال فكيف طلبوا بالدعاء ما علموا انه لا محالة
واقع والجواب عنه من وجوه • الاول انه ليس المقصود من الدعاء طلب الفعل بل المقصود منه
اظهار الخضوع والذلة والعبودية وقد امرنا بالدعاء في اشياء نعلم قطعا انها توجد لا محالة كقوله رب احكم بالحق
وقوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك • الوجه الثاني في الجواب ان وعد الله لا يتناول احاد
الامة باعيانهم بل انما يتناولهم بحسب اوصافهم فانه تعالى وعد المتقين بالثواب • ووعد الفساق
بالعقاب • فقوله واتنا ما وعدتنا معناه وفقنا للاعمال التي بها نصير اهلا لوعدك • واعصمنا من الاعمال
التي بها نصير اهلا للعقاب والخزي وعلى هذا التقدير يكون المقصود من هذه الاية طلب التوفيق على الطاعة
والعصمة عن المعصية • الوجه الثالث ان الله تعالى وعد المؤمنين بان ينصرهم في الدنيا ويقهر عدوهم
فهم طلبوا تعجيل ذلك وعلى هذا التقدير يزول الاشكال

المسئلة الثالثة دلت الاية على انهم انما طلبوا منافع
الاخرة بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق لانهم قالوا ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك وفي اخر الكلام قالوا انك
لا تخلف الميعاد وهذا يدل على ان المقتضي لحصول منافع الاخرة هو الوعد لا الاستحقاق والله اعلم بالصواب

المسئلة الرابعة ههنا سؤال اخر وهو انه متى حصل الثواب كان اندفاع العقاب لازما لا محالة فقوله
اتنا ما وعدتنا على رسلك طلب للثواب فبعد طلب الثواب كيف طلب ترك العقاب وهو قوله ولا تخزنا يوم
القيمة بل لو طلب ترك العقاب اولا ثم طلب ايصال الثواب كان الكلام مستقيما والجواب من وجهين الاول
ان الثواب شرطه ان يكون منفعة مقرونة بالتعظيم والسرور فقوله اتنا ما وعدتنا على رسلك المراد منه
المنافع وقوله ولا تخزنا المراد منه التعظيم • الثاني انا قد بينا ان المقصود من هذه الاية طلب التوفيق على الطاعة
والعصمة عن المعصية وعلى هذا التقدير يحسن النظم كانه قيل وفقنا للطاعات واذا وفقتنا لها فاعصمنا
عما يبطلها ويزيلها ويوقعنا في الخزي والنكال • والحاصل كانه قيل وفقنا لطاعتك فانا لا نقدر على شيء من الطاعات
الا بتوفيقك • واذا وفقتنا لفعلها فوفقنا لاستبقائها فانا لا نقدر على استبقائها واستدامتها الا بتوفيقك

وهو اشارة

المقتبس

١١

وهو اشارة الى ان العبد لا يمكنه عمل من الاعمال • ولا فعل من الافعال ولا لمحة ولا حركة الا باعانة الله وتوفيقه •

المسئلة الخامسة قوله ولا تخزنا يشبه قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فانه ربما ظن الانسان
انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم يتبين يوم القيمة ان اعتقاده كان ضلالا وعمله كان ذنبا فهناك تحصل
الخجالة العظيمة والحسرة الكاملة والاسف الشديد • ثم قال حكماء الاسلام وذلك هو العذاب الروحاني قالوا وهذا
العذاب اشد من العذاب الجسماني ومما يدل على هذا انه سبحانه حكى عن هؤلاء العباد المؤمنين انهم طلبوا اولا
فقالوا فقنا عذاب النار ثم طلبوا اخرا الاحتراز عن العذاب الروحاني وهو قوله ولا تخزنا يوم القيمة وذلك يدل على ان
العذاب الروحاني اشد من العذاب الجسماني

قوله تعالى فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل منكم
من ذكر او انثى بعضكم من بعض فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لاكفرن
عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب

اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم عرفوا الله بالدليل وهو قوله ان في خلق السموات والارض الى قوله لايات • ثم حكى عنهم
مواظبتهم على الذكر وهو قوله الذين يذكرون الله • وعلى الفكر وهو قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض
ثم حكى عنهم انهم اثنوا على الله وهو قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك ثم حكى عنهم انهم بعد الثناء اشتغلوا
بالدعاء وهو من قولهم فقنا عذاب النار الى قوله انك لا تخلف الميعاد بين في هذه الاية انه استجاب دعاهم
فقال فاستجاب لهم ربهم • وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى في الاية دليل على ان استجابة الدعاء مشروط
بهذه الامور فلما كان حصول هذه الشرائط عزيزا لا جرم كان الشخص الذي يكون مجاب الدعاء عزيزا

المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف يقال استجابه واستجاب له قال الشاعر • شعر •

وداع دعا يا من يجيب الى الندا • فلم يستجبه عند ذاك مجيب •

وقال تعالى يا ايها الذين
امنوا استجيبوا لله وللرسول

المسئلة الثالثة اني لا اضيع قرئ بالفتح • والتقدير باني لا اضيع • وبالكسر
على ارادة القول • وقرئ لا اضيع بالتشديد

المسئلة الرابعة من في قوله من ذكر قيل للتبيين كقوله فاجتنبوا
الرجس من الاوثان • وقيل انها مؤكدة للنفي بمعنى عمل عامل ذكرا وانثى

المسئلة الخامسة اعلم انه ليس المراد
انه لا يضيع نفس العمل لان العمل كما وجد تلاشى وفني بل المراد انه لا يضيع ثواب العمل والاضاعة عبارة عن ترك
الاثابة • فقوله لا اضيع نفي النفي فيكون اثباتا فيصير المعنى اني اوصل ثواب جميع اعمالكم اليكم اذا ثبت ما قلنا
فالاية دالة على ان احدا من المؤمنين لا يبقى في النار مخلدا • والدليل عليه انه بايمانه استحق ثوابا وبمعصيته
استحق عقابا [illegible]

[illegible]

وعدم اضاعة الدعاء عبارة عن اجابته

سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجرى من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والمراد من قوله الذين هاجروا الذين اختاروا
المهاجرة من اوطانهم فى خدمة الرسول والمراد من الذين اخرجوا من ديارهم الذين الجاهم الكفار الى الخروج ولاشك
ان رتبة الاولين افضل لانهم اختاروا خدمة الرسول وملازمته على الاحباب فكانوا افضل وقوله واوذوا فى سبيلى
اى من اجله وسببه وقاتلوا وقتلوا لان المقاتلة قبل القتل وقرا نافع وعاصم وابو عمرو وقاتلوا بالالف اولا
وقتلوا مخففة والمعنى انهم قاتلوا مع الاعداء حتى قتلوا وقرا ابن كثير وابن عامر وقاتلوا اولا وقتلوا مشددة
قيل التشديد للمبالغة وتكرار القتل منهم كقوله مفتحة لهم الابواب وقيل قطعوا عن الحسن وقرا حمزة والكسائى
وقتلوا بغير الف فى ولا وقاتلوا بالالف بعده وفيه وجوه الاول ان الواو لاتوجب الترتيب كما فى قوله واركعى مع
والثانى على توهم قتلنا وربما لكعبة اذا ظهرت امارات القتل واذا قتل قومه وعشائره والثالث باضمار قد
اى قتلوا وقد قاتلوا ثم انه تعالى وعد من فعل هذا بامور ثلثة اولها محو السيئات وغفران الذنوب وهو قوله
لاكفرن عنهم سيئاتهم وذلك هو الذى طلبوه بقولهم فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وثانيها اعطاء الثواب
العظيم وهو قوله ولادخلنهم جنات تجرى من تحتها الانهار وهو الذى طلبوه بقولهم وآتنا ما وعدتنا على رسلك
وثالثها ان يكون ذلك الثواب ثوابا عظيما مقرونا بالتعظيم والاجلال وهو قوله من عند الله وهو الذى طلبوه
بقولهم ولا تخزنا يوم القيمة لانه سبحانه هو العظيم الذى لانهاية لعظمته واذا قال السلطان العظيم لعبده
انى اخلع عليك خلعة من عندى دل ذلك على كون تلك الخلعة فى نهاية الشرف وقوله ثوابا مصدر موكد والتقدير
لاثيبنهم ثوابا من عند الله اى لاثيبنهم اثابة او ثوابا من عند الله لان قوله لاكفرن عنهم ولادخلنهم فى معنى
لاثيبنهم ثم قال تعالى والله عنده حسن الثواب وهو تاكيد لكون ذلك الثواب فى غاية الشرف
لانه تعالى لما كان قادرا على كل المقدورات عالما بكل المعلومات غنيا عن كل الحاجات كان لامحالة فى غاية الكرم
والجود والاحسان فكان عنده حسن الثواب روى عن جعفر الصادق انه قال من حزبه امر فقال خمس مرات
ربنا انجاه الله مما يخاف واعطاه ما اراد وقرا هذه الاية فان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا خمس مرات ربنا
ثم اخبر انه استجاب لهم **قوله تعالى** لا يغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد متاع قليل ثم ماواهم
جهنم وبئس المهاد اعلم انه تعالى لما وعد المومنين بالثواب العظيم وكانوا فى الدنيا فى نهاية الفقر والشدة والكفار
كانوا فى النعيم ذكر الله فى هذه الاية ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدة فقال لا يغرنك وفيه مسائل المسئلة الاولى
قد ذكرنا ان الغرور مصدر وقولك غررت الرجل بما يستحسنه فى الظاهر ثم يجده عند التفتيش على خلاف ما يحبه
فيقول غرنى ظاهره اى قبلته على غفلة من غير امتحانه وتقول العرب فى الثوب اذا نشرته اعده الى المطية ردده
على غره المسئلة الثانية المخاطب فى قوله لا يغرنك من هو فيه قولان الاول انه الرسول صلى الله عليه وسلم
ولكن المراد هو الامة قال قتادة والله ما غروا نبى الله صلى الله عليه وسلم حتى قبضه الله والخطاب وان كان له الا
ان المراد غيره ويمكن ان يقال السبب لعدم اغترار الرسول بذلك هو تواتر هذه الايات عليه كما قال ولولا ان ثبتناك
لقد كدت تركن اليهم شيا قليلا فسقط قول قتادة ونظيره قوله ولا تكن من الكافرين ولا تكونن من المشركين فلا تطع
المكذبين والثانى ان هذا خطاب لكل من سمعه من المكلفين كانه قيل لا يغرنك ايها السامع المسئلة الثالثة
تقلب الذين كفروا فى البلاد فيه وجهان الاول نزلت فى مشركى مكة كانوا يتجرون ويتنعمون فقال بعض المومنين
ان اعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت هذه الاية والثانى قال الفراء كانت اليهود
تضرب فى الارض فتصيب الاموال فنزلت هذه الاية والمراد بتقلب الذين كفروا فى البلاد تصرفهم فى التجارات
والمكاسب اى لا يغرنكم امنهم وتصرفهم فى البلاد كيف شاؤوا وانتم معاشر المومنين خايفون محصورون فان
ذلك يبقى الى مدة قليلة ثم ينتقلون الى اشد العذاب ثم قال تعالى متاع قليل اى تقلبهم متاع قليل وقال الفراء
متاع قليل اى ذلك متاع قليل وقال الزجاج ذلك الكسب والربح متاع قليل وانما وصفه الله تعالى
بالقلة لان نعيم الدنيا مشوب بالافات والحسرات ثم انه بالعاقبة ينقطع وينقضى وكيف لا يكون قليلا وقد
كان معدوما فى الازل الى الان وسيصير معدوما من الان الى الابد فاذا قابلت زمان الوجود بما مضى وما
اتى وهو الازل والابد كان اقل من ان يجوز وصفه بانه قليل ثم قال تعالى ثم ماواهم جهنم يعنى انه مع قلته
سبب للوقوع فى نار جهنم ابد الاباد والنعم القليلة اذا كانت سببا للمضرة العظيمة لم تعد ذلك نعمة وهو كقوله
انما نملى لهم ليزدادوا اثما وقوله واملى لهم ان كيدى متين ثم قال وبئس المهاد اى الفراش والدليل على انه بئس
المهاد قوله تعالى لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فهم بين اطباق النيران ومن فوقهم غواش اى ياكلون

النار

النار ويشربون النار والله اعلم **قوله تعالى** لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجرى من تحتها الانهار
خالدين فيها نزلا من عند الله وما عند الله خير للابرار اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اتبعه بالوعد والنزل ما يهيا
للضيف وقوله لكن الذين اتقوا ربهم يتناول جميع الطاعات لانه يدخل فى التقوى الاحتراز عن المنهيات
وعن ترك المامورات واحتج اصحابنا بهذه الاية على الرؤية لانه لما كانت الجنة نزلا فلابد من الرؤية ليكون خلعة
ونظيره قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا وايضا قوله نزلا نصب على
الحال من جنات لتخصصها بالوصف والعامل اللام ويجوز ان يكون بمعنى مصدر موكد لان خلودهم فيها انزالهم فيها
او نزولهم وقال الفراء هو نصب على التفسير كما تقول هو لك هبة وبيعا وصدقة ثم قال وما عند الله من
الكثير الدايم خير للابرار مما يتقلب فيه الفجار من القليل الزايل وقرا مسلمة بن محارب والاعمش نزلا بسكون الزاى
وقرا يزيد بن القعقاع لكن الذين اتقوا بالتشديد **قوله تعالى** وان من اهل الكتاب لمن يومن بالله وما انزل اليكم
وما انزل اليهم خاشعين لله لا يشترون بايات الله ثمنا قليلا اولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع
الحساب اعلم انه لما ذكر حال المومنين وكان قد ذكر حال الكفار بقيل ان مصيرهم الى النار بين فى هذه الاية ان من
امن منهم كان داخلا فى صفة الذين اتقوا فقال وان من اهل الكتاب واختلفوا فى نزولها فقال ابن عباس وجابر
وقتادة نزلت فى النجاشى حين مات وصلى عليه النبى صلى الله عليه وسلم فقال المنافقون انه يصلى على نصرانى لم يره قط فقال
ابن جريج وابن زيد نزلت فى عبد الله بن سلام واصحابه وقيل نزلت فى اربعين من اهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة
وثمانية من الروم وكانوا على دين عيسى فاسلموا وقال مجاهد نزلت فى مومنى اهل الكتاب كلهم وهذا هو الاولى لانه لما
ذكر الكفار وان مصيرهم الى العقاب بين فى من امن منهم ان مصيرهم الى الثواب واعلم انه تعالى وصفهم بصفات
اولها الايمان بالله وثانيها الايمان بما انزل على محمد وثالثها الايمان بما انزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد ورابعها
كونهم خاشعين لله وهو حال من فاعل يومن لان من يومن فى معنى الجمع وخامسها انهم لا يشترون بايات الله ثمنا قليلا
كما كان يفعله اهل الكتاب ممن كان يكتم امر الرسول وصحة نبوته ثم قال تعالى فى صفتهم اولئك لهم اجرهم عند ربهم
ان الله سريع الحساب كونه عالما بجميع المعلومات فيعلم ما لكل احد من الثواب والعقاب **قوله تعالى**
يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون اعلم انه تعالى ذكر فى هذه
السورة انواعا كثيرة من علوم الاصول والفروع اما الاصول فما يتعلق بعلم التوحيد والعدل والنبوة والمعاد واما
الفروع فما يتعلق بالتكاليف والاحكام نحو الحج والجهاد وغيرهما ختم هذه السورة بهذه الاية المشتملة على جميع
الاداب وذلك لان احوال الانسان قسمان منها ما يتعلق به وحده ومنها ما يكون مشتركا بينه وبين غيره اما
القسم الاول فلابد فيه من الصبر واما القسم الثانى فلابد فيه من المصابرة اما الصبر فيندرج تحته انواع اولها
ان يصبر على مشقة النظر والاستدلال فى معرفة التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وعلى مشقة استنباط الجواب
عن شبهات المخالفين وثانيها ان يصبر على مشقة الاحتراز عن المنهيات وثالثها الصبر على شدائد الدنيا وافاتها
من المرض والفقر والقحط والخوف فقوله اصبروا يدخل تحته هذه الاقسام وتحت كل واحد من هذه
الاقسام الثلاثة انواع لانهاية لها واما المصابرة فهى عبارة عن تحمل المكاره الواقعة بينه وبين الغير ويدخل
فيه تحمل الاخلاق الردية من اهل البيت ومن الجيران ومن الاقارب ويدخل فيه ترك الانتقام ممن اساء اليك
كما قال واعرض عن الجاهلين وقال واذا مروا باللغو مروا كراما ويدخل فيه الايثار على الغير كما قال ويوثرون على
انفسهم ولو كان بهم خصاصة ويدخل فيه العفو عمن ظلمك كما قال وان تعفوا اقرب للتقوى ويدخل فيه الامر
بالمعروف والنهى عن المنكر فان المقدم ربما وصل اليه بسببه ضرر ويدخل فيه الجهاد فانه تعريض النفس للهلاك
ويدخل فيه المصابرة مع المبطلين وحل شكوكهم والجواب عن شبههم والاحتيال فى ازالة تلك الاباطيل
عن قلوبهم فثبت ان قوله اصبروا يتناول كل ما تعلق به وحده وقوله وصابروا يتناول كلما كان مشتركا بينه وبين غيره
واعلم ان الانسان وان تكلف الصبر والمصابرة الا ان فيه اخلاقا ذميمة تحمله على اضدادها وهى الشهوة والغضب
والحرص والانسان ما لم يكن طول عمره مجاهدا لها وقاهرا لها لا يمكنه الصبر والمصابرة فلهذا قال ورابطوا ولما كانت
هذه المجاهدة فعلا من الافعال ولابد للانسان فى كل فعل يفعله من داعية وغرض وجب ان يكون فى هذه المجاهدة
غرض وباعث وذلك هو تقوى الله لنيل الفلاح والنجاح فلهذا قال واتقوا الله لعلكم تفلحون وتمام التحقيق
فيه ان الافعال مصدرها القوى فهو تعالى امر بالصبر والمصابرة وذلك عبارة عن الاتيان بالافعال الحسنة
والاحتراز عن الافعال القبيحة ولما كانت الافعال صادرة عن القوى امر بعد ذلك بمجاهدة القوى التى هى مصادر

اعلم انه تعالى ذكر فى هذه الاية انواعا كثيرة من علوم الاصول والفروع

الانفعالات الذميمة وذلك هو المراد من المرابطة • ثم ذكر ما يحصل به هذه القوى الداعية الى القبائح والمنكرات
وذلك هو تقوى الله • ثم ذكر ما لاجله وجب ترجيح تقوى الله على سائر القوى والاخلاق وهو الفلاح فظهر
ان هذه الاية التي هي خاتمة لهذه السورة مشتملة على كنوز الحكم والاسرار الروحانية وانها على اختصارها
كالمتمم لكل ما تقدم ذكره في هذه السورة من علوم الاصول والفروع • فهذا ما عندي فيه • ولنذكر ما قاله المفسرون
قال الحسن اصبروا على دينكم فلا تتركوه بسبب الفقر والجوع وصابروا على عدوكم فلا تفشلوا بسبب وقوع الهزيمة
يوم احد • وقال الفراء اصبروا مع نبيكم وصابروا عدوكم فلا ينبغي ان يكونوا اصبر منكم • وقال الاصم لما كثرت تكاليف
الله في هذه السورة امرهم بمصابرة الاعداء • اما قوله ورابطوا ففيه قولان • الاول انه عبارة عن ان يربط
هؤلاء خيولهم في الثغر وهؤلاء خيولهم ايضا بحيث يكون كل واحد من الخصمين مستعدا لقتال الاخر قال تعالى
ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم • وعن النبي صلى الله عليه وسلم من رابط يوما وليلة في سبيل الله
كان مثل صيام شهر وقيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلاته الا لحاجة • الثاني ان معنى المرابطة انتظار الصلاة بعد
الصلاة • ويدل عليه وجهان • الاول ما روي عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه قال لم يكن في زمن رسول الله صلى الله
عليه وسلم غزو يرابط فيه • وانما نزلت الاية في انتظار الصلاة بعد الصلاة • الثاني ما روي في حديث ابي هريرة
حين ذكر انتظار الصلاة بعد الصلاة ثم قال فذلكم الرباط ثلث مرات • واعلم انه يمكن حمل اللفظ على الكل • واصل الرباط
من الربط وهو الشد • يقال لكل من صبر على امر ربط قلبه عليه • وقال اخرون الرباط هو اللزوم والثبات
وهذا المعنى ايضا راجع الى ما ذكرنا من الصبر وربط النفس • ثم هذا الثبات والدوام يجوز ان يكون على الجهاد
ويجوز ان يكون على الصلاة • والله اعلم بالصواب • تم تفسير سورة ال عمران بحمد الله وحسن توفيقه

انتظار به

سورة النساء مائة وسبعون وست آيات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم • قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي
خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون
به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا • اعلم ان هذه السورة مشتملة على انواع كثيرة من التكاليف وذلك
لانه تعالى امر الناس في اول هذه السورة بالتعطف على الاولاد والنساء والايتام والرأفة بهم وايصال
حقوقهم اليهم وحفظ اموالهم عليهم وبهذا المعنى ختمت السورة وهو قوله يستفتونك قل الله يفتيكم وذكر
في اثناء هذه السورة انواعا اخر من التكاليف وهي الامر بالطهارة والصلاة وقتال المشركين ولما كانت هذه
التكاليف شاقة على النفوس ثقيلة على الطباع لا جرم افتتح السورة بالعلة التي لاجلها يجب حمل هذه التكاليف
الشاقة وهي تقوى الرب الذي خلقنا والاله الذي اوجدنا • فلهذا قال يا ايها الناس اتقوا ربكم • وفي هذه الاية
مسائل • المسألة الاولى روى الواحدي عن ابن عباس في قوله يا ايها الناس ان هذا الخطاب لاهل مكة • واما
الاصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على ان الخطاب عام لجميع المكلفين • وهذا هو الاصح لوجوه • احدها ان لفظ
الناس جمع دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق • وثانيها انه تعالى علل الامر بالاتقاء بكونه تعالى خالقا
لهم من نفس واحدة وهذه العلة عامة في حق جميع المكلفين لانهم باسرهم مخلوقون من ادم عليه السلام • واذا كانت
العلة عامة كان الحكم عاما • وثالثها ان التكليف بالتقوى غير مختص باهل مكة بل هو عام في حق جميع العالمين
واذا كان لفظ الناس عاما في الكل وكان الامر بالتقوى عاما في الكل وكانت علة هذا التكليف وهي كونهم مخلوقين
من النفس الواحدة عامة في حق الكل كان القول بالتخصيص في غاية البعد • وحجة ابن عباس ان قوله واتقوا
الله الذي تساءلون به والارحام مختص بالعرب لان المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة بهم فيقولون اسألك بالله
وبالرحم واذا كان كذلك كان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختصا بالعرب فكان اول الاية وهو قوله
يا ايها الناس مختصا بهم لان قوله في اول الاية اتقوا ربكم وقوله بعد ذلك فاتقوا الله الذي تساءلون به والارحام
وردا متوجهين الى مخاطب واحد • ويمكن ان يجاب عنه بانه ثبت في اصول الفقه ان خصوص اخر الاية لا يمنع
من عموم اولها فكان قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم عاما في الكل • وكان قوله واتقوا الذي تساءلون به والارحام
خاصا بالعرب • المسألة الثانية انه تعالى جعل هذا المطلع مطلعا لسورتين في القران • احديهما هذه
السورة وهي السورة الرابعة من النصف الاول من القران • والثانية سورة الحج وهي ايضا السورة الرابعة

من النصف

من النصف الثاني من القران ثم انه تعالى علل الامر بالتقوى في هذه السورة بما يدل على معرفة المبدأ وهو انه تعالى
خلق الخلق من نفس واحدة وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وكمال حكمته وجلالته • وعلل الامر بالتقوى
في سورة الحج بما يدل على معرفة المعاد وهو قوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم فجعل صدر هاتين السورتين دلالة على
معرفة المبدأ ومعرفة المعاد • ثم قدم السورة الدالة على المبدأ على السورة الدالة على المعاد • وتحت هذا
البحث اسرار كثيرة • المسألة الثالثة اعلم انه تعالى امر بالتقوى وذكر عقيبه انه خلقنا من نفس واحدة وهذا
مشعر بان الامر بالتقوى معلل بانه تعالى خلقنا من نفس واحدة ولا بد من بيان المناسبة بين هذا الحكم وبين ذلك
الوصف • فنقول قولنا انه تعالى خلقنا من نفس واحدة مشتمل على قيدين • احدهما انه تعالى خلقنا • والثاني
كيفية ذلك التخليق وهي انه تعالى انما خلقنا من نفس واحدة ولكل واحد من هذين القيدين اثر في وجوب التقوى
اما القيد الاول وهو انه تعالى خلقنا فلا شك ان هذا علة لان يجب علينا الانقياد لتكاليف الله تعالى والخضوع
لاوامره ونواهيه وبيان ذلك من وجوه • الاول انه لما كان خالقا لنا وموجدا لذواتنا وصفاتنا فنحن
عبيده وهو مولى لنا • والربوبية توجب نفاذ الاوامر على عبيده والعبودية توجب الانقياد للرب
الموجد والخالق • الثاني ان الايجاد غاية الانعام ونهاية الاحسان فانك كنت معدوما فاوجدك وكنت
ميتا فاحياك وعاجزا فاقدرك وجاهلا فعلمك كما قال عليه الصلاة والسلام الذي خلقني فهو يهدين
والذي هو يطعمني ويسقين • فلما كانت النعم باسرها من الله سبحانه وتعالى وجب على العبد ان يقابل تلك
النعم باظهار الخضوع والانقياد وترك التمرد والعناد وهذا هو المراد بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا
فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم • الثالث انه لما ثبت كونه موجدا وخالقا والها وربا لنا وجب علينا ان نشتغل
بعبوديته وان نتقي كل ما نهى وزجر عنه وجب ان لا يكون شيء من هذه الافعال موجبا ثوابا البتة لان هذه
الطاعات لما وجبت في مقابلة النعم السالفة امتنع ان تصير موجبة للثواب لان اداء الحق الى المستحق لا يوجب
شيئا اخر هذا اذا سلمنا ان العبد اتى بتلك الطاعات من عند نفسه ابتداء • فكيف وهذا محال • فان فعل الطاعة
لا يحصل الا اذا خلق الله القدرة على الطاعة وخلق الداعية على الطاعة • ومتى حصل القدرة والداعي كان مجموعهما
موجبا لصدور الطاعة عن العبد واذا كان كذلك كانت تلك الطاعة انعاما من الله على عبده • والمولى اذا
خص عبده بانعام لم يصر ذلك الانعام موجبا عليه انعاما اخر فهذا هو الاشارة الى بيان كونه خالقا لنا يوجب
علينا عبوديته والاحتراز عن مناهيه • واما القيد الثاني وهو خصوص كونه تعالى خالقا لنا من نفس واحدة
توجب علينا الطاعة والاحتراز عن المعصية [illegible] وبيانه من وجوه • الاول ان خلق جميع الاشخاص الانسانية من الانسان
الواحد [illegible]

[illegible]

فكان الحاصل ان قوله خلقكم دليل على معرفة التوحيد • وقوله من نفس واحدة دليل على معرفة النبوة •

ان خلق جميع الاشخاص الانسانية من الانسان الواحد

فان قيل كيف يصح ان يكون الخلق اجمع من نفس واحدة مع كثرتهم وصغر تلك النفس قلنا قد بين الله المراد بذلك لان زوج ادم اذا خلق من بعضه ثم حصل خلق اولاده من نطفتهما ثم كذلك ابدا جاز اضافة الخلق الى ادم **المسئلة الرابعة** اجمع المسلمون على ان المراد بالنفس الواحدة ههنا هو ادم عليه السلام الا انه انثها لو صفها بلفظ النفس ونظيره قوله تعالى فقتله قال اقتلت نفسا زاكية بغير نفس قال الشاعر ٭ ابوك خليفة ولدته اخرى ٭ وانت خليفة ذاك الكمال ٭ فانث هذا الناعت على لفظ الخليفة ٭ قوله تعالى وخلق منها زوجها فيه مسائل **المسئلة الاولى** المراد من هذا الزوج هو حوا وفي كون حوا مخلوقة من ادم قولان الاول وهو الذي عليه الاكثرون انه لما خلق الله ادم القى عليه النوم ثم خلق حوا من ضلع من اضلاعه اليسرى فلما استيقظ راها ومال اليها والفها لانها كانت مخلوقة من جزء من اجزائه ٭ واحتجوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم ان المراة خلقت من ضلع اعوج فان ذهبت تقيمها كسرتها وان تركتها وفيها عوج استمتعت بها ٭ والقول الثاني وهو اختيار ابي مسلم الاصفهاني ان المراد من قوله وخلق منها زوجها اي من جنسها وهو كقوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وكقوله اذ بعث فيهم رسولا منهم وقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم قال القاضي والقول الاول اقوى لكي يصح قوله خلقكم من نفس واحدة اذ لو كانت حوا مخلوقة ابتداء لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة ٭ ويمكن ان يجاب عنه بان كلمة من لابتداء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والايجاد وقع بادم عليه السلام صح ان يقال خلقكم من نفس واحدة وايضا فلما ثبت انه تعالى قادر على خلق ادم من التراب كان قادرا ايضا على خلق حوا من التراب واذا كان كذلك فاي فائدة في خلقها من ضلع من اضلاع ادم والله اعلم **المسئلة الثانية** قال ابن عباس انما سمي ادم بهذا الاسم لانه تعالى خلقه من اديم الارض كلها احمرها واسودها وطيبها وخبيثها فلذلك كان في ولده الاحمر والاسود والطيب والخبيث والمراة انما سميت حوا لانها خلقت من ضلع من اضلاع ادم فكانت مخلوقة من شيء حي فلاجرم سميت حوا **المسئلة الثالثة** احتج جمع من الطبائعيين بهذه الاية فقالوا قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة يدل على ان الخلق كلهم مخلوقون من النفس الواحدة ٭ وقوله وخلق منها زوجها يدل على ان زوجها مخلوقة منها ٭ ثم قال في صفة ادم خلقه من تراب فدل على ان ادم مخلوق من التراب ثم قال في حق الخلائق منها خلقناكم وهذه الايات كلها دالة على ان الحادث لا يحدث الا عن مادة سابقة يصير الشيء مخلوقا منها وان خلق الشيء عن العدم المحض والنفي الصرف محال ٭ اجاب المتكلمون فقالوا لو خلق الشيء من الشيء لكان محالا في المعقول لان هذا المخلوق ان كان عين ذلك الشيء الذي كان موجودا قبل ذلك لم يكن هذا مخلوقا البتة واذا لم يكن مخلوقا امتنع كونه مخلوقا من شيء اخر واذا علمنا بان هذا المخلوق مغاير للذي كان موجودا قبل ذلك فحينئذ هذا المخلوق وهذا المحدث انما حدث وحصل عن العدم المحض فثبت ان كون الشيء مخلوقا من غيره محال في المعقول واما كلمة من في هذه الايات فهي لابتداء الغاية على معنى ان ابتداء حدوث هذه الاشياء هو تلك الاشياء لا على وجه الحاجة والافتقار بل على وجه المعقول فقط **المسئلة الرابعة** قال صاحب الكشاف قري وخالق منها زوجها وباث منها بلفظ اسم الفاعل وهو خبر مبتدا محذوف تقديره وهو خالق ٭ قوله تعالى وبث منهما رجالا كثيرا ونساء فيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي بث منهما يريد فرق ونشر قال ابن المظفر البث تفريقك الاشياء ٭ يقال بث الخيل في الغارة وبث الصياد كلابه وخلق الله الخلق فبثهم في الارض وبثثت البسط اذا نشرتها قال تعالى وزرابي مبثوثة ٭ قال الفراء والزجاج وبعض العرب يقول ابث الله الخلق **المسئلة الثانية** لم يقل وبث منهما الرجال والنساء لان ذلك يقتضي كونهما مبثوثين عن نفسيهما وذلك محال فلهذا عدل عن ذلك اللفظ الى قوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ٭ فان قيل لم لم يقل وبث منهما رجالا ونساء كثيرة ٭ ولم خصص وصف الكثير بالرجال دون النساء ٭ قلنا السبب فيه والله اعلم ان شهرة الرجال اتم فكانت كثرتهم اظهر واعرف فلاجرم خصوا بوصف الكثرة ٭ وهذا كالتنبيه على ان اللائق بحال الرجال الاشتهار والخروج والبروز واللائق بحال النساء الاختفاء والخمول **المسئلة الثالثة** الذين يقولون ان جميع الاشخاص البشرية كانوا كالذر وكانوا مجتمعين في صلب ادم عليه السلام حملوا قوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء على ظاهره والذين انكروا ذلك قالوا المراد بث منهما اولادهما ومن اولادهما جمعا اخرين فكان الكل منهما على سبيل المجاز ٭ قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام فيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا عاصم وحمزة والكسائي تساءلون بالتخفيف والباقون بالتشديد فمن شدد اراد تتساءلون فادغم التاء في السين لاجتماعهما في انهما من حروف طرف اللسان واصول الثنايا واجتماعهما في الهمس ومن خفف حذف تاء تتفاعلون لاجتماع حروف متقاربة فاعلها بالحذف كما اعلها المتقدمون بالادغام وذلك لان الحروف المتقاربة اذا اجتمعت خففت تارة بالحذف واخرى بالادغام **المسئلة الثانية** قرا حمزة وحده

والارحام

والارحام بجر الميم قال القفال وقد رويت هذه القراءة عن غير القراء السبعة عن مجاهد وغيره ٭ واما الباقون من القراء فكلهم قرءوا بنصب الميم وقال صاحب الكشاف قرئ والارحام بالحركات الثلث اما قراءة حمزة فقد ذهب الاكثرون من النحويين الى انها فاسدة قالوا لان هذا يقتضي عطف المظهر على المضمر المجرور وذلك غير جائز ٭ واحتجوا على عدم جوازه بوجوه ٭ اولها قال ابو علي الفارسي المضمر المجرور بمنزلة الحرف فوجب ان لا يجوز عطف المظهر عليه ٭ انما قلنا ان المضمر المجرور بمنزلة الحرف لوجوه ٭ الاول انه لا ينفصل البتة كما ان التنوين لا ينفصل وذلك لان الهاء والكاف في قوله به وبك لا يرى واحدا منفصلا عن الجار البتة فصار كالتنوين ٭ الثاني انهم يحذفون الياء من المنادى المضاف في الاختيار كحذفهم التنوين من المفرد وذلك كقولهم يا غلام فكان المضمر المجرور مشابها للتنوين من هذا الوجه فثبت ان المضمر المجرور بمنزلة حرف التنوين في المفرد فوجب ان لا يجوز عطف المظهر عليه لان من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه فاذا لم تحصل المشابهة ههنا وجب ان لا يجوز العطف ٭ وثانيها قال علي بن عيسى انهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمر المرفوع فلا يجوز ان يقال اذهب وزيد وذهبت وزيد بل يقولون اذهب انت وزيد وذهبت انا وزيد قال تعالى اذهب انت وربك فقاتلا مع ان المضمر المرفوع قد ينفصل فاذا لم يجز عطف المظهر على المضمر المرفوع مع انه اقوى من المضمر المجرور مع انه البتة لا ينفصل كان اولى ٭ وثالثها قال ابو عثمان المازني المعطوف والمعطوف عليه متشاركان فانما يجوز عطف الاول على الثاني لو جاز عطف الثاني على الاول وهذا المعنى ههنا غير حاصل لانك لا تقول مررت بزيد وبك فكذلك لا تقول مررت بك وزيد ٭ واعلم ان هذه الوجوه ليست وجوها قوية في دفع الروايات الواردة في اللغات وذلك لان حمزة احد القراء السبعة فالظاهر انه لم ياتي بهذه القراءة من عند نفسه بل رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة والقياس يتضاءل عند السماع لا سيما بمثل هذه الاقيسة التي هي اوهن من بيت العنكبوت ٭ وايضا فلهذه القراءة وجهان ٭ احدهما انها على تقدير تكرير الجار كانه قيل تساءلون به وبالارحام ٭ وثانيها ان ذلك ورد في الشعر ٭ وانشد سيبويه في ذلك ٭ فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا ٭ فاذهب فما بك والايام من عجب ٭ وانشد ايضا ٭ تعلق في مثل السواري سيوفنا ٭ وما بينها والكعب غوط نفانف ٭ والعجب من هؤلاء النحاة انهم يستحسنون اثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنونها بقراءة حمزة ومجاهد مع انهما كانا من اكابر علماء السلف في علم القرآن ٭ واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة من جهة المعنى بقوله عليه الصلاة والسلام لا تحلفوا بآبائكم واذا عطفت الارحام على المكنى عن اسم الله اقتضى ذلك جواز الحلف بالارحام ويمكن الجواب عنه بان هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية لانهم كانوا يقولون اسئلك بالله وبالرحم ٭ وحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لا ينافي ورود النهي عنه في المستقبل وايضا فالحديث نهي عن الحلف بالاباء فقط وههنا ليس كذلك بل هو حلف بالله اولا ثم قرن به بعده ذكر الرحم ٭ فهذا لا ينافي مدلول ذلك الحديث ٭ فهذا جملة الكلام في قراءة قوله والارحام بالجر ٭ اما قراءته بالنصب ففيه وجهان ٭ الاول وهو اختيار ابي علي الفارسي وعلي بن عيسى انه عطف على موضع الجار والمجرور كقوله فلسنا بالجبال ولا الحديدا ٭ الثاني وهو قول اكثر المفسرين ان التقدير واتقوا الارحام ان تقطعوها وهو قول مجاهد وقتادة والسدي والضحاك وابن زيد والفراء والزجاج وعلى هذا الوجه انتصاب الارحام بالعطف على قوله الله اي اتقوا الله واتقوا الارحام اي اتقوا حق الارحام فصلوها ولا تقطعوها ٭ قال الواحدي ويجوز ان يكون منصوبا بالاغراء اي والارحام فاحفظوها وصلوها كقولك الاسد الاسد وهذا التفسير يدل على تحريم قطيعة الرحم وتدل على وجوب صلتها ٭ واما القراءة بالرفع فقال صاحب الكشاف الرفع على انه مبتدا خبره محذوف كانه قيل والارحام كذلك على معنى والارحام مما يتقى او والارحام مما يتساءل به **المسئلة الثالثة** انه تعالى قال ولا اتقوا ربكم ثم قال بعده واتقوا الله وفي هذا التكرير وجوه ٭ الاول تاكيد الامر والحث عليه كقولك للرجل اعجل اعجل فيكون ابلغ من قولك اعجل ٭ الثاني انه امر بالتقوى في الاول لمكان الانعام بالخلق وغيره وفي الثاني امر بالتقوى لمكان وقوع التساؤل به فيما يلتمس البعض من البعض ٭ الثالث قال اولا اتقوا ربكم وقال ثانيا اتقوا الله والرب لفظ يدل على التربية والاحسان والاله لفظ يدل على القهر والهيبة فامرهم بالتقوى بناء على الترغيب ثم اعاد الامر به بناء على الترهيب كما قال يدعون ربهم خوفا وطمعا وقال ويدعوننا رغبا ورهبا كانه قيل انه رباك واحسن اليك فاتق مخالفته فان لم تكن كذلك فاتق مخالفته لانه شديد العقاب عظيم السطوة **المسئلة الرابعة** اعلم ان التساؤل بالله وبالارحام هو مثل ان يقال بالله اسئلك وبالله اشفع اليك

والعجب من هؤلاء النحاة انهم يستحسنون اثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين

صدره
معاوي انا بشر فاسجح

وبالله احلف عليك الى غير ذلك مما يوكد به المرء مراده بمسئلة الغير ويستعطف ذلك الغير في التماس
حقه منه او نواله ومعونته ونصرته • فاما قراءة حمزة فهي ظاهرة من حيث المعنى والتقدير واتقوا الله الذي
تساءلون به وبالارحام لان العادة جرت في العرب بان احدهم قد يستعطف غيره بالرحم فيقول اسالك بالله والرحم
وربما افرد ذلك فقالوا اسالك بالرحم وكان يكتب المشركون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم نناشدك الله
والرحم الا تبعث الينا فلانا وفلانا • واما القراءة بالنصب فالمعنى يرجع الى ذلك والتقدير واتقوا الله واتقوا
الارحام قال القاضي وهذا احد ما يدل على انه قد يراد باللفظ الواحد المعاني المختلفة لان معنى تقوى الله مخالف
لمعنى تقوى الارحام فتقوى الله انما يكون بالتزام طاعته واجتناب معاصيه واتقاء الارحام بان توصل ولا تقطع
فيما يتصل بالبر والافضال والاحسان ويمكن ان يجاب عنه بانه تعالى لعله تكلم بهذه اللفظة مرتين وعلى هذا
يزول الاشكال **المسئلة الخامسة** قال بعضهم اسم الرحم مشتقة من الرحمة التي هي النعمة واحتج بما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال انا الرحمن وهي الرحم اشتققت اسمها من اسمي ووجه التشبيه ان لمكان هذه الحالة تقع
الرحمة من بعض الناس لبعض وقال الاخرون بل اسم الراحم والرحيم مشتق من الرحم الذي عنده تقع الانعام وانه
الاصل وقال بعضهم بل كل واحد منهما اصل بنفسه والنزاع في مثل هذا قريب **المسئلة السادسة** دلت الاية
على جواز المسئلة بالله تعالى • روى مجاهد عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سالكم بالله فاعطوه
وعن البراء بن عازب قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع منها ابرار القسم **المسئلة السابعة** دل قوله
تعالى والارحام على تعظيم حق الرحم وتاكيد النهي عن قطعها قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض
وتقطعوا ارحامكم قال لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة • قيل في الال انه القرابة وقال وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين • وعن عبد الرحمن بن عوف ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال قال الله انا الرحمن وهي الرحم اشتققت لها من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها بتته • وعن ابي هريرة
قال صلى الله عليه وسلم ما من شيء اطيع الله فيه اعجل ثوابا من صلة الرحم وما من عمل عصي الله به اعجل عقوبة من البغي واليمين
الفاجرة • وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر
ويدفع بهما ميتة السوء ويدفع الله بهما المحذور والمكروه وقال عليه الصلاة والسلام افضل الصدقة على ذي الرحم
الكاشح وقيل الكاشح العدو • وثبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها ثم ان اصحاب
ابي حنيفة بنوا على هذا الاصل مسئلتين • احديهما ان الرجل اذا ملك ذا رحم محرم عتق عليه مثل الاخ والاخت
والعم والخال قال لانه لو بقي الملك لحل الاستخدام بالاجماع لكن الاستخدام ايحاش يورث قطيعة الرحم وذلك
حرام بناء على هذا الاصل فوجب ان لا يبقى الملك • وثانيهما ان الهبة لذي الرحم المحرم لا يجوز الرجوع فيها لان ذلك الرجوع
ايحاش يوجب قطيعة الرحم فوجب ان لا يجوز والكلام في هاتين المسئلتين مذكور في الخلافيات ثم انه تعالى ختم
هذه الاية بما يكون كالوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال ان الله كان عليكم رقيبا والرقيب هو المراقب الذي يحفظ
عليك جميع افعالك ومن هذا صفته فانه يجب ان يخاف ويرجى فبين تعالى انه يعلم السر واخفى وانه اذا كان
كذلك يجب ان يكون المرء حذرا خائفا فيما ياتي ويترك **قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم ولا تتبدلوا الخبيث
بالطيب ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا** اعلم انه تعالى لما افتتح السورة بذكر ما يدل على انه يجب
على العبد ان يكون منقادا لتكاليف الله سبحانه محترزا عن مساخطه شرع بعد ذلك في شرح اقسام التكاليف
النوع الاول ما يتعلق باموال اليتامى وهو هذه الاية وايضا انه تعالى وصى في الاية السابقة بالارحام فكذلك
في هذه الاية بالايتام لانهم قد صاروا بحيث لا كافل لهم ولا مشفق شديد الاشفاق عليهم ففارق حالهم حال
من له رحم ماسة عاطفة عليه لمكان الولادة او لمكان الرحم فقال وآتوا اليتامى اموالهم • وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف اليتامى الذين مات اباؤهم فانفردوا عنهم واليتم الانفراد ومنه الرملة
اليتيمة والدرة اليتيمة • وقيل اليتم في الاناسي من قبل الاباء وفي البهائم من قبل الامهات قال وحق هذا
الاسم ان يقع على الصغار والكبار لبقاء معنى الانفراد عن الاباء الا ان في العرف اختص هذا الاسم بمن لم يبلغ مبلغ الرجال
فاذا صار بحيث يستغني بنفسه في تحصيل مصالحه عن كافل يكفله وقيم يقوم بامره زال عنه هذا الاسم وكانت قريش
تقول لرسول الله يتيم ابي طالب • اما على القياس واما حكاية للحال التي كان عليها حين كان صغيرا ناشئا في حجر عمه توضيعا
له • واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يتم بعد الحلم فهو تعليم الشريعة لا تعليم اللغة يعني اذا احتلم فانه لا يجري
عليه احكام الصغار • وروى ابو بكر الرازي في احكام القرآن ان نجدة كتب الى ابن عباس يساله عن اليتيم متى ينقطع يتمه

فكتب اليه

ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر

[illegible] اليتم

ابو بكر الرازي في احكام القرآن

فكتب اليه اذا اونس منه الرشد انقطع يتمه عنه • وفي بعض الروايات ان الرجل ليقبض على لحيته ولم ينقطع عنه
يتمه بعد فاخبر ابن عباس ان اسم اليتيم يلزمه بعد البلوغ اذا لم يونس منه الرشد • ثم قال ابو بكر واسم اليتيم قد يقع
على المراة المفردة عن زوجها قال النبي صلى الله عليه وسلم تستامر اليتيمة في نفسها وهي لا تستامر الا وهي بالغة
وقال الشاعر **شعر** • ان القبور تنكح الايامى • النسوة الارامل اليتامى • فالحاصل من كل ما ذكرنا ان اسم
اليتيم بحسب اصل اللغة يتناول الصغير والكبير الا انه بحسب العرف مختص بالصغير **المسئلة الثانية**
ههنا سؤال وهو انه يقال كيف جمع اليتيم على اليتامى واليتيم فعيل والفعيل يجمع على فعلى كمريض ومرضى وقتيل
وقتلى وجريح وجرحى قال صاحب الكشاف رحمه الله فيه وجهان • احدهما ان يقال جمع اليتيم يتمى ثم يجمع فعلى
على فعالى كاسير واسرى واسارى • والثاني ان يقال جمع يتيم يتائم لان اليتيم جار مجرى الاسماء نحو صاحب وفارس
ثم يقلب اليتائم يتامى • قال القفال ويجوز يتيم ويتامى كنديم وندامى ويجوز ايضا يتيم وايتام كشريف واشراف
المسئلة الثالثة وههنا سؤال ثان وهو انا ذكرنا ان اسم اليتيم مختص بالصغير فما دام يكون يتيما لا يجوز دفع
اموالهم اليهم فاذا صار كبيرا بحيث يجوز دفع ماله اليه لم يبق يتيما فكيف قال وآتوا اليتامى اموالهم والجواب عنه
على طريقين • الاول ان يقول المراد من اليتامى الذين بلغوا وكبروا • ثم فيه وجهان • احدهما انه تعالى سماهم يتامى
على مقتضى اصل اللغة • والثاني انه تعالى سماهم يتامى لقرب عهدهم باليتم وان كان قد زال في هذا الوقت كقوله
فالقي السحرة ساجدين اي الذين كانوا سحرة قبل السجود وايضا سمى الله تعالى مقاربة انقضاء العدة بلوغ الاجل في قوله
فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف والمعنى مقاربة البلوغ ويدل على ان المراد من اليتامى في هذه الاية البالغون
قوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم والاشهاد لا يصح قبل البلوغ انما يصح بعد البلوغ • الطريق الثاني
ان يقول ان المراد باليتامى الصغار وعلى هذا الطريق • ففي الاية وجهان • احدهما ان قوله وآتوا امر والامر انما يتناول
المستقبل فكان المعنى ان هؤلاء الذين هم يتامى في الحال آتوهم بعد زوال صفة اليتم عنهم اموالهم وعلى هذا الوجه زالت
المناقضة • والثاني ان المراد وآتوا اليتامى في حال كونهم يتامى ما يحتاجون اليه لنفقتهم وكسوتهم • والفائدة
فيه انه كان يجوز ان يظن انه لا يجوز انفاق ماله عليه حال كونه صغيرا فاباح الله تعالى ذلك وفيه اشكال وهو انه
لو كان المراد ذلك لقال وآتوهم من اموالهم • فلما اوجب ايتاءهم كل اموالهم سقط ذلك **المسئلة الرابعة** نقل ابو
بكر الرازي في احكام القرآن عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الاية في اموال اليتامى كرهوا ان يخالطوهم وعزلوا اموال
اليتامى عن اموالهم فشكوا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان
تخالطوهم فاخوانكم قال ابو بكر الرازي واظن انه غلط من الراوي لان المراد بهذه الاية ايتاؤهم اموالهم بعد البلوغ
وانما غلط الراوي باية اخرى وهي ما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما انزل الله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم
الا بالتي هي احسن وان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما الاية ذهب من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من
شرابه فاشتد ذلك على اليتامى فذكروا ذلك للرسول فانزل الله تعالى ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير
وان تخالطوهم فاخوانكم فخلطوا عند ذلك طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم قال المفسرون والصحيح انها نزلت في
رجل من غطفان كان معه مال كثير لابن اخ له يتيم فلما بلغ طلب المال فمنعه عمه فترافعا الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه
الاية فلما سمعها العم قال اطعنا الله واطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير ودفع ماله اليه فقال عليه الصلاة
والسلام ومن يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا فانه يحل داره اي جنته فلما قبض الصبي ماله انفقه في سبيل الله
فقال عليه الصلاة والسلام ثبت الاجر وبقي الوزر فقالوا يا رسول الله قد عرفنا انه ثبت الاجر فكيف بقي الوزر
وهو ينفق في سبيل الله فقال ثبت اجر الغلام وبقي الوزر على والده **المسئلة الخامسة** احتج ابو بكر الرازي بهذه
الاية على ان السفيه لا يحجر عليه بعد الخمس والعشرين قال لان قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم مطلق يتناول
السفيه وغير السفيه اونس منه الرشد او لم يونس ترك العمل به قبل الخمس والعشرين سنة لاتفاق العلماء على ان
ايناس الرشد قبل بلوغ هذا السن شرط في وجوب دفع المال اليه وهذا الاجماع لم يوجد بعد هذا السن فوجب
اجراء الامر بعد هذا السن على حكم ظاهر هذه الاية اجاب اصحابنا بان هذه الاية عامة لانه تعالى ذكر اليتامى
فيها جملة ثم انهم ميزوا بعد ذلك بقوله وآتوا اليتامى اموالهم وبقوله ولا تؤتوا السفهاء اموالكم فخص بها بين
الايتين آتاهم اموالهم ان كانوا سفهاء ولا شك ان الخاص مقدم على العام ثم قال تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب
وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف ولا تتبدلوا ولا تستبدلوا والتفعل بمعنى الاستفعال
غير عزيز منه التعجل بمعنى الاستعجال والتاخر بمعنى الاستيخار وقال الواحدي يقال تبدل الشيء بالشيء اذا اخذه مكانه

قال اطعنا الله واطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير ودفع ماله [illegible]

المسألة الثانية في تفسير هذا التبدل وجوه الاول قال الفراء والزجاج لا تتبدلوا الحرام وهو مال
اليتامى بالحلال وهو مالكم وما ابيح لكم من المكاسب ورزق الله المبثوث في الارض فتاكلوه مكانه والثاني لا تتبدلوا
الامر الخبيث وهو اختزال اموال اليتامى بالامر الطيب وهو حفظها والتورع منها الثالث وهو قول الاكثرين
انه كان ولي اليتيم ياخذ الجيد من ماله ويجعل مكانه الردي ويجعل الزايف بدل الجيد والمهزول بدل
السمين وطعن صاحب الكشاف في هذا الوجه فقال ليس هذا بتبدل انما هو تبديل الا ان يكارم صديقا
له فياخذ منه عجفا مكان سمينة من مال الصبي الرابع هو ان هذا التبدل ان تاكلوا مال اليتيم سلفا مع التزام
بدله بعد ذلك وفي هذا يكون متبدلا الخبيث بالطيب ثم قال تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم
وفيه وجهان الاول معناه ولا تضموا اموالهم الى اموالكم في الانفاق حتى لا تفرقوا بين اموالكم واموالهم
قلة مبالاة وتسوية بين اموالهم واموالكم لمحل انتفاعكم بها والثاني ان يكون الى بمعنى مع قال تعالى
من انصاري الى الله اى مع الله والاول اصح واعلم انه تعالى وان ذكر الاكل فالمراد به التصرف لان اكل مال اليتيم
كما يحرم فكذا سائر التصرفات المهلكة لتلك الاموال محرمة والدليل عليه ان في المال ما لا يصح ان يوكل فثبت
ان المراد منه التصرف وانما ذكر الاكل لانه اعظم ما يقع لاجله التصرف فان قيل انه تعالى لما حرم عليهم اكل مال
اليتامى في الاية المتقدمة دخل فيه اكلها وحدها واكلها مع غيرها فما الفائدة في اعادة النهي عن اكلها مع اموالهم قلنا
لانهم اذا كانوا مستغنين عن اموال اليتامى بما رزقهم الله من المال الحلال وهم يطمعون في اموال اليتامى كان القبح
اغلب والذم احق واعلم انه تعالى عرف الخلق بعد ذلك ان اكل مال اليتيم من جميع الجهات المحرمة اثم عظيم فقال
انه كان حوبا كبيرا قال الواحدي الكناية تعود الى الاكل وذلك لان قوله ولا تاكلوا دل على الاكل والحوب
الاثم الكبير قال عليه الصلاة والسلام ان طلاق ام ايوب لحوب وكذلك الحوب والحاب ثلث لغات في الاسم
والمصدر قال الفراء الحوب لاهل الحجاز والحوب لتميم ومعناه الاثم قال عليه الصلاة والسلام رب تقبل
توبتي واغسل حوبتي قال صاحب الكشاف الحوب والحاب كالقول والقال قال القفال وكان اصل الكلمة من
التحوب وهو التوجع فالحوب هو ارتكاب ما يتوجع المرتكب منه وقال البصريون الحوب بفتح الحاء مصدر
والحوب بالضم الاسم والحوبة المرة الواحدة ثم تدخل بعضها في البعض كالكلام فانه اسم ثم يقال كلمته كلاما فيصير
مصدرا قال صاحب الكشاف قرا الحسن حوبا وقرا حابا **قوله تعالى** وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى
فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم
ذلك ادنى الا تعولوا واتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا
ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا
اعلم ان هذا هو النوع الثاني من الاحكام التي ذكرها الله في هذه السورة وهو حكم الانكحة وفي الاية مسائل
المسألة الاولى قال الواحدي الاقساط العدل يقال اقسط الرجل اذا عدل قال الله تعالى واقسطوا ان الله يحب
المقسطين والقسط العدل والنصفة قال تعالى كونوا قوامين بالقسط قال الزجاج واصل قسط واقسط
جميعا من القسط وهو النصيب فاذا قالوا قسط بمعنى جار ارادوا انه ظلم صاحبه في القسط الذي يصيبه
الا ترى انهم قالوا قاسطه يقسطه اذا غلبه على قسطه فبنى قسط على بناء ظلم وجار وغلب واذا قالوا اقسط
فالمراد به صار ذا قسط وعدل فبنى على بناء انصف اذا اتى بالنصف والعدل في قوله وفعله وقسمه المسألة الثانية
اعلم ان قوله فان خفتم الا تقسطوا شرط وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء جزاؤه ولا بد من بيان انه كيف تعلق
هذا الجزاء بهذا الشرط وللمفسرين فيه وجوه الاول روى عن عروة انه قال قلت لعايشة ما معنى قول
الله فان خفتم الا تقسطوا فقالت يا ابن اختي هي اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها الا انه يريد
ان ينكحها بادنى من صداقها ثم اذا تزوج بها عاملها معاملة رديئة لعلمه بانه ليس لها من يذب عنها ويدفع شر ذلك الزوج
عنها فقال تعالى وان خفتم ان تظلموا اليتامى عند نكاحهن فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النساء قالت عايشة
ثم ان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الاية فيهن فانزل الله تعالى ويستفتونك في النساء
قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء المراد منه هذه الاية وهي قوله فان خفتم الا تقسطوا
الوجه الثاني في تاويل الاية انه لما نزلت الاية المتقدمة في اليتامى وما في اكل اموالهم من الحوب الكبير خاف الاولياء
ان يلحقهم الحوب بترك الاقساط في حقوق اليتامى فتحرجوا من ولايتهم وكان الرجل منهم ربما كانت تحته العشر
من الازواج واكثر فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن فقيل لهم ان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم

منها فكونوا

منها فكونوا خائفين من ترك العدل بين النساء فقللوا عدد المنكوحات لان من تحرج من ذنب وتاب عنه وهو
مرتكب لمثله فانه غير متحرج الوجه الثالث في انهم كانوا لا يتحرجون من الزنا وكانوا يتحرجون من ولاية اليتامى
وقيل ان خفتم في حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات
الوجه الرابع في التاويل ما روى عن عكرمة انه قال كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده الايتام فاذا انفق مال
نفسه على النسوة ولم يبق له مال وصار محتاجا اخذ في انفاق اموال اليتامى عليهن فقال تعالى وان خفتم الا تقسطوا
في اموال اليتامى عند كثرة الزوجات فقد حظرت عليكم ان تنكحوا اكثر من اربع لكي يزول هذا
الخوف فان خفتم في الاربع ايضا فواحدة فذكر الطرف الزائد وهو الاربع والناقص وهو الواحد ونبه بذلك
على ما بينهما فكانه تعالى قال فان خفتم من الاربع فثلاث وان خفتم فاثنتان وان خفتم فواحدة وهذا القول
اقرب فكانه تعالى خوف من الاكثار من النكاح بما عساه يقع من الولي من التعدي في مال اليتيم للحاجة الى الانفاق
الكثير عند التزوج بالعدد الكثير اما قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع ففيه مسائل المسألة الاولى قال
اصحاب الظاهر النكاح واجب وتمسكوا بهذه الاية وذلك لان قوله فانكحوا امر وظاهر الامر للوجوب وتمسك
الشافعي رضي الله عنه في بيان انه ليس بواجب بقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات فمما
ملكت ايمانكم الى قوله ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم فحكم تعالى بان ترك النكاح في هذه الصورة
خير من فعله وذلك يدل على انه ليس بمندوب فضلا عن ان يقال انه واجب المسألة الثانية انما قال ما طاب
ولم يقل من طاب لوجوه احدها انه اراد الجنس تقول ما عندك فيقول رجل او امراة والمعنى ما ذلك الشيء
الذي عندك وما تلك الحقيقة التي عندك وثانيها ان ما مع ما بعده في تقدير المصدر وتقديره فانكحوا الطيب
من النساء وثالثها ان ما ومن ربما يتعاقبان قال تعالى والسماء وما بناها وقال ولا انتم عابدون ما اعبد
وحكى ابو عمرو بن العلاء سبحان ما سبح له الرعد وقال فمنهم من يمشي على بطنه ورابعها انما ذكر ما تنزيلا للاناث
منزلة غير العقلاء ومنه قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم المسألة الثالثة قال الواحدي وصاحب
الكشاف قوله ما طاب لكم اى ما حل لكم من النساء لان منهن من يحرم نكاحها وهي الانواع المذكورة في قوله
حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وهذا عندي فيه نظر وذلك لانا بينا ان قوله فانكحوا امر اباحة فلو كان المراد بقوله
ما طاب اى ما حل لتنزلت الاية منزلة ما يقال ابحنا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحا لكم وذلك يخرج الاية عن الفائدة
وايضا فبتقدير ان تحمل الاية على ما ذكروه تصير الاية مجملة لان اسباب الحل والاباحة لما لم تكن مذكورة في هذه الاية
صارت الاية مجملة لا محالة اما اذا حملنا الطيب على استطابة النفس [illegible] كانت الاية عامة دخلها التخصيص وقد
ثبت في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين الاجمال والتخصيص كان رفع الاجمال اولى لان العام المخصوص حجة
في غير محل التخصيص والمجمل لا يكون حجة اصلا المسألة الرابعة مثنى وثلاث ورباع [illegible]
وفيه وجهان الاول انه اجتمع فيها امران العدل والوصف اما العدل [illegible]
[illegible]
الوجه الثاني [illegible]
[illegible]
المسألة الخامسة [illegible]
[illegible]

اجتمع فيها الامران العدل والوصف

ان يتزوج بالاربع وتمسك بظاهر هذه الآية والجواب الذي نعتمد عليه ان هذه الآية غير متناولة للعبد كما بيناه واحتج الشافعي رضي الله عنه على ان هذه الآية مختصة بالاحرار بوجهين آخرين سوى ما ذكرناه فالاول انه تعالى قال بعد هذه الآية فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وهذا لا يكون الا للاحرار والثاني انه تعالى قال فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه والعبد لا يأكل بل يكون لسيده ما طابت عنه نفس امرأته من المهر قال مالك اذا ورد عموما مستقلا لان دخول التقييد في الاخير لا يوجب دخوله في السابق اجاب الشافعي رضي الله عنه بان هذه الخطابات في هذه الآيات وردت متوالية على نسق واحد فلما عرف في بعضها اختصاصها بالاحرار عرفنا ان الكل كذلك ومن الفقهاء من سلم ان ظاهر هذه الآية متناول للعبد الا انهم خصوا هذا العموم بالقياس وقالوا اجمعنا على ان للرق تاثيرا في نقصان حقوق النكاح وجب ان يحصل للعبد نصف ما للحر والجواب الاول اولى

المسألة السادسة ذهب قوم سدى الى انه يجوز التزوج باي عدد اريد واحتجوا بالقران والخبر اما القران فقد تمسكوا بهذه الآية من ثلاثة اوجه. الاول ان قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء اطلاق في جميع الاعداد بدليل انه لا عدد الا ويصح استثناؤه منه وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لكان داخلا. والثاني ان قوله مثنى وثلاث ورباع لا يصلح مخصصا لذلك العموم لان تخصيص بعض الاعداد بالذكر لا ينفي ثبوت الحكم في الباقي بل نقول ان ذكر هذه الاعداد يدل على رفع الحرج والحجر مطلقا فان الانسان اذا قال لولده افعل ما شئت اذهب الى السوق والى المدرسة والى البستان كان هذا تنصيصا في تفويض زمام الخيرة اليه مطلقا ورفع الحجر والحرج عنه مطلقا ولا يكون ذلك تخصيصا للاذن بتلك الاشياء المذكورة بل كان اذنا في المذكور وغيره فكذا ههنا وايضا فذكر جميع الاعداد متعذر فاذا ذكر بعض الاعداد بعد قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء كان ذلك تنبيها على حصول الاذن في جميع الاعداد. الثالث ان الواو للجمع المطلق فقوله مثنى وثلاث ورباع يفيد حل هذا المجموع وهو يفيد تسعة بل الحق انه يفيد ثمانية عشر لان قوله مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين وكذا القول في البقية. واما الخبر فمن وجهين. الاول انه ثبت بالتواتر انه عليه الصلاة والسلام مات عن تسع ثم ان الله تعالى امرنا باتباعه فقال فاتبعوه واقل مراتب الامر الاباحة. الثاني ان سنة الرجل طريقته وكان التزوج بالاكثر من الاربع سنة الرسول فكان ذلك سنة له ثم انه عليه السلام قال فمن رغب عن سنتي فليس مني فظاهر الحديث يقتضي توجه الذم على من ترك التزوج باكثر من الاربع فلا اقل من ان يثبت اصل الجواز. واعلم ان معتمد الفقهاء في اثبات الحصر على امرين. الاول الخبر وهو ما روي ان غيلان اسلم وتحته عشر نسوة فقال الرسول صلى الله عليه وسلم امسك اربعا وفارق سائرهن وروي ان نوفل بن معاوية اسلم وتحته خمس نسوة فقال عليه الصلاة والسلام امسك اربعا وفارق واحدة. واعلم ان هذا الطريق ضعيف لوجهين. الاول ان القران لما دل على عدم الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخا للقران بخبر الواحد وانه غير جائز. والثاني ان هذا الخبر واقعة حال فلعله عليه الصلاة والسلام انما امره بامساك اربع ومفارقة البواقي لان الجمع بين الاربع وبين البواقي غير جائز اما بسبب النسب او بسبب الرضاع وبالجملة فهذا الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القران بمثله. والطريق الثاني وهو اجماع فقهاء الامصار على انه لا يجوز الزيادة على الاربع وهذا هو المعتمد وفيه سؤالان. السؤال الاول ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به فكيف يقال الاجماع نسخ هذه الآية. الثاني ان في الامة اقواما شذاذا لا يقولون بحرمة الزيادة على الاربع والاجماع مع مخالفة الواحد والاثنين لا ينعقد. والجواب عن الاول ان الاجماع يكشف عن حصول الناسخ في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام. وعن الثاني ان مخالف هذا الاجماع من اهل البدعة فلا عبرة بمخالفته. فان قيل فاذا كان الامر على ما قلتم فكان الاولى على هذا التقدير ان يقال مثنى او ثلاث او رباع فلم جاء بواو العطف دون او. قلنا لو جاء بكلمة او لكان ذلك يقتضي انه لا يجوز ذلك الا على احد هذه الاقسام وانه لا يجوز لهم ان يجمعوا بين هذه الاقسام وانه لا يجوز لهم بمعنى ان بعضهم ياتي بالتثنية والبعض الاخر بالتثليث والفريق الثالث بالتربيع اما لما ذكره بحرف الواو افاد ذلك انه يجوز لكل طائفة ان يختاروا قسما من هذه الاقسام ونظيره ان يقول الرجل لجماعة اقتسموا هذا المال وهو الف درهم درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة وكذا ههنا الفائدة في ترك او وذكر الواو ما ذكرناه.

المسألة السابعة قوله مثنى وثلاث ورباع محله النصب على الحال مما طاب تقديره فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا. ثم قال تعالى فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وفيه مسائل.

المسألة الاولى المعنى فان خفتم ان لا تعدلوا بين هذه الاعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها فاكتفوا

بزوجة واحدة

بزوجة واحدة او بالمملوكة سوّى في السهولة واليسر بين الحرة الواحدة وبين الاماء من غير حصر ولعمري انهن اقل تبعة واخف مؤنة من المهائر لا عليك اكثرت منهن ام اقللت عدلت بينهن في القسم ام لم تعدل عزلت عنهن ام لم تعزل.

المسألة الثانية قرئ فواحدة بنصب التاء والمعنى فالزموا او اختاروا واحدة وذروا الجمع راسا فان الامر كله يدور مع العدل فاينما وجدتم العدل فعليكم به. وقرئ فواحدة بالرفع والتقدير فكفت واحدة او ما ملكت ايمانكم.

المسألة الثالثة للشافعي ان يحتج بهذه الآية في بيان ان الاشتغال بنوافل العبادات افضل من النكاح لان الله تعالى خيّر في هذه الآية بين التزوج بالواحدة وبين التسري والتخيير بين الشيئين مشعر بالمساواة بينهما في الحكمة المطلوبة منه كما اذا قال الطبيب كل التفاح او الرمان فان ذلك يشعر بكون كل واحد منهما قائما مقام الآخر في تمام الغرض وكما ان الآية دلت على هذه التسوية فكذلك العقل يدل عليها لان المقصود هو السكن والازدواج وتحصين الدين ومصالح البيت وكل ذلك حاصل بالطريقين وايضا ان فرضنا الكلام فيما اذا كانت المرأة مملوكة ثم اعتقها وتزوج بها فههنا يظهر جدا حصول الاستواء بين التسري وبين التزوج. واذا ثبت بهذه الآية ان التزوج والتسري متساويان فنقول اجمعنا على ان الاشتغال بالنوافل افضل من التسري فوجب ان يكون افضل من النكاح لان الزائد على احد المتساويين يكون زائدا على المساوي الثاني لا محالة. ثم قال تعالى ذلك ادنى ان لا تعولوا وفيه مسائل.

المسألة الاولى المراد من الادنى ههنا الاقرب والتقدير ذلك اقرب من ان لا تعولوا وحسن حذف كلمة من لدلالة الكلام عليه.

المسألة الثانية في تفسير ان لا تعولوا وجوه. الاول معناه لا تجوروا ولا تميلوا وهذا هو المختار عند اكثر المفسرين وروي ذلك مرفوعا وروت عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ذلك ادنى ان لا تعولوا قال لا تجوروا وفي رواية اخرى ان لا تميلوا قال الواحدي كلا اللفظين مروي واصل العول الميل يقال عال الميزان عولا اذا مال وعال الحاكم في حكمه اذا جار لانه اذا جار فقد مال قال وانشدوا لابي طالب شعر

بميزان قسط لا يغل شعيرة ... ووزان صدق وزنه غير عائل

وروي ان اعرابيا حكم عليه حاكم فقال له اتعول علي ويقال عالت الفريضة اذا زادت سهامها وقد اعلتها انا اذا زدت في سهامها ومعلوم انها اذا زادت سهامها فقد مالت عن الاعتدال فدلت هذه الاشتقاقات على ان اصل هذا اللفظ للميل ثم اختص بحسب العرف بالميل الى الجور والظلم فهذا هو الكلام في تقرير هذا الوجه الذي ذهب اليه الاكثرون. الوجه الثاني قال بعضهم المراد ان لا تفتقروا يقال رجل عائل اي فقير وذلك لانه اذا قل عياله قلت نفقاته واذا قلت نفقاته لم يفتقر. الوجه الثالث نقل عن الشافعي رضي الله عنه انه قال ذلك ادنى ان لا تعولوا معناه ذلك ادنى ان لا تكثر عيالكم. قال ابو بكر الرازي في احكام القران وقد خطأه الناس في ذلك من ثلاثة اوجه. احدها انه لا خلاف بين السلف وكل من روي عنه تفسير هذه الآية ان معناه لا تميلوا ولا تجوروا. وثانيها انه خطأ في اللغة لانه لو قيل ذلك ادنى ان لا تعيلوا لكان ذلك مستقيما فاما تفسير تعولوا بتعيلوا فانه خطأ في اللغة. وثالثها انه تعالى ذكر الزوجة الواحدة او ملك اليمين والاماء في العيال بمنزلة النساء ولا خلاف انه له ان يجمع من شاء بملك اليمين فعلمنا انه ليس المراد كثرة العيال وزاد صاحب النظم في الطعن وجها رابعا وهو انه تعالى قال في اول الآية فان خفتم ان لا تعدلوا ولم يقل ان تفتقروا فلو كان الجواب معطوفا على هذا الشرط ولا يكون جوابه الا بضد العدل وذلك هو الجور لا كثرة العيال. وانا اقول اما الوجه الاول فهو في غاية الركاكة وذلك انه لم ينقل عن الشافعي انه طعن في قول المفسرين ان معنى الآية ان لا تميلوا ولا تجوروا ولكنه ذكر فيه وجها آخر وقد ثبت في اصول الفقه ان المتقدمين اذا ذكروا وجها في تفسير الآية فذلك لا يمنع المتأخرين من استخراج وجه آخر في تفسيرها ولولا جواز ذلك لصارت الدقائق التي استنبطها المتأخرون في تفسير كلام الله مردودة باطلة ومعلوم ان ذلك لا يقوله الا مقلد خلف وايضا فمن الذي اخبر الرازي ان هذا الوجه الذي ذكره الشافعي لم يذكره احد من الصحابة والتابعين وكيف لا نقول ذلك ومن المشهور ان طاوسا كان يقرأ ذلك ادنى ان لا تعيلوا واذا ثبت ان المتقدمين كانوا قد جعلوا هذا الوجه قراءة فبان يجعلوه تفسيرا كان اولى فثبت بهذه الوجوه شدة جهل الرازي في هذا الطعن. واما الوجه الثاني فجوابه ان الانسان اذا قال فلان طويل النجاد كثير الرماد فاذا قيل له ما معناه حسن ان يقال انه طويل القامة كثير الضيافة وليس المراد فيه ان طويل هو انه طويل القامة بل المراد من ذلك الكلام هو هذا المعنى وهذا من تسميته علماء البيان التعبير عن الشيء بالكناية والتعريض وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو

اذا كانت

قال ابو بكر الرازي في احكام القران

اشارة الى الشيء بذكر لوازمه فههنا كثرة العيال مستلزمة للميل والجور ● فالشافعي جعل كثرة العيال كناية عن
الميل والجور لما ان كثرة العيال لا تنفك عن الميل والجور فجعل هذا تفسيرا له لا على سبيل المطابقة بل على سبيل الكناية
والاستلزام وهذه طريقة مشهورة في كتاب الله تعالى ● واما الوجه الثالث وهو ان قوله ان كثرة العيال لا تختلف
بان تكون المرأة زوجة او مملوكة فجوابه من وجهين ● الاول ذكره القفال وهو ان الجواري اذا كثرن فله ان يكلفهن
الكسب واذا اكتسبن انفقن على انفسهن وعلى مولاهن ايضا ● وحينئذ تقل العيال ● اما اذا كانت المرأة حرة
لم يكن الامر كذلك فظهر الفرق ● الثاني ان المرأة اذا كانت مملوكة فاذا عجز المولى عن الانفاق عليها باعها وتخلص منها
اما اذا كانت حرة فلا بد له من الانفاق عليها والعرف يدل على ان الزوج ما دام يمسك الزوجة فانها لا تطالبه
بالمهر فاذا حاول طلاقها طالبته بالمهر فيقع الزوج في المحنة ● واما الوجه الرابع وهو الذي ذكره الجرجاني صاحب
النظم فالجواب عنه من وجهين ● الاول ما ذكره القاضي وهو ان الوجه الذي ذكره الشافعي ارجح لانه لو حمل على الجور
لكان تكرارا لانه فهم ذلك من قوله فان خفتم الا تقسطوا اما اذا حملناه على ما ذكره الشافعي لم يلزم التكرار فكان
اولى ● الثاني ان نقول هب ان الامر كما ذكرتم لكنا بينا ان التفسير الذي ذكره الشافعي راجع عند التحقيق
الى ذلك التفسير الاول لكن على سبيل الكناية والتعريض واذا كان الامر كذلك فقد زال هذا السؤال فهذا تمام
البحث في هذا الموضع وبالله التوفيق ● اما قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ففي الآية مسائل

المسئلة الاولى قوله وآتوا النساء خطاب لمن فيه قولان ● احدهما انه خطاب لاولياء النساء وذلك
لان العرب كانت في الجاهلية لا تعطي النساء من مهورهن شيئا ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت هنيئا لك
النافجة ومعناه انك تأخذ مهرها ابلا فتضمها الى ابلك فتنفج مالك اي تعظمه وقال ابن الاعرابي النافجة ما يأخذه
الرجل من الحلوان اذا زوج ابنته فنهى الله تعالى عن ذلك وامر بدفع الحق الى اهله وهذا قول الكلبي وابي صالح
واختيار الفراء وابن قتيبة ● القول الثاني ان الخطاب للازواج امروا بايتاء النسوة مهورهن وهذا قول علقمة
والنخعي وقتادة واختيار الزجاج قال لانه لا ذكر للاولياء ههنا وما قبل هذا خطاب للناكحين وهم الازواج

المسئلة الثانية قال القفال يحتمل ان يكون المراد من الايتاء المناولة ويحتمل ان يكون المراد من الايتاء الالتزام
قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد ● والمعنى حتى يضمنوها ويلتزموها فعلى الوجه الاول كان المراد انهم امروا
بدفع المهور التي قد سموها لهن ● وعلى التقدير الثاني كان المراد ان الفروج لا تستباح الا بعوض يلزم سواء
سمي ذلك او لم يسم الا ما خص به الرسول عليه السلام في الموهوبة ● ثم قال رحمه الله ويجوز ان يكون
الكلام جامعا للوجهين معا ● المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف صدقاتهن مهورهن ● وفي
حديث شريح قضى ابن عباس لها بالصدقة ● وقرئ صدقاتهن بفتح الصاد وسكون الدال على تخفيف صدقاتهن
وصدقاتهن بضم الدال وسكونه جمع صدقة بوزن غرفة ● وقرئ صدقتهن بضم الصاد والدال على التوحيد
وهو تثقيل صدقة كقولك في ظلمة ظلمة قال الواحدي موضوع ص د ق على هذا الترتيب للكمال والصحة
فسمي المهر صداقا وصدقة لان عقد النكاح به يتم ويكمل ● المسئلة الرابعة في تفسير النحلة وجوه ● الاول
قال ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد فريضة وانما فسروا النحلة بالفريضة لان النحلة معناها
في اللغة الديانة والملة والشرعة والمذهب ● يقال فلان ينتحل كذا اذا كان يتدين به ● ونحلته كذا اي
دينه ومذهبه ● فقوله وآتوا النساء صدقاتهن نحلة اي شريعة ودينا ومذهبا وما هو دين ومذهب
فهو فريضة ● والثاني قال الكلبي نحلة اي عطية وهبة ● يقال نحلت فلانا شيئا انحله نحلة ونحلا قال
القفال واصله اضافة الشيء الى غير من هو له ● يقال هذا شعر منحول اي مضاف الى غير قائله ● وانتحلت
كذا اذا ادعيته واضفته الى نفسك ● وعلى هذا القول فالمهر عطية ممن فيه احتمالان ● احدهما انه عطية
من الزوج وذلك لان الزوج لا يملك بدله شيئا لان الملك في بضع المرأة بعد النكاح كهو قبله ● فالزوج
اعطاها المهر ولم يأخذ منها عوضا يملكه فكان في معنى النحلة التي ليس بازائها بدل ● وانما الذي يستحقه الزوج
منها بعقد النكاح هو الاستباحة لا الملك وقال آخرون ان الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة
والتوالد مشتركا بين الزوجين ● ثم امر الزوج بان يؤتي الزوجة المهر فكان ذلك عطية من الله تعالى ابتداء
والقول الثالث في تفسير النحلة قال ابو عبيدة معنى قوله نحلة اي عن طيب وذلك لان النحلة في اللغة
العطية من غير اخذ عوض كما ينحل الرجل ولده شيئا من ماله وما اعطي من غير طلب عوض لا يكون الا عن طيب
النفس فامر الله تعالى باعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة لان ما يؤخذ بالمحاكمة لا يقال له

نحلة

نحلة ● المسئلة الخامسة ان حملنا النحلة على الديانة ففي انتصابها وجهان ● احدهما ان يكون مفعولا
لها والمعنى آتوهن مهورهن ديانة ● والثاني ان يكون حالا من الصدقات اي دينا من الله وشرعة وفريضة
واما ان حملنا النحلة على العطية ففي انتصابها ايضا وجهان ● احدهما نصب على المصدر وذلك لان النحلة
والايتاء بمعنى الاعطاء فكأنه قيل وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة اي اعطوهن مهورهن عن طيبة انفسكم
والثاني انها نصب على الحال ثم فيه وجهان ● احدهما على الحال من المخاطبين اي اعطوهن صدقاتهن ناحلين
طيبي النفوس بالاعطاء ● والثاني على الحال من الصدقات اي منحولة معطاة عن طيبة الانفس ● المسئلة السادسة
قال ابو حنيفة الخلوة الصحيحة تقرر المهر وقال الشافعي لا تقرره ● واحتج ابو حنيفة على صحة قوله بهذه
الآية وذلك لان هذا النص يقتضي ايجاب ايتاء المهر بالكلية مطلقا ترك العمل به فيما اذا لم يحصل المسيس ولا
الخلوة فعند حصولهما وجب البقاء على مقتضى هذه الآية ● اجاب اصحابنا بان هذه الآية عامة ● وقوله تعالى
وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم يدل على انه لا يجب فيها الا نصف
المهر وهذه الآية خاصة ولا شك ان الخاص مقدم على العام ● اما قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه
هنيئا مريئا ● واعلم انه تعالى لما امرهم بايتاء صدقاتهن عقبه بقوله بذكر جواز قبول ابرائها وهبتها
لئلا يظن ان عليه ايتاءها مهرها وان طابت نفسها بتركه ● وفي الآية مسائل ● المسئلة الاولى نفسا نصب على
التمييز ● والمعنى طابت انفسهن لكم عن شيء من الصداق نقل الفعل من الانفس اليهن فخرجت النفس مفسرة
كما قالوا انت حسن وجها والفعل للوجه فلما حول الى صاحب الوجه خرج الوجه مفسرا لموقع الفعل ● ومثله
قررت به عينا وضقت به ذرعا ● المسئلة الثانية انما وحد النفس لان المراد به بيان موقع الفعل وذلك
يحصل بالواحد ● ومثله عشرون درهما ● وقال الفراء لو جمعت كان صوابا كقوله بالاخسرين اعمالا
المسئلة الثالثة من في قوله منه للتبعيض لا للتبيين والمعنى عن شيء من هذا الجنس الذي هو مهر كقوله فاجتنبوا
الرجس من الاوثان وذلك ان المرأة لو طابت نفسها عن جميع المهر حل للزوج ان يأخذه بالكلية ● المسئلة الرابعة
قوله منه اي من الصداق او من ذلك وهو كقوله تعالى قل أؤنبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر الشهوات ● وروي
انه كما قال رؤبة شعر ● فيها خطوط من سواد وبلق ● كأنه في الجلد توليع البهق ●
فقيل له ان كان الضمير في قولك كأنه ان كان عائدا الى الخطوط كان يجب ان يقول كأنها ● وان عاد الى السواد
والبلق كان يجب ان يقول كأنهما فقال اردت كأن ذلك ● وفيه وجه آخر وهو ان الصدقات في معنى الصداق

ان الصدقات في معنى الصداق

[illegible]

ظلما وقال لا تأكلوا اموالكم بالباطل **المسألة التاسعة** قال بعض العلماء ان وهبته ثم طلبت بعد الهبة
علم انها لم تطب عنه نفسا . وعن الشعبي ان امرأة جاءت مع زوجها شريحا في عطية اعطتها اياه وهي تطلب
الرجوع فقال شريح رد عليها فقال الرجل أليس قد قال الله تعالى فان طبن لكم فقال لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه
وروى عنه ايضا اقيلها فيما وهبت ولا اقيله لانهن يخدعن . وحكى ان رجلا من آل ابي معيط اعطته امرأته
الف دينار صداقا كان لها عليه فلبث شهرا ثم طلقها فخاصمته الى عبد الملك بن مروان فقال الرجل اعطتني طيبة
بها نفسها فقال عبد الملك فاين الآية التي بعدها فلا تأخذوا منه شيئا اردد عليها . وعن عمر رضي الله عنه كتب
الى قضاته ان النساء يعطين رغبة ورهبة فايما امرأة اعطت ثم ارادت ان ترجع فذلك لها . اما قوله تعالى
ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما . اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاحكام المذكورة في هذه السورة
واعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو كانه تعالى يقول اني وان كنت امرتكم بايتاء اليتامى اموالهم وبدفع صدقات
النساء اليهن فانما قلت ذلك اذا كانوا عاقلين بالغين متمكنين من حفظ اموالهم فاما اذا كانوا غير بالغين او غير
عقلاء او ان كانوا بالغين عقلاء الا انهم كانوا سفهاء مسرفين فلا تدفعوا اليهم اموالهم وامسكوها لاجلهم الى ان
يزول عنهم السفه والمقصود من كل ذلك الاحتياط في حفظ اموال الضعفاء والعاجزين . وفي الآية مسائل
المسألة الاولى في الآية قولان . الاول انها خطاب للاولياء كانه تعالى قال ايها الاولياء لا تؤتوا الذين
يكونون تحت ولايتكم وكانوا سفهاء اموالهم . والدليل على انه خطاب للاولياء قوله وارزقوهم فيها واكسوهم
وايضا فعلى هذا القول يحسن تعلق الآية بما قبلها كما قررناه . فان قيل فعلى هذا الوجه كان يجب ان يقال ولا تؤتوا
السفهاء اموالهم فلم قال اموالكم . قلنا في الجواب وجهان . الاول انه تعالى اضاف المال اليهم لا لانهم ملكوه لكن
من حيث ملكوا التصرف فيه . ويكفي في حسن الاضافة ادنى سبب . الثاني انما حسنت هذه الاضافة
اجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص . ونظيره قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم وقوله فمما ملكت
ايمانكم فاقتلوا انفسكم . وقوله ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم ومعلوم ان الرجل منهم ما كان يقتل نفسه ولكن
كان بعضهم يقتل بعضا وكان الكل من نوع واحد فكذا ههنا المال شيء ينتفع به نوع الانسان ويحتاج اليه
فلاجل هذه الوحدة النوعية حسنت اضافة اموال السفهاء الى اوليائهم . القول الثاني ان هذه الآية خطاب
للآباء نهاهم الله تعالى اذا كان اولادهم سفهاء لا يستقلون بحفظ المال واصلاحه ان يدفعوا اموالهم
او بعضها اليهم لما في ذلك من الافساد فعلى هذا الوجه يكون اضافة الاموال اليهم حقيقة وعلى هذا القول يكون الغرض
من الآية الحث على حفظ المال والسعي في ان لا يضيع ولا يهلك وذلك يدل على انه ليس له ان يأكل جميع امواله
ويهلكها واذا قرب اجله فانه يجب عليه ان يوصي بماله الى امين يحفظ ذلك المال على ورثته وقد ذكرنا ان القول
الاول ارجح لوجهين . ومما يدل على هذا الترجيح ان ظاهر النهي للتحريم واجمعت الامة على انه لا يحرم عليه ان يهب
من اولاده الصغار ومن النسوان ما شاء من ماله واجمعوا على انه لا يحرم للولي ان يدفع الى السفهاء اموالهم فاذا
كان كذلك وجب حمل الآية على القول الاول لا على هذا القول الثاني . الثاني انه قال في آخر الآية وقولوا لهم قولا
معروفا ولا شك ان هذه الوصية بالايتام اشبه لان المرء مشفق بطبعه على ولده فلا يقول له الا المعروف
وانما يحتاج الى هذه الوصية مع الايتام الاجانب ولا يمتنع ايضا حمل الآية على كلا الوجهين قال القاضي وهذا بعيد
لانه يقتضي حمل قوله اموالكم على الحقيقة والمجاز جميعا ويمكن ان يجاب عنه بان قوله اموالكم يفيد كون تلك الاموال
مختصة بهم اختصاصا يمكنه التصرف فيها . ثم ان هذا الاختصاص حاصل في المال الذي يكون مملوكا له وفي المال
الذي يكون مملوكا للصبي الا انه تحت تصرفه . فهذا التفاوت واقع في مفهوم خارج عن المفهوم المستفاد من قوله
اموالكم واذا كان كذلك لم يبعد حمل اللفظ عليهما من حيث ان اللفظ افاد معنى واحدا مشتركا بينهما **المسألة الثانية**
ذكروا في المراد بالسفهاء وجوها . الاول قال مجاهد وجويبر عن الضحاك السفهاء ههنا النساء سواء كن ازواجا او
امهات او بنات وهذا مذهب ابن عمر ويدل على هذا ما روى ابو امامة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الا انما
خلقت النار للسفهاء يقولها ثلاثا الا وان السفهاء النساء الا امرأة اطاعت قيمها . فان قيل لو كان المراد بالسفهاء
النساء لقال السفائه او السفيهات في جمع السفيهة نحو غرائب وغريبات في جمع الغريبة اجاب الزجاج
ان السفهاء في جمع السفيهة جائز كما ان الفقراء في جمع الفقيرة جائز . والقول الثاني قال الزهري وابن زيد
عنى بالسفهاء ههنا السفهاء من الاولاد . يقول لا تعط مالك الذي هو قيامك ولدك السفيه فيفسده
القول الثالث المراد بالسفهاء النساء والصبيان في قول ابن عباس والحسن وقتادة وسعيد بن جبير

وقالوا انا

وقالوا اذا علم الرجل ان امرأته سفيهة مفسدة وان ولده سفيه مفسد فلا ينبغي ان يسلط واحدا منهما على ماله
والقول الرابع ان المراد بالسفهاء كل من لم يكن له عقل يفي بحفظ المال ويدخل فيه النساء والصبيان والايتام
وكل من كان موصوفا بهذه الصفة . وهذا القول اولى لان التخصيص بغير دليل لا يجوز وقد ذكرنا في سورة البقرة
ان السفه خفة العقل ولذلك سمي الفاسق سفيها لخفة عقله **المسألة الثالثة** انه ليس السفه في هؤلاء
صفة ذم ولا يفيد معنى العصيان لله تعالى . وانما سموا سفهاء لخفة عقولهم ونقصان تمييزهم عن القيام بحفظ
الاموال **المسألة الرابعة** اعلم انه تعالى امر المكلفين في مواضع من كتابه بحفظ الاموال قال تعالى ولا تبذر
تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط
وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقد رغب الله في حفظ المال في آية المداينة حيث امر
بالكتابة والشهادة والرهن والعقل ايضا يؤيد ذلك لان الانسان ما لم يكن فارغ البال الا بواسطة المال
لانه يتمكن من جلب المنافع ودفع المضار فمن اراد الدنيا لهذا الغرض كانت الدنيا في حقه اعظم الاسباب
المعينة له على اكتساب سعادة الآخرة . اما من ارادها لنفسه ولعينها كانت من اعظم المعوقات عن سعادة
الآخرة **المسألة الخامسة** قوله تعالى جعل الله لكم قياما معناه انه لا يحصل قيامكم وانتعاشكم الا بهذا
المال فلما كان المال سببا للقيام والاستقلال سماه بالقيام اطلاقا لاسم المسبب على السبب على سبيل المبالغة
يعني كان هذا المال نفس قيامكم وانتعاشكم . وقرأ نافع وابن عامر جعل الله لكم قيما . وقد يقال هذا قيم وقيم
كما قال دينا قيما ملة ابراهيم . وقرأ عبد الله بن عمر قواما بالواو وقوام الشيء ما يقام به كما يقال ملاك
الامر لما يملك به **المسألة السادسة** قال الشافعي رضي الله عنه البالغ اذا كان مبذرا للمال
مفسدا له يحجر عليه وقال ابو حنيفة لا يحجر عليه . حجة الشافعي انه سفيه فوجب ان يحجر عليه انما قلنا انه
سفيه لان السفيه في اللغة هو من خف وزنه ولا شك ان من كان مبذرا للمال مفسدا له من غير فائدة فانه لا يكون
له وقع في القلب عند العقلاء فكان خفيف الوزن عندهم فوجب ان يسمى بالسفيه واذا ثبت هذا لزم اندراجه
تحت قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم . ثم قال تعالى وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا
واعلم انه تعالى لما نهى عن ايتاء المال السفيه امر بعد ذلك بثلاثة اشياء . اولها قوله وارزقوهم فيها
معناه انفقوا عليهم . ومعنى الرزق من العباد هو الاجراء الموظف لوقت معلوم يقال فلان رزق عياله اي
اجرى عليهم . وانما قال فيها ولم يقل منها لئلا يكون ذلك امرا بان يجعلوا بعض اموالهم رزقا لهم بل امرهم
بان يجعلوا اموالهم مكانا لرزقهم بان يتجروا فيها ويثمروها فيجعلوا ارزاقهم من الارباح لا من اصول الاموال
وثانيها قوله واكسوهم والمراد ظاهر . وثالثها قوله وقولوا لهم قولا معروفا . واعلم انه تعالى انما امر بذلك
لان القول الجميل يؤثر في القلب فيزيل السفه . اما خلاف القول المعروف فانه يزيد السفيه سفها ونقصانا
واما المفسرون فقد ذكروا في تفسير القول المعروف وجوها . احدها قال ابن جريج ومجاهد انه العدة
الجميلة من البر والصلة وقال ابن عباس هو مثل ان تقول اذا ربحت في سفرتي هذه فعلت بك ما انت
اهله وان غنمت في غزاتي اعطيتك . وثانيها قال ابن زيد انه الدعاء مثل ان تقول عافانا الله واياك بارك الله فيك
وبالجملة كلما سكنت اليه النفوس واحبته من قول او عمل فهو معروف وكلما انكرته وكرهته ونفرت منه فهو منكر
وثالثها قال الزجاج المعنى علموهم مع اطعامكم وكسوتكم اياهم امر دينهم مما يتعلق بالعلم والعمل . ورابعها
قال القفال القول المعروف هو انه ان كان المولى عليه صبيا فالولي يعرفه ان المال ماله وهو خازن له وانه
اذا زال صباه فانه يرد المال اليه . ونظير هذه الآية قوله فاما اليتيم فلا تقهر معناه لا تعاشره بالتسلط
عليه كما تعاشر العبيد وكذا قوله واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا وان
كان المولى عليه سفيها وعظه ونصحه وحثه على الصلاة ورغبه في ترك التبذير والاسراف وعرفه ان
عاقبة التبذير الفقر والاحتياج الى الخلق الى ما يشبه هذا النوع من الكلام وهذا الوجه احسن من سائر
الوجوه التي حكيناها . **قوله تعالى** وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا
فادفعوا اليهم اموالهم ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن
كان فقيرا فليأكل بالمعروف فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا . اعلم
انه تعالى لما امر من قبل بدفع مال اليتيم اليه بقوله وآتوا اليتامى اموالهم بين بهذه الآية متى يؤتيهم اموالهم
فذكر هذه الآية وشرط في دفع اموالهم اليهم شرطين . احدهما بلوغ النكاح . والثاني ايناس الرشد ولا بد

لما نهى عن ايتاء مال السفيه امر بعد ذلك بثلثة اشيا

من يتيمها حتى يحولوا دفع ما لهم اليهم. وفي الآية مسائل: المسألة الأولى: قال أبو حنيفة تصرفات الصبي العاقل
المميز بإذن الولي صحيحة، وقال الشافعي إنها غير صحيحة. احتج أبو حنيفة على قوله بهذه الآية وذلك لأن قوله
وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح يقتضي أن هذا الابتلاء إنما يحصل قبل البلوغ والمراد من هذا الابتلاء
اختبار حاله في أنه هل له تصرف في مصالح البيع والشراء، وهذا الاختبار إنما يحصل إذا أذن له في البيع والشراء، وإن لم يكن
هذا المعنى نفس الاختبار فهو داخل في الاختبار بدليل أنه يصح الاستثناء فيقال: وابتلوا اليتامى إلا في البيع والشراء
وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل، فثبت أن قوله وابتلوا اليتامى أمر للأولياء بأن يأذنوا لهم في البيع والشراء
قبل البلوغ، وذلك يقتضي صحة تصرفاتهم. أجاب الشافعي بأن قال: ليس المراد بقوله وابتلوا اليتامى
الإذن لهم في التصرف حال الصغر بدليل قوله تعالى بعد ذلك فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم
فإنما أمر بدفع المال إليهم بعد البلوغ وإيناس الرشد، وإذا ثبت بموجب هذه الآية أنه لا يجوز دفع المال إليه حال
الصغر وجب أن لا يصح تصرفه حال الصغر لأنه لا قائل بالفرق، فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على قول الشافعي
وأما الذي احتجوا به فجوابه أن المراد من الابتلاء اختبار عقله واستبراء حاله في أنه هل له فهم وعقل وقدرة
في المصالح والمفاسد، وذلك إذا باع الولي واشترى بحضور الصبي ثم يستكشف من الصبي أحوال ذلك البيع
والشراء وهذا محتمل. المسألة الثانية: المراد من بلوغ النكاح هو الاحتلام المذكور في قوله وإذا بلغ الأطفال
منكم الحلم وهو في قول عامة الفقهاء عبارة عن البلوغ مبلغ الرجال الذي عنده يجري على صاحبه القلم ويلزمه الحدود
والأحكام، وإنما سمي الاحتلام بلوغ النكاح لأنه إنزال الماء الدافق الذي يكون في الجماع. واعلم أن هذه الآية دالة
على ورود لفظ النكاح بمعنى الجماع. واعلم أن للبلوغ علامات خمسة: ثلاثة منها مشتركة بين الذكور والإناث وهي
الاحتلام والسن المخصوص ونبات الشعر الخشن على العانة، واثنان منها مختصان بالنساء وهما الحيض والحبل.
المسألة الثالثة: أما إيناس الرشد فلا بد فيه من تفسير الإيناس ومن تفسير الرشد. أما الإيناس فقوله آنستم
أي عرفتم، وقيل رأيتم، وأصل الإيناس في اللغة الإبصار، ومنه قوله آنس من جانب الطور نارا. وأما الرشد
فمعلوم أنه ليس المراد الرشد الذي لا تعلق له بصلاح ماله، بل لا بد وأن يكون هذا مرادا، وهو أن يعلم أنه مصلح
لماله حتى لا يقع منه إسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته. ثم اختلفوا في أنه هل يضم إليه الصلاح في الدين
فعند الشافعي لا بد منه، وعند أبي حنيفة هو غير معتبر، والأول أولى، ويدل عليه وجوه: الأول: أن أهل اللغة قالوا
الرشد هو إصابة الخير، والمفسد في دينه لا يكون مصيبا للخير. وثانيها: أن الرشد نقيض الغي قال تعالى قد تبين الرشد
من الغي، والغي هو الضلال والفساد، قال تعالى وعصى آدم ربه فغوى، فجعل العاصي غويا، وهذا يدل على أن الرشد
لا يتحقق إلا مع الصلاح في الدين. وثالثها: قال تعالى وما أمر فرعون برشيد، نفى الرشد عنه لأنه ما كان يراعي مصالح
الدين. فعلمنا أن اسم الرشد لا يحصل إلا عند رعاية مصالح الدين. إذا عرفت هذا فنقول: فائدة هذا الاختلاف
أن الشافعي رضي الله عنه يرى الحجر على الفاسق، وأبو حنيفة لا يراه. المسألة الرابعة: اتفقوا على أنه إذا بلغ غير رشيد
فإنه لا يدفع إليه المال. ثم عند أبي حنيفة لا يدفع إليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة، فإذا بلغ ذلك دفع إليه
ماله على كل حال، وإنما اعتبر هذا السن لأن مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثماني عشرة سنة، فإذا زاد عليه
سبع سنين وهو مدة معتبرة في تغير أحوال الإنسان لقوله عليه الصلاة والسلام: مروهم بالصلاة
لسبع، فعند ذلك تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغير الأحوال فعندها يدفع إليه ماله، أونس منه الرشد
أو لم يؤنس. وقال الشافعي لا يدفع إليه أبدا إلا بإيناس الرشد، وهو قول أبي يوسف ومحمد. واحتج أبو بكر الرازي
لأبي حنيفة بهذه الآية فقال: لا شك أن اسم الرشد واقع على العقل في الجملة، والله تعالى شرط رشدا منكرا
ولم يشترط سائر ضروب الرشد، فاقتضى ظاهر الآية أنه لما حصل العقل فقد حصل ما هو الشرط المذكور في
هذه الآية فيلزم جواز دفع المال إليه، ترك العمل به فيما دون خمس وعشرين سنة، فوجب العمل بمقتضى الآية فيما زاد
على خمس وعشرين سنة. ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى قال: وابتلوا اليتامى، ولا شك أن المراد ابتلاؤهم
فيما يتعلق بمصالح حفظ المال، ثم قال: فإن آنستم منهم رشدا، ويجب أن يكون المراد: فإن آنستم رشدا في حفظ
المال وضبط مصالحه، فإنه إن لم يكن المراد ذلك تفككت النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض. وإذا ثبت
هذا علمنا أن الشرط المعتبر في الآية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال، وبهذا سقط استدلال
أبي بكر الرازي، بل تنقلب هذه الآية دليلا عليه لأنه تعالى جعل رعاية مصالح المال شرطا في جواز دفع المال
إليه، فإذا كان هذا الشرط مفقودا بعد خمس وعشرين سنة وجب أن لا يجوز دفع المال إليه، والقياس الجلي

ايضا يقوي

أيضا يقوي الاستدلال بهذا النص لأن الصبي إنما منع منه المال لفقدان العقل الهادي إلى كيفية حفظ المال وكيفية
الانتفاع به، فإذا كان هذا المعنى حاصلا في الشاب والشيخ كان في حكم الصبي، فثبت أنه لا وجه لقول من يقول إنه إذا
بلغ خمسا وعشرين سنة دفع إليه ماله وإن لم يؤنس منه الرشد. المسألة الخامسة: إذا بلغ رشيدا ثم تغير وصار
سفيها حجر عليه عند الشافعي ولا حجر عليه عند أبي حنيفة، وقد ذكرت هذه المسألة عند قوله تعالى ولا تؤتوا
السفهاء أموالكم، والقياس الجلي أيضا يدل عليه لأن هذه الآية دالة على أنه إذا بلغ غير رشيد لم يدفع إليه ماله لئلا
يصير المال ضائعا فيكون باقيا مرصدا ليوم حاجته، وهذا المعنى قائم في السفه الطارئ فوجب اعتباره.
المسألة السادسة: قال صاحب الكشاف الفائدة في تنكير الرشد التنبيه على أن المعتبر هو الرشد في التصرف
والتجارة، أو على أن المعتبر هو حصول طرف من أطراف الرشد وظهور أثر من آثاره حتى لا ينتظر به تمام الرشد.
المسألة السابعة: قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود أحستم به بمعنى أحسستم قال: أحسن به فهن إليه شوس
وقرئ رشدا بفتحتين ورشدا بضمتين. ثم قال تعالى: فادفعوا إليهم أموالهم، والمعنى أن عند حصول الشرطين
أعني البلوغ وإيناس الرشد يجب دفع المال إليهم، وإنما لم يذكر تعالى مع هذين الشرطين كمال العقل لأن إيناس الرشد
لا يحصل إلا مع العقل لأنه أمر زائد على العقل. ثم قال تعالى: ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا، أي مسرفين
ومبادرين كبرهم، أو لإسرافكم ومبادرتكم كبرهم يفرطون في إنفاقها ويقولون ننفق كما نشتهي قبل أن يكبر اليتامى
فينتزعوها من أيدينا. ثم قسم الأمر بين أن يكون الوصي غنيا وبين أن يكون فقيرا فقال تعالى: ومن كان غنيا فليستعفف
قال الواحدي: استعفف عن الشيء وعف إذا امتنع منه وتركه. وقال صاحب الكشاف: واستعف أبلغ من عف
كأنه طالب زيادة العفة. وقال: ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف. واختلف العلماء في أن الوصي هل له أن ينتفع
بمال اليتيم، وفي هذه المسألة أقوال: أحدها: أن له أن يأخذ بقدر ما يحتاج إليه من مال اليتيم وبقدر أجر عمله،
واحتج القائلون بهذا القول بوجوه: الأول: أن قوله تعالى ولا تأكلوها إسرافا وبدارا مشعر بأن له أن يأكل بقدر
الحاجة. وثانيها: أنه قال: ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف، فقوله ومن كان غنيا
فليستعفف ليس المراد منه نهي الوصي الغني عن الانتفاع بمال نفسه، بل المراد نهيه عن الانتفاع بمال اليتيم،
وإذا كان كذلك لزم أن يكون قوله ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف يكون إذنا للوصي في أن ينتفع بمال اليتيم بمقدار
الحاجة. وثالثها: قوله تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما، وهذا دليل على أن مال اليتيم قد يؤكل ظلما
وغير ظلم، ولو لم يكن ذلك لم يكن لقوله إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما فائدة، وهذا يدل على أن للوصي المحتاج
أن يأكل من ماله بالمعروف. ورابعها: ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلا قال له: إن في حجري يتيما أفآكل من ماله
قال: بالمعروف غير متأثل مالا ولا واق مالك بماله، فقال: أفأضربه؟ قال: مما كنت ضاربا منه ولدك. وخامسها:
ما روي أن عمر بن الخطاب كتب إلى عمار وابن مسعود وعثمان بن حنيف: سلام عليكم، أما بعد فإني قد رزقتكم كل يوم
شاة، شطرها لعمار، وربعها لعبد الله بن مسعود، وربعها لعثمان، ألا وإني قد أنزلت نفسي وإياكم من مال الله بمنزلة
والي مال اليتيم، من كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف. وعن ابن عباس أن ولي اليتيم قال له: أفأشرب
من لبن إبله؟ قال: إن كنت تبغي ضالتها وتلوط حوضها وتسقيها يوم وردها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب.
وعنه أيضا: يضرب بيده مع أيديهم فليأكل بالمعروف ولا يلبس عمامة فما فوقها. وسادسها: أن الوصي لما تكفل بإصلاح
مهمات الصبي وجب أن يتمكن من أن يأكل من ماله بقدر عمله قياسا على الساعي في أخذ الصدقات وجمعها، فإنه
يضرب له في تلك الصدقات بسهم، فكذا ههنا، فهذا تقرير هذا القول. والقول الثاني: أن له أن يأخذ بقدر
ما يحتاج إليه من مال اليتيم قرضا، ثم إذا أيسر قضاه، وإن مات ولم يقدر على القضاء فلا شيء عليه، وهذا قول
سعيد بن جبير ومجاهد وأبي العالية وأكثر الروايات عن ابن عباس، وبعض أهل العلم خص هذا الإقراض بأصول
الأموال من الذهب والفضة وغيرها، فأما التناول من ألبان المواشي واستخدام العبيد وركوب الدواب
فمباح له إذا كان غير مضر بالمال، وهذا قول أبي العالية وغيره. واحتجوا بأن الله تعالى قال: فإذا دفعتم
إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم، فحكم في الأموال بدفعها إليهم. والقول الثالث: قال أبو بكر الرازي الذي نعرفه من مذهب أصحابنا
أنه لا يأخذ على سبيل القرض ولا على سبيل الابتداء، سواء كان غنيا أو فقيرا، واحتج عليه بآيات منها: قوله تعالى
وآتوا اليتامى أموالهم إلى قوله إنه كان حوبا كبيرا. ومنها قوله: إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون
في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا. ومنها قوله: وأن تقوموا لليتامى بالقسط. ومنها قوله: ولا تأكلوا أموالكم
بينكم بالباطل. قال: فهذه الآي محكمة حاظرة لمال اليتيم على وصيه في حال الغنى والفقر، وقوله: ومن كان فقيرا فليأكل

ليس المراد منه نهي الوصي الغني عن الانتفاع بماله

بالمعروف متشابه محتمل فيجب رده لكونه متشابها الى تلك المحكمات وعندي ان هذه الآيات لا تدل على ما ذهب
اليه الرازي • اما قوله وآتوا اليتامى اموالهم فهو عام وهذه الآية التي نحن فيها خاصة والخاص مقدم على العام
وقوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما فهو انما يتناول هذه الواقعة لو ثبت ان اكل الوصي من مال الصبي بالمعروف ظلم
وهذا مما النزاع الا فيه وهو الجواب بعينه عن قوله لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل • واما قوله وان تقوموا
لليتامى بالقسط فهو انما يتناول محل النزاع لو ثبت ان هذا الاكل ليس بقسط والنزاع ليس الا فيه فثبت ان كلامه
في هذا الموضع ساقط ركيك والله اعلم • ثم قال تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم واعلم ان الامة
مجمعة على ان الوصي اذا دفع المال الى اليتيم بعد صيرورته بالغا فان الاولى والاحوط ان يشهد عليه لوجوه احدها
ان اليتيم ان اقدم على الدعوى الكاذبة اقام الوصي الشهادة على انه دفع ماله اليه • وثانيها ليظهر امانة الوصي
وبراءة ساحته • ونظيره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من وجد لقطة فليشهد ذوي عدل ولا يكتم ولا يغيب
فامر بالاشهاد ليظهر امانته وتزول التهمة عنه فثبت بما ذكرنا من الاجماع والمعقول ان الاحوط هو الاشهاد
واختلفوا في ان الوصي اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه قد دفع المال اليه هل هو مصدق وكذلك لو قال
انفقت عليه في صغره هل هو مصدق قال مالك والشافعي لا يصدق وقال ابو حنيفة واصحابه يصدق واحتج
الشافعي بهذه الآية فان قوله فاشهدوا عليهم امر وظاهر الامر للوجوب • وايضا قال الشافعي القيم
غير مؤتمن من جهة الصبي انما هو مؤتمن من جهة الشرع • وطعن ابو بكر الرازي في هذا الكلام مع السفاهة الشديدة
وقال لو كان ما ذكره علة لنفي التصديق لوجب ان لا يصدق القاضي اذا قال للمقسم قد دفعته اليك لانه لم
يأتمنه وكذلك يلزمه في الاب اذا قال بعد بلوغ الصبي قد دفعت مالك اليك ان لا يصدق لانه لا يأتمنه
ويلزمه ايضا ان يوجب الضمان عليهم اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك لانه امسك ماله من غير ائتمان
له عليه فقال ما قولك ان هذا بعيد عن معاني الفقه اما النقض بالقاضي فبعيد لان القاضي حاكم فيجب
ازالة التهمة عنه لتصير قضاياه نافذة ولولا ذلك لتمكن كل من قضى القاضي عليه بان ينسبه الى الكذب والميل
والمداهنة وحينئذ يحتاج القاضي الى قاض آخر ويلزم التسلسل ومعلوم ان هذا المعنى غير موجود في وصي
اليتيم واما الاب فالفرق ظاهر لوجهين • احدهما ان شفقته اتم من شفقة الاجنبي ولا يلزم من قلة التهمة
في حق الاب قلتها في حق الاجنبي • والثاني انه عليه السلام قال انت ومالك لابيك وهذا غير موجود في حق
الاجنبي • واما اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك فنقول ان كان قد اعترف بانه هلك بسبب تقصيره
فههنا يلزمه الضمان • اما اذا اعترف انه هلك لا بتقصيره فههنا يجب ان يقبل قوله والا لصار ذلك مانعا
للناس من قبول الوصاية فيقع الخلل في هذا المهم العظيم • واما الاشهاد عند الرد اليه بعد البلوغ فانه
لا يفضي الى هذه المفسدة فظهر الفرق • ومما يؤكد هذا الفرق انه تعالى ذكر قبل هذه الآية ما يدل على ان وصي
اليتيم حصل في حقه ما يوجب التهمة وهو قوله ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا وهذا يدل على جريان
العادة بكثرة اقدام الولي على ظلم الايتام والصبيان • واذا دلت هذه على تأكد موجبات التهمة في حق ولي اليتيم
ثم قال بعده فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا اشعر ذلك بان الغرض منه رعاية جانب الصبي لانه اذا كان
لا يتمكن من ادعاء دفع المال الا عند حضور الشاهد صار ذلك مانعا له من الظلم والبخس والنقصان واذا كان
الامر كذلك علمنا ان قوله فاشهدوا كما انه يجب الظاهر للايجاب فكذلك بحسب القرائن والمصالح تقتضي الحمل
ثم قال هذا الرازي ويدل على انه مصدق فيه بغير اشهاد اتفاق الجميع على انه مأمور بحفظه وامساكه على وجه
الامانة حتى يوصله الى اليتيم في وقت استحقاقه فهو بمنزلة الودائع والمضاربات فوجب ان يكون مصدقا
على الرد كما يصدق على رد الوديعة • فيقال له اما الفرق بين هذه الصورة وبين صورة الوديعة
فقد ذكره الشافعي رضي الله عنه واعتراضك على ذلك الفرق قد سبق ابطاله وايضا فعادتك ترك
الالتفات الى كتاب الله تعالى بسبب ركاكة تخيلة ومثل هذا الفقه مسلم لك ولا يجب المشاركة فيه معك وبالله
التوفيق • ثم قال تعالى وكفى بالله حسيبا قال ابن الانباري والازهري يحتمل ان يكون الحسيب بمعنى
المحاسب وان يكون بمعنى الكافي • فمن الاول قولهم للرجل عند التهديد حسيبه الله ومعناه ان يحاسبه
الله على ما يفعل من الظلم ونظيره قولنا الحسيب بمعنى المحاسب قولنا الشريب بمعنى المشارب • ومن الثاني
قولهم حسبك الله اي كافيك الله • واعلم ان هذا وعيد لولي اليتيم واعلام له انه تعالى يعلم باطنه
كما يعلم ظاهره لئلا ينوي ويعمل في ماله ما لا يحل • ويقوم بالامانة التامة في ذلك الى ان يصل

اليه

اليه وهذا المقصود حاصل سواء فسرنا الحسيب بالمحاسب او الكافي • واعلم ان الباء في قوله وكفى بالله وكفى بربك
في جميع القرآن زائدة هكذا نقله الواحدي عن الزجاج • وحسيبا نصب على الحال اي كفى الله حال كونه محاسبا
وحال كونه كافيا • **قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك
الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا** اعلم ان هذا هو النوع الرابع من الاحكام المذكورة
في هذه السورة وهو ما يتعلق بالمواريث والفرائض • وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في سبب نزول
هذه الآية قال ابن عباس ان اوس بن ثابت الانصاري توفي عن ثلاث بنات وامرأة فجاء رجلان من بني
عمه وهما وصياه يقال لهما قتادة وعرفطة واخذا ماله فجاءت امرأة اوس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وذكرت ان الوصيين ما دفعا الي شيئا وما دفعا الى بناته شيئا من المال فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارجعي الى بيتك
حتى انظر ما يحدث الله تعالى في امرك فنزل على النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية ودلت على ان للرجال نصيبا وان
للنساء نصيبا ولكنه تعالى لم يبين المقدار في هذه الآية فارسل الرسول صلى الله عليه وسلم الى الوصيين وقال
لا تقربا من مال اوس شيئا • ثم نزل بعده يوصيكم الله في اولادكم ونزل فرض الزوج وفرض المرأة فامر الرسول
صلى الله عليه وسلم الوصيين ان دفعا الى المرأة الثمن قد دفعا وامسكا نصيب البنات فارسل رسول الله صلى الله عليه
اليهما ان ادفعا نصيب بناتها اليها فهذا هو الكلام في سبب النزول **المسئلة الثانية** كان اهل الجاهلية لا يورثون
النساء والاطفال ويقولون لا يرث الا من طاعن بالرماح وذاد عن الحوزة وحاز الغنيمة فبين تعالى ان الارث غير
مختص بالرجال بل هو امر مشترك فيه بين الرجال والنساء فذكر في هذه الآية هذا القدر ثم ذكر التفصيل بعد ذلك
فلا يمتنع اذا كان للقوم عادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النساء ان ينقلهم الله تعالى عن تلك العادة
قليلا قليلا على التدريج لان الانتقال عن العادة شاق ثقيل على الطبع فاذا كان دفعة عظم وقعه على القلب واذا كان
على التدريج سهل • فلهذا المعنى ذكر الله هذا المجمل اولا ثم اردفه بالتفصيل **المسئلة الثالثة** احتج ابو بكر
الرازي بهذه الآية على توريث ذوي الارحام قال لان العمات والخالات والاخوال واولاد البنات من الاقربين فوجب
دخولهم تحت قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون
اقصى ما في الباب ان قدر ذلك النصيب غير مذكور في هذه الآية الا انه ثبت كونهم مستحقين لاصل النصيب
بهذه الآية فاما المقدار فيستفاد من سائر الدلائل واجاب اصحابنا من وجهين • احدهما انه تعالى قال
في آخر الآية نصيبا مفروضا اي نصيبا مقدرا وبالاجماع ليس لذوي الارحام نصيب مقدر فثبت انهم ليسوا داخلين
في هذه الآية • وثانيهما ان هذه الآية مختصة بالاقربين فلم قلتم ان ذوي الارحام من الاقربين وتحقيقه انه اما ان
[illegible]

احتج ابو بكر الرازي بهذه الآية على توريث ذوي الارحام

الارحام ليس من باب ما عرف بدليل قاطع باجماع الامة فلم يكن توريثهم فرضا والاية انما تناولت التوريث المفروض فبطل قولهم
القطع بان هذه الاية ما تناولت ذوي الارحام والله اعلم * قوله تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى
والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم ان قوله واذا حضر
القسمة ليس فيه بيان انه اي قسمة هي فلهذا المعنى حصل للمفسرين فيه اقوال * الاول انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى
ان للنساء اسوة بالرجال في ان لهن حظا من الميراث وعلم تعالى ان في الاقارب من يرث ومن لا يرث وان الذين
لا يرثون اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا محرومين بالكلية ثقل ذلك عليهم فلا جرم امر الله تعالى ان يدفع اليهم شيئا
عند القسمة حتى يحصل الادب الجميل وحسن العشرة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا * فمنهم من قال ان ذلك واجب
ومنهم من قال انه مندوب * اما القائلون بالوجوب فقد اختلفوا في امور * احدها ان منهم من قال الوارث
ان كان كبيرا وجب عليه ان يرضخ لمن حضر القسمة شيئا من المال بقدر ما يطيب نفسه به * وان كان صغيرا وجب
على الولي اعطاؤهم من ذلك المال * ومنهم من قال ان كان الوارث كبيرا وجب عليه ذلك وان كان صغيرا وجب
على الولي ان يعتذر اليهم ويقول اني لا املك هذا المال انما هو لهؤلاء الضعفاء الذين لا يعقلون ما عليهم من الحق وان
يكبروا فسيعرفون حقكم فهذا هو القول المعروف * وثانيها قال الحسن والنخعي هذا الرضخ بغير الاعيان * فاذا آل
الامر الى قسمة الارضين والرقيق وما اشبه ذلك قال لهم قولا معروفا مثل ان يقول لهم ارجعوا بارك الله فيكم
وثالثها قالوا مقدار ما يجب فيه الرضخ شيء قليل ولا تقدير فيه بالاجماع * ورابعها ان على تقدير وجوب
هذا الحكم تكون هذه الاية منسوخة قال ابن عباس في رواية عطاء وعطية هذه الاية منسوخة باية المواريث
وهذا قول سعيد بن المسيب والضحاك وقال في رواية عكرمة الاية محكمة غير منسوخة وهو مذهب ابي موسى
الاشعري وابرهيم النخعي والشعبي والزهري ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير فهؤلاء كانوا يعطون من حضر شيئا
من التركة * روي ان عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق قسم ميراث ابيه وعائشة حية فلم يترك في الدار
احدا الا اعطاه وتلا هذه الاية * فهذا كله تفصيل قول من قال ان هذا الحكم ثبت على سبيل الوجوب * ومنهم
من قال انه ثبت على سبيل الندب والاستحباب لا على سبيل الفرض والايجاب وهذا الندب ايضا انما يحصل اذا
كانت الورثة كبارا اما اذا كانوا صغارا فليس الا القول المعروف وهذا المذهب هو الذي عليه فقهاء الامصار
واحتجوا بانه لو كان لهؤلاء حق معين لبين الله تعالى قدر ذلك الحق كما في سائر الحقوق وحيث لم يبين علمنا انه غير
واجب ولان ذلك لو كان واجبا لتوفرت الدواعي على نقله لشدة حرص الفقراء والمساكين على تقريره ولو كان
ذلك لنقل ذلك الينا على سبيل التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انه غير واجب * القول الثاني في تفسير الاية ان المراد
بالقسمة الوصية فاذا حضرها من لا يرث من الاقرباء واليتامى والمساكين امر الله الموصي ان يجعل لهم نصيبا من تلك
الوصية ويقول لهم مع ذلك قولا معروفا في الوقت فيكون ذلك سببا لوصول السرور اليهم في الحال وفي الاستقبال
والقول الاول اولى لانه تقدم ذكر الميراث ولم يتقدم ذكر الوصية ويمكن ان يقال هذا القول اولى لان الاية
التي تقدمت في الوصية * القول الثالث في تفسير الاية ان قوله اذا حضر القسمة اولوا القربى المراد من اولي
القربى الذين يرثون * والمراد من اليتامى والمساكين الذين لا يرثون * ثم قال فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا
فقوله فارزقوهم راجع الى اولي القربى الذين يرثون * وقوله وقولوا لهم قولا معروفا راجع الى اليتامى والمساكين
الذين لا يرثون * وهذا القول محكي عن سعيد بن جبير المسألة الثانية قال صاحب الكشاف الضمير في قوله
فارزقوهم منه عائد الى ما ترك الوالدان والاقربون * وقال الواحدي الضمير عائد الى الميراث فيكون الكناية
على هذا الوجه عائدة الى معنى القسمة لا الى لفظها كقوله ثم استخرجها من وعاء اخيه والصواع مذكر ولا يكنى عنه
بالتانيث لكن لما كانت المشربة تعادلها الكناية الى المعنى لا الى اللفظ وعلى هذا التقدير فالمراد بالقسمة المقسوم
لانه انما يكون الرزق من المقسوم لا من نفس القسمة المسألة الثالثة انما قدم اليتامى على المساكين لان ضعف اليتامى اكثر
وحاجتهم اشد فكان وضع الصدقات فيهم افضل واعظم في الاجر المسألة الرابعة الاشبه هو ان المراد بالقول
المعروف هو ان لا يتبع العطية المن والاذى بالقول او يكون المراد الوعد بالزيادة والاعتذار ممن لم يعطه
شيئا * قوله تعالى وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله
وليقولوا قولا سديدا في الاية مسائل المسألة الاولى الجملة الشرطية وهو قوله لو تركوا من خلفهم ذرية
ضعافا خافوا عليهم في صلة لقوله الذين * والمعنى وليخش الذين من صفتهم انهم لو تركوا ذرية ضعافا خافوا
عليهم * واما الذي يخشى عنه فغير منصوص عليه وسنذكر وجوه المفسرين فيه المسألة الثانية لا شك ان قوله

المقسوم

وليخش الذين

وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم يوجب الاحتياط للذرية الضعاف * وللمفسرين فيه وجوه
الاول ان هذا خطاب مع الذين يجلسون عند المريض فيقولون ان ذريتك لا يغنون عنك من الله شيئا فاوص
بمالك لفلان وفلان ولا يزالون يامرونه بالوصية للاجانب الى ان لا يبقى من ماله للورثة شيء اصلا * فقيل لهم كما انكم
تكرهون بقاء اولادكم في الضعف والجوع من غير مال فاخشوا الله ولا تحملوا المريض على ان يحرم اولاده الضعفاء
عن ماله * وحاصل الكلام انك لا ترضى مثل هذا العمل لنفسك فلا ترضه لاخيك المسلم عن انس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن العبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه * والقول الثاني قال حبيب بن ابي ثابت
سالت مقسما عن الاية فقال هو الرجل الذي يحضره الموت ويريد الوصية للاجانب فيقول له من كان عنده اتق الله
وامسك على ولدك مالك مع ان ذلك الانسان يحب ان يوصى له ففي القول الاول الاية محمولة على نهي الحاضرين
عن الترغيب في الوصية * وفي القول الثاني على نهي الموصي عن التعدي في الوصية والاول اولى لان قوله لو تركوا
من خلفهم ذرية ضعافا فاشبه بالوجه الاول واقرب اليه * القول الثالث يحتمل ان تكون الاية خطابا لمن قرب
اجله ويكون المقصود نهيه عن تكثير الوصية لئلا تبقى ورثته ضائعين ضعافا يعني بعد موته ثم ان كانت هذه
الاية انما نزلت قبل تقدير الوصية بالثلث كان المراد منها ان لا يجعل التركة مستغرقة بالوصية وان كانت
نزلت بعد تقدير الوصية بالثلث كان المراد منها ان لا يوصي ايضا بالثلث وينقص اذا خاف على ورثته * والمروي
عن كثير من الصحابة انهم وصوا بالقليل لاجل ذلك وكانوا يقولون ان الخمس افضل من الربع والربع افضل من الثلث
وخبر سعد يدل عليه وهو قوله عليه الصلاة والسلام والثلث كثير لان تدع ذريتك اغنياء خير لك من ان تدعهم عالة
يتكففون * والقول الرابع ان هذا الامر لولي اليتيم فكانه تعالى قال وليخش من يخاف على ولده بعد موته
ان يضيع مال اليتيم الضعيف الذي هو ذرية غيره اذا كان في حجره * والمقصود من الاية على هذا الوجه ان يبعثه
تعالى على حفظ ماله وان ينزل ماله في حفظه والاحتياط في ذلك منزلة ما يحبه من غيره في ذريته لو خلفهم
وخلف لهم مالا قال القاضي هذا اليق بما تقدم وتاخر من الايات الواردة في باب الايتام فجعل تعالى احد ما دعاهم
به الى حفظ مال اليتيم ان ينبههم على حال انفسهم وذريتهم اذا تصوروها ولا شك انه من اقوى الدواعي
والبواعث في هذا المقصود المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ ضعفاء وضعافى وضعافى
نحو سكارى وسكارى قال الواحدي قرا حمزة ضعافا بالامالة فيهما ثم قال ووجه امالة ضعافا ان كان
على وزن فعال وكان اوله حرفا مستعليا مكسورا نحو ضعاف وغلاف وخباث يحسن فيه الامالة
وذلك لانه يصعد بالحرف المستعلي ثم ينحدر بالكسرة فيستحب ان لا يتصعد بالتفخيم بعد الكسرة حتى يوجد
الضرب على طريقة واحدة * واما الامالة في خافوا فهي حسنة لانها تطلب الكسرة التي في خفت ثم قال تعالى
فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا وهو كالتقرير لما تقدم فكانه قال فليتقوا الله في الامر الذي تقدم ذكره
والاحتياط فيه وليقولوا قولا سديدا اذا ارادوا بعث غيرهم على فعل وعمل والقول السديد هو العدل والصواب
من القول قال صاحب الكشاف القول السديد من الاوصياء ان لا يؤذوا اليتامى ويكلموهم كما يكلمون اولادهم
بالترحيب واذا خاطبوهم قالوا يا بني يا ولدي * والقول السديد من الجالسين الى المريض ان يقولوا له اذا اراد
الوصية لا تسرف في وصيتك ولا تجحف باولادك مثل قول رسول الله لسعد والقول السديد من الورثة
حال قسمة الميراث للحاضرين الذين لا يرثون ان يلطفوا القول لهم ويخصوهم بالاكرام * قوله تعالى ان الذين
ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا وقد كثر الوعيد في هذه
الايات مرة بعد اخرى على من يفعل ذلك كقوله ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم انه
كان حوبا كبيرا وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا ثم ذكر بعدها هذه الاية مفردة في وعيد من
ياكل اموالهم وكل ذلك رحمة من الله تعالى باليتامى لانهم لكمال ضعفهم وعجزهم استحقوا من الله مزيد العناية
والكرم وما اشد دلالة هذا الوعيد على سعة رحمة الله وكثرة عفوه وفضله لان اليتامى لما بلغوا في الضعف
الى الغاية القصوى بلغت عناية الله بهم الى الغاية القصوى * وفي الاية مسائل المسألة الاولى
دلت هذه الاية على ان مال اليتيم قد يؤكل غير ظلم والا لم يكن لهذا التخصيص فائدة وذلك ما ذكرناه فيما تقدم
ان للولي المحتاج ان ياكل من ماله بالمعروف المسألة الثانية قوله انما ياكلون في بطونهم نارا فيه قولان
الاول ان يجري ذلك على ظاهره قال السدي اذا اكل الرجل من مال اليتيم ظلما يبعث يوم القيامة ولهب
النار يخرج من فيه ومسامعه واذنيه وعينيه يعرفه كل من رآه باكل مال اليتيم وعن ابي سعيد الخدري

عجزهم

ان لا يوذوا اليتامى ويكلموهم كما يكلمون اولادهم

ومشامه

ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليلة اسري بي رأيت قوما لهم مشافر كمشافر الابل وقد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل في افواههم صخرا من نار يخرج من اسافلهم فقال جبريل عليه السلام هؤلاء الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما والقول الثاني ان ذلك توسع والمراد ان اكل مال اليتيم جار مجرى النار من حيث انه يفضي اليه ويستلزمه وقد يطلق اسم احد المتلازمين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها قال القاضي وهذا اولى من الاول لان قوله الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا الاشارة فيه الى كل واحد فكان حمله على التوسع الذي ذكرناه اولى

المسئلة الثالثة لقائل ان يقول الاكل لا يكون الا في البطن فما فائدة قوله انما يأكلون في بطونهم نارا وجوابه انه كقوله يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والقول لا يكون الا بالفم وقال ولكن تعمى القلوب التي في الصدور والقلب لا يكون الا في الصدر وقال ولا طائر يطير بجناحيه والطيران لا يكون الا بالجناح والغرض من كل ذلك التأكيد والمبالغة

المسئلة الرابعة انه تعالى وان ذكر الاكل الا ان المراد منه كل انواع الاتلافات فان ضرر اليتيم لا يختلف بان يكون اتلاف ماله بالاكل او بطريق آخر وانما ذكر الاكل واراد به كل التصرفات المتلفة لوجوه احدها ان عامة مال اليتامى في ذلك الوقت هو الانعام التي يؤكل لحومها ويشرب البانها فخرج الكلام على عادتهم وثانيها انه جرت العادة فيمن انفق ماله في وجوه مراداته خيرا كانت او شرا انه يقال انه اكل ماله وثالثها ان الاكل هو المعظم فيما يبتغى من التصرفات

المسئلة الخامسة قالت المعتزلة الآية دالة على وعيد كل من فعل هذا الفعل سواء كان مسلما او لم يكن لان قوله الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما عام يدخل فيه الكل فهذا يدل على القطع بالوعيد وقوله وسيصلون سعيرا يوجب القطع على انهم اذا ماتوا على غير توبة يصلون هذا السعير لا محالة والجواب عنه قد ذكرناه مستقصى في سورة البقرة ثم نقول لم لا يجوز ان يكون هذا الوعيد مخصوصا بالكفار لقوله تعالى والكافرون هم الظالمون ثم قالت المعتزلة ولا يجوز ان يدخل تحت هذا الوعيد اكل اليسير من ماله لان الوعيد مشروط بان لا يكون معه توبة ولا طاعة اعظم من تلك المعصية واذا كان كذلك فالذي يقطع عليه انه من اهل الوعيد من يكون معصيته كثيرة ولا يكون معها توبة فلا جرم وجب ان يطلب قدر ما يكون كبيرا من اكل ماله فقال ابو علي الجبائي قدره خمسة دراهم لانه هو القدر الذي وقع الوعيد عليه في آية الكنز في منع الزكاة هذا جملة ما ذكره القاضي فيقال له فانت قد خالفت ظاهر هذا العموم من وجهين احدهما انك زدت فيه شرط عدم التوبة والثاني انك زدت فيه عدم كونه صغيرة واذا جاز ذلك فلم لا يجوز لنا ان نزيد فيه شرط عدم العفو واقصى ما في الباب انه يقول ما وجدنا دليلا يدل على حصول العفو لكنا نجيب عنه من وجهين احدهما انا لا نسلم عدم دلائل العفو بل هي كثيرة على ما قررناه في سورة البقرة والثاني هب انكم ما وجدتموها لكن عدم الوجدان لا يفيد القطع بعدم الوجود بل يبقى الاحتمال وحينئذ يخرج التمسك بهذه الآية من افادة القطع والجزم والله اعلم

المسئلة السادسة انه تعالى ذكر وعيد مانع الزكاة بالكي فقال يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وذكر وعيد آكل مال اليتيم بامتلاء البطن من النار ولا شك ان هذا الوعيد اشد والسبب فيه ان في باب الزكاة الفقير غير مالك لجزء من النصاب بل يجب على المالك ان يملكه جزءا من ماله اما ههنا اليتيم مالك لذلك المال فكان منعه من اليتيم اقبح فكان الوعيد اشد ولان الفقير قد يكون كبيرا فيقدر على الاكتساب اما اليتيم فانه لصغره وضعفه عاجز فكان الوعيد في اتلاف ماله اشد ثم قال تعالى وسيصلون سعيرا وفيه مسائل

المسئلة الاولى قرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم سيصلون سعيرا بضم الياء اي يدخلون النار على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء قال ابو زيد يقال صلي الرجل النار يصلاها صلا وصلاء وهو صالي النار وقوم صالون وصلاء قال تعالى الا من هو صال الجحيم وقال اولى بها صليا وقال جهنم يصلونها وقال الفراء الصلا اسم الوقود وهو الصلاء اذا كسرت مددت واذا فتحت قصرت ومن ضم الياء فهو من قولهم اصلاه الله حر النار اصلاء قال فسوف نصليه نارا وقال تعالى سأصليه سقر قال صاحب الكشاف قرئ سيصلون بضم الياء وتخفيف اللام وتشديدها

المسئلة الثانية السعير هو النار المسعورة يقال سعرت النار اسعرها سعرا فهي مسعورة وسعير والسعير معدول عن مسعور كما عدل كف خضيب عن مخضوبة وانما قال سعيرا لان المراد نار من النيران مبهمة لا يعرف غاية شدتها الا الله

المسئلة الثالثة روي انه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس فاحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الامر على اليتامى فنزل قوله تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم ومن الجهال من قال صارت هذه الآية منسوخة بتلك وهو بعيد لان هذه الآية في المنع من الظلم وهذا لا يصير منسوخا بل المقصود

ان المخالطة

ان المخالطة اموال اليتامى ان كان على سبيل الظلم فهو من اعظم ابواب الاثم كما في هذه الآية وان كان على سبيل التربية والاحسان فهو من اعظم ابواب البر كما في قوله وان تخالطوهم فاخوانكم. **قوله تعالى** يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس من بعد وصية يوصي بها او دين اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليما حكيما. في الآية مسائل

المسئلة الاولى ان اهل الجاهلية كانوا يتوارثون بسببين احدهما النسب والآخر العهد. اما النسب فهم كانوا لا يورثون الصغار ولا الاناث وانما كانوا يورثون من الاقارب الرجال الذين كانوا يقاتلون على الفرس ويأخذون الغنيمة. اما العهد فمن وجهين. الاول الحلف كان الرجل في الجاهلية يقول لغيره دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وارثك وتطلب بي واطلب بك فاذا تعاهدوا على هذا الوجه فايهما مات قبل صاحبه كان للحي ما اشترط من مال الميت. والثاني التبني فان الرجل منهم كان يتبنى ابن غيره فينسب اليه دون ابيه من النسب ويرثه وهذا التبني نوع من انواع المعاهدة. ولما بعث الله محمدا عليه الصلاة والسلام تركهم في اول الامر على ما كانوا عليه في الجاهلية. ومن العلماء من قال بل قررهم على ذلك فقال ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون فالمراد التوريث بالنسب. ثم قال والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ليس المراد منه النصيب من المال بل المراد فآتوهم نصيبهم من النصرة والنصيحة وحسن العشرة فهذا شرح اسباب التوريث في الجاهلية. واما اسباب التوريث في الاسلام فقد ذكرنا ان في اول الامر قرر الحلف والتبني وزاد فيه امرين آخرين احدهما الهجرة فكان المهاجر يرث من المهاجر وان كان اجنبيا عنه اذا كان بكل واحد منهما مختصا بالآخر بمزيد المخالطة والمخالصة ولا يرثه غير المهاجر وان كان من اقاربه. والثاني المؤاخاة كان الرسول صلى الله عليه وسلم يؤاخي بين كل اثنين منهم وكان ذلك سببا للتوارث. ثم انه تعالى نسخ كل هذه الاسباب بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله. والذي تقرر عليه دين الاسلام ان اسباب التوريث ثلاثة. النسب والنكاح. والولاء. والله اعلم

المسئلة الثانية روى عطا قال استشهد سعد بن الربيع وترك ابنتين وامرأة واخا. فاخذ الاخ المال كله فاتت المرأة وقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد وان سعدا قتل وان عمهما اخذ مالهما فقال عليه الصلاة والسلام ارجعي فلعل الله سيقضي فيه. ثم انها عادت بعد مدة وبكت فنزلت هذه الآية. فدعى رسول الله عمهما وقال اعط ابنتي سعد الثلثين. وامهما الثمن. وما بقي فهو لك. فهذا اول ميراث قسم في الاسلام

المسئلة الثالثة في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان. الاول انه تعالى لما بين الحكم في مال الايتام وما على الاولياء فيه بين كيف يملك هذا اليتيم المال بالارث ولم يكن ذلك الا ببيان جملة احكام الميراث. الثاني انه تعالى اثبت حكم الميراث بالاجمال في قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فذكر عقيب ذلك المجمل هذا المفصل فقال يوصيكم الله في اولادكم

المسئلة الرابعة قال القفال قوله يوصيكم الله في اولادكم اي يقول الله لكم قولا يوصلكم الى ايفاء حقوق اولادكم بعد موتكم. واصل الايصاء هو الايصال. يقال وصى يصي واوصى يوصي اذا اوصل فاذا قيل وصى فمعناه اوصل الى علم ما احتاج الى علمه وكذلك وصى وهو على المبالغة. قال الزجاج معنى قوله يوصيكم اي يفرض عليكم لان الوصية من الله ايجاب. والدليل عليه قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به ولا شك في كون ذلك واجبا علينا. فان قيل انه لا يقال في اللغة اوصيك لكذا فكيف قال ههنا يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين. قلنا لما كانت الوصية قولا لا جرم ذكر بعد قوله يوصيكم الله خبرا مستأنفا وقال للذكر مثل حظ الانثيين. ونظيره قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة اي قال لهم مغفرة لان الوعد قول

المسئلة الخامسة اعلم انه تعالى بدأ بذكر ميراث الاولاد وانما فعل ذلك لان تعلق الانسان بولده اشد التعلقات ولذلك قال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة مني فلهذا السبب قدم الله ذكر ميراثهم. واعلم ان للاولاد حال انفراد وحال اجتماع مع الوالدين اما حال الانفراد فثلاثة وذلك لان الميت اما ان يخلف الذكور والاناث معا. واما ان يخلف الاناث فقط واما ان يخلف الذكور فقط. القسم الاول ما اذا خلف الذكور والاناث معا وقد بين الله الحكم فيه بقوله للذكر مثل حظ الانثيين. واعلم ان هذا يفيد احكاما ثلاثة. احدها اذا خلف الميت ذكرا واحدا وانثى واحدة فللذكر سهمان وللانثى سهم. وثانيها اذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الاناث كان لكل ذكر سهمان ولكل

المراد بالتوريث بالعهد والولاء فالوا ...

فهذا اول ميراث قسم في الاسلام

انثى سهم • وثالثها اذا حصل مع الاولاد جمع اخرون من الوارثين كالابوين والزوجين فهم ياخذون سهامهم
وكان الباقي بعد تلك السهام للاولاد للذكر مثل حظ الانثيين فثبت ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يفيد هذه
الاحكام الكثيرة • القسم الثاني ما اذا مات وخلف الاناث فقط بين تعالى انهن ان كن فوق اثنتين فلهن الثلثان
وان كانت واحدة فلها النصف الا انه تعالى لم يبين حكم البنتين بالقول الصريح واختلفوا فيه فعن ابن عباس انه
قال الثلثان فرض الثلاث من البنات فصاعدا • واما فرض البنتين فهو النصف • واحتج عليه بانه تعالى قال
فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وكلمة ان في اللغة للاشتراط وذلك يدل على ان اخذ الثلثين مشروط
بكونهن ثلاثا فصاعدا وذلك ينفي حصول الثلثين للبنتين • والجواب من وجوه • الاول ان هذا
الكلام لازم على ابن عباس ايضا لانه تعالى قال وان كانت واحدة فلها النصف فجعل حصول النصف مشروطا
بكونها واحدة وذلك ينفي جعل النصف نصيبا للبنتين وهو قد جعل النصف نصيبا للبنتين فثبت ان هذا
الكلام ان صح فهو يبطل قوله • الثاني انا لا نسلم ان كلمة ان تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف ويدل عليه
انه لو كان الامر كذلك للزم التناقض بين هاتين الآيتين لان الاجماع دل على ان نصيب البنتين اما النصف واما
الثلثان • وبتقدير ان يكون كلمة ان للاشتراط وجب القول بفسادهما فثبت ان القول بان كلمة ان للاشتراط يفضي
الى الباطل فكان باطلا ولانه تعالى قال وان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة وقال فلا جناح عليكم ان تقصروا
من الصلاة ان خفتم ولا يمكن ان يفيد معنى الاشتراط في هذه الآيات • الوجه الثالث في الجواب هو ان في
الآية تقديما وتاخيرا • والتقدير فان كن نساء اثنتين فما فوقهما فلهن الثلثان فهذا هو الجواب عن ابن عباس
واما سائر الامة فقد اجمعوا على ان فرض البنتين الثلثان • قالوا وانما عرفنا ذلك بوجوه • الاول قال ابو مسلم
الاصفهاني عرفناه من قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين • وذلك لان من مات وخلف ابنا وبنتا فههنا يجب
ان يكون نصيب الابن الثلثين لقوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين • فاذا كان نصيب الذكر مثل نصيب
الانثيين وجب ان يكون للبنتين ههنا الثلثان • الثاني قال ابو بكر الرازي اذا مات وخلف ابنا وبنتا
فههنا نصيب البنت الثلث بدليل قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين • فاذا كان نصيب البنت مع الولد الذكر
هو الثلث فبان يكون نصيبها مع ولد اخرى انثى هو الثلث كان اولى لان الذكر اقوى من الانثى • الثالث ان قوله
للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي ان يكون حظ الانثيين ازيد من حظ الانثى الواحدة والا لزم ان يكون حظ الذكر
مثل حظ الانثى الواحدة وذلك على خلاف هذا النص • واذا ثبت ان حظ الانثيين ازيد من حظ الواحدة فنقول
وجب ان يكون ذلك هو الثلثان لانه لا قائل بالفرق • والرابع انا ذكرنا في سبب نزول هذه الآية انه عليه الصلاة والسلام
اعطى بنتي سعد بن الربيع الثلثين • وذلك يدل على ما قلناه • الخامس انه تعالى ذكر في هذه الآية حكم الواحدة
من البنات وحكم الثلاث فما فوقهن ولم يذكر حكم البنتين • وقال في شرح ميراث الاخوات ان امرؤ هلك ليس
له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك • فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك فههنا ذكر ميراث الاخت الواحدة والاختين
ولم يذكر ميراث الاخوات الكثيرة فصار كل واحدة من هاتين الآيتين مجملا من وجه مبينا من وجه فنقول لما كان نصيب
الاختين الثلثين كان البنتان اولى بذلك لانهما اقرب الى الميت من الاختين • ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزداد
على الثلثين وجب ان لا يزداد نصيب الاخوات الكثيرة على ذلك لان البنت لما كانت اشد اتصالا بالميت امتنع جعل
الاضعف زائدا على الاقوى • فهذا مجموع الوجوه المذكورة في هذا الباب • فالوجوه الثلاثة الاول مستنبطة من
الآية • والرابع ماخوذ من السنة • والخامس من القياس الجلي والله اعلم • اما القسم الثالث وهو اذا مات
وخلف الاولاد الذكور فقط فنقول اما الابن الواحد فانه اذا انفرد اخذ كل المال وبيانه من وجوه
الاول من دلالة قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فان هذا يدل على ان نصيب الذكر مثل نصيب الانثيين • ثم
قال تعالى في البنات وان كانت واحدة فلها النصف فلزم من مجموع هاتين الآيتين ان نصيب الابن المفرد
مجموع المال • الثاني انا نستفيد ذلك من السنة وهي قوله عليه الصلاة والسلام ما ابقت السهام فلاولى عصبة
ذكر ولا نزاع ان الابن عصبة ذكر • ولما كان الابن ياخذ الكل ما بقي بعد السهام وجب فيما اذا لم يكن سهام ان
ياخذ الكل • الثالث ان اقرب العصبات الى الميت هو الابن وليس له بالاجماع قدر معين من الميراث فاذا لم
يكن معه صاحب فرض لم يكن بان ياخذ قدرا اولى من بان ياخذ ازيد فوجب ان ياخذ الكل • فان قيل حظ الانثيين
هو الثلثان • فقوله للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي ان يكون حظ الذكر مطلقا هو الثلثان وذلك ينفي ان ياخذ
كل المال • قلنا المراد منه حال الاجتماع لا حال الانفراد ويدل عليه وجهان • احدهما ان قوله يوصيكم الله

في اولادكم

في اولادكم يقتضي حصول الاولاد • وقوله للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي حصول الذكر والانثى هناك • والثاني
انه تعالى ذكر عقيبه حال الانفراد • هذا كله اذا مات وخلف ابنا واحدا فقط اما اذا مات وخلف الابناء كانوا
متشاركين في جهة الاستحقاق ولا رجحان فوجب قسمة المال بينهم بالسوية والله اعلم • بقي في الآية سؤالات
السؤال الاول لا شك ان المراة اكثر عجزا من الرجل • اما اولا فلعجزها عن الخروج والبروز فان زوجها واقاربها
يمنعونها من ذلك • واما ثانيا فلنقصان عقلها وكثرة اختداعها واغترارها • واما ثالثا فلانها متى خالطت
الرجال صارت متهمة واذا ثبت ان عجزها اكمل وجب ان يكون نصيبها من الميراث اكثر فان لم يكن اكثر فلا اقل من
المساواة فما الحكمة في انه تعالى جعل نصيبها نصف نصيب الرجل • والجواب من وجوه • الاول ان خرج
المراة اقل لان زوجها ينفق عليها وخرج الرجل اكثر لانه هو المنفق على زوجته ومن كان خرجه اكثر فهو الى
المال احوج • الثاني ان الرجل اكمل حالا من المراة في الخلقة وفي العقل • وفي المناصب الدينية مثل صلاحية
القضاء والامامة • وايضا شهادة المراة نصف شهادة الرجل ومن كان كذلك وجب ان يكون الانعام عليه ازيد
الثالث ان المراة قليلة العقل كثيرة الشهوة فاذا انضاف اليها المال الكثير عظم الفساد ولهذا قال الشاعر
• ان الشباب والفراغ والجده • مفسدة للمرء اي مفسده • وقال تعالى ان الانسان ليطغى ان راه
استغنى • وحال الرجل بخلاف ذلك • الرابع ان الرجل لكمال عقله يصرف المال الى ما يفيده الثناء الجميل في
الدنيا والثواب الجزيل في العقبى نحو بناء الرباطات واغاثة الملهوفين والنفقة على الايتام والارامل وانما
يقدر الرجل على ذلك لانه يخالط الناس كثيرا • والمراة تقل مخالطتها مع الناس فلا تقدر على ذلك • الخامس روي
ان جعفر الصادق سئل عن هذه المسالة فقال ان حوا اخذت حفنة من الحنطة واكلت واخذت حفنة اخرى وخبات
ثم اخذت حفنة اخرى ودفعتها الى ادم فلما جعلت نصيب نفسها ضعف نصيب الرجل قلب الله الامر عليها فجعل
نصيب المراة نصف نصيب الرجل • السؤال الثاني لم لم يقل للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى مثل نصف حظ
الذكر • والجواب من وجوه • الاول لما كان الذكر افضل من الانثى قدم ذكره على ذكر الانثى كما جعل نصيبه
ضعف نصيب الانثى • الثاني ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يدل على فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص الانثى بالالتزام
ولو قال كما ذكرتم لدل على نقص الانثى بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام فرجح الطريق الاول تنبيها على ان السعي في
تشهير الفضائل يجب ان يكون راجحا على السعي في تشهير الرذائل ولهذا قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم
وان اساتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة • والثالث انهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث
وهو السبب لورود هذه الآية فقيل كفى للذكر ان ضوعف له نصيب الانثى فلا ينبغي ان يطمع في جعل الانثى
محرومة عن الميراث بالكلية • المسألة السادسة لا شك ان اسم الولد واقع على ولد الصلب على سبيل
الحقيقة ولا شك انه مستعمل في ولد الابن قال تعالى يا بني آدم وقال للذين كانوا في زمان الرسول عليه السلام
يا بني اسرائيل الا ان البحث في ان لفظ الولد يقع على ولد الابن مجازا او حقيقة فان قلنا انه مجاز فنقول ثبت في اصول
الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز ان يستعمل دفعة واحدة في حقيقته وفي مجازه معا فحينئذ يمتنع ان يريد الله بقوله
يوصيكم الله في اولادكم ولد الصلب وولد الابن معا واعلم ان الطريق في دفع هذا الاشكال ان يقال انا لا نستفيد
حكم ولد الابن من هذه الآية بل من السنة ومن القياس واما ان اردنا ان نستفيده من هذه الآية فنقول الولد
وولد الابن ما صارا مرادين من هذه الآية معا وذلك لان اولاد الابن لا يستحقون الميراث الا في احدى حالتين اما عند عدم
ولد الصلب راسا واما عند ما لا ياخذ ولد الصلب كل الميراث فحينئذ يقتسمون الباقي فاما ان
يستحق ولد الابن مع ولد الصلب على وجه المشاركة كما يستحقه اولاد الصلب بعضهم مع بعض فليس الامر
كذلك [illegible]
[illegible]
[illegible]
المشترك لافادة معنييه [illegible]
[illegible]
[illegible] الاب والام [illegible] والاجداد والجدات

لا شك ان اسم الولد واقع على ولد الصلب

بين صح

ولاشك ان ذلك واقع بحاليل قوله نعبد الهك واله ابائك ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب فالاظهر
انه ليس على سبيل الحقيقة فان الصحابة اتفقوا على انه ليس للجد حكم مذكور في القرآن ولو كان اسم الاب متناولا
للجد على الحقيقة لما صح ذلك والله اعلم المسئلة السابعة اعلم ان عموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
للذكر مثل حظ الانثيين زعموا انه مخصوص في صور اربعة احدها ان الحر والعبد لا يتوارثان وثانيها
ان القاتل على سبيل العمد لا يرث وثالثها ان لا يتوارث اهل ملتين وهذا خبر تلقته الامة بالقبول وبلغ حد
المستفيض ويتفرع عليه فرعان الاول اتفقوا على ان الكافر لا يرث من المسلم اما المسلم هل يرث من
الكافر فذهب الاكثرون الى انه ايضا لا يرث وقال بعضهم انه يرث قال الشعبي قضى معاوية بذلك وكتب
به الى زياد فارسل زياد الى شريح القاضي وامره به وكان شريح قبل ذلك يقضي بعدم التوريث فلما امره زياد
بذلك كان يقضي به ويقول هذا قضاء امير المؤمنين حجة الاولين عموم قوله عليه الصلاة والسلام لا يتوارث
اهل ملتين وحجة القول الثاني ما روي ان معاذا كان باليمن فذكروا له ان يهوديا مات وترك اخا مسلما
فقال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص ثم اكدوا ذلك بان قالوا ان ظاهر قوله
تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي توريث الكافر من المسلم والمسلم من الكافر الا انا
خصصناه بقوله عليه الصلاة والسلام لا يتوارث اهل ملتين لان هذا الخبر اخص من تلك الاية والخاص مقدم
على العام فكذا ههنا قوله الاسلام يزيد ولا ينقص اخص من قوله لا يتوارث اهل ملتين فوجب تقديمه عليه
بل هذا التخصيص اولى لان ظاهر هذا الخبر متاكد بعموم الاية والخبر الاول ليس كذلك واقصى ما قيل في جوابه
ان قوله الاسلام يزيد ولا ينقص ليس نصا في واقعة الميراث فوجب حمله على سائر الاحوال الفرع الثاني
المسلم اذا ارتد ثم مات او قتل فالمال الذي اكتسبه في زمان الردة اجمعوا على انه لا يورث بل يكون لبيت المال
وقال ابو حنيفة يرثه ورثته من المسلمين حجة الشافعي انا اجمعنا على ترجيح قوله عليه السلام لا يتوارث
اهل ملتين على عموم قوله للذكر مثل حظ الانثيين والمرتد وورثته من المسلمين اهل ملتين فوجب ان لا يحصل
التوارث فان قيل لا يجوز ان يقال المرتد زال ملكه في اخر اجزاء الاسلام فانتقل الى الوارث وعلى هذا
التقدير فالمسلم انما ورث عن المسلم لا عن الكافر قلنا لو ورث المسلم من المرتد لكان اما ان يرثه حال حياة
المرتد او بعد مماته والاول باطل لانه لا يحل له ان يتصرف في تلك الاموال لقوله تعالى الا على ازواجهم او
ما ملكت ايمانهم وهو بالاجماع باطل والثاني باطل لان المرتد عند مماته كافر فيفضي الى حصول التوارث بين اهل
ملتين وهو خلاف الخبر لا يبقى ههنا الا ان يقال انه يرثه بعد موته مستندا الى اخر جزء من اجزاء اسلامه
الا ان القول بالاسناد باطل لانه لما لم يكن الحل حاصلا حال حياة المرتد فلو حصل بعد موته على وجه صار حاصلا
في زمان حياته لزم ايقاع التصرف في الزمان الماضي وذلك باطل في بداية العقول وان فسروا الاسناد بالتبيين
عاد الكلام الى ان الوارث ورثه من المرتد حال حياة المرتد وقد ابطلناه والله اعلم الموضع الرابع من تخصيصات
هذه الاية ما هو مذهب اكثر المجتهدين ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يورثون والشيعة خالفوا فيه
روي ان فاطمة عليها السلام لما طلبت الميراث ومنعوها منه احتجوا عليها بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء
لا نورث ما تركناه صدقة فعند هذا احتجت فاطمة عليها السلام بعموم قوله للذكر مثل حظ الانثيين وكانها
اشارت الى ان عموم القرآن لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ثم ان الشيعة قالوا بتقدير ان يجوز تخصيص عموم
القرآن بخبر الواحد الا انه غير جائز ههنا وبيانه من ثلاثة اوجه احدها انه على خلاف قوله تعالى
حكاية عن زكريا عليه السلام يرثني ويرث من آل يعقوب وقوله وورث سليمان داود قالوا ولا يمكن حمل ذلك
على وراثة العلم والدين لان ذلك لا يكون وراثة في الحقيقة بل يكون كسبا جديدا مبتدا انما التوريث لا يتحقق
الا في المال على سبيل الحقيقة وثانيها ان المحتاج الى معرفة هذه المسئلة ما كان الا فاطمة وعلي والعباس
وهؤلاء كانوا من اكابر الزهاد والعلماء واما ابو بكر فانه ما كان محتاجا الى معرفة هذه المسئلة البتة لانه ما كان
ممن يخطر بباله انه يرث من الرسول عليه الصلاة والسلام فكيف يليق بالرسول صلى الله عليه وسلم ان يبلغ هذه
المسئلة الى من لا حاجة به اليها ولا يبلغها الى من له الى معرفتها اشد الحاجة وثالثها يحتمل ان قوله ما تركناه
صدقة صلة لقوله لا نورث والتقدير ان الشيء الذي تركناه صدقة فذلك الشيء لا يورث فان قيل
فعلى هذا التقدير لا يبقى للرسول خاصية في ذلك قلنا بل تبقى الخاصية لاحتمال ان الانبياء اذا عزموا على التصدق
بشيء فبمجرد العزم يخرج ذلك عن ملكهم ولا يرثه وارثهم عنهم وهذا المعنى مفقود في حق غيرهم والجواب

الانبياء لا يورثون

ان فاطمة

ان فاطمة رضي الله عنها رضيت بقول ابي بكر رضي الله عنه بعد هذه المناظرة وانعقد الاجماع على صحة ما ذهب
اليه ابو بكر فسقط هذا السؤال والله اعلم المسئلة الثامنة من المسائل المتعلقة بهذه الاية ان قوله للذكر مثل
حظ الانثيين معناه للذكر منهم فحذف الراجع اليه لانه مفهوم كقولك السمن منوان بدرهم والله اعلم
اما قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك والمعنى ان كانت البنات والمولودات نساء خلصا ليس معهن
رجل يعني بنات ليس معهن ابن وقوله فوق اثنتين يجوز ان يكون خبرا ثانيا لكان وان يكون صفة لقوله نساء زائدات
على اثنتين وههنا سؤالات السؤال الاول قوله للذكر مثل حظ الانثيين كلام مذكور لبيان حظ الذكر
من الاولاد لا لبيان حظ الانثيين فكيف يحسن ارادفه بقوله فان كن نساء وهو لبيان حظ الاناث والجواب
من وجهين الاول انا بينا ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين دل على حظ الانثيين وهو الثلثان فلما ذكر ما دل
على حكم الانثيين قال بعده فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك على معنى فان كن جماعة بالغات ما بلغن من
العدد فلهن ما للبنتين وهو الثلثان ليعلم ان حكم الجماعة حكم البنتين بغير تفاوت فثبت ان هذا العطف مناسب
الثاني انه قد تقدم ذكر الانثيين فكفى هذا القدر في حسن هذا العطف السؤال الثاني هل يصح ان يكون
الضمير في كن وكانت مبهمين ويكون نساء وواحدة تفسيرا لهما على ان كان تامة الجواب ذكر صاحب الكشاف
انه ليس ببعيد السؤال الثالث النساء جمع واقل الجمع ثلاثة فالنساء يجب ان يكون فوق اثنتين فما الفائدة
في التقييد بقوله فوق اثنتين الجواب من يقول اقل الجمع اثنان فهذه الاية حجة له ومن يقول هو ثلاثة
قال هذا للتاكيد كما في قوله انما ياكلون في بطونهم نارا وقوله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد
اما قوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف فنقول قرا نافع واحدة بالرفع والباقون بالنصب
اما الرفع فعلى كان التامة والاختيار النصب لان التي قبلها لها خبر منصوب وهو قوله فان كن نساء والتقدير
فان كن المتروكات والوارثات نساء فكذا ههنا التقدير وان كانت المتروكة واحدة وقرا زيد بن علي النصف
بضم النون اما قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية ميراث الاولاد
ذكر بعده ميراث الابوين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قرا الحسن ونعيم بن ابي ميسرة السدس
بالتخفيف وكذلك الربع والثمن المسئلة الثانية اعلم ان للابوين ثلاثة احوال الاولى ان يحصل
معهما ولد وهو المراد من هذه الاية فاعلم انه لا نزاع في ان اسم الولد يقع على الذكر والانثى فهذه الحالة يمكن
وقوعها على ثلاثة اوجه احدها ان يحصل مع الابوين ولد ذكر واحدا او اكثر من واحد فههنا للابوين
لكل واحد منهما السدس وثانيها ان يحصل مع الابوين بنتان او اكثر وههنا الحكم ما ذكرناه ايضا وثالثها
ان يحصل مع الابوين بنت واحدة فههنا للبنت النصف وللام السدس وللاب السدس بحكم هذه الاية والسدس
الثاني ايضا للاب بحكم التعصيب وههنا سؤالات السؤال الاول لا شك ان حق الوالد على الانسان اعظم من حق الولد
عليه وقد بلغ حق الوالدين الى ان قرن الله طاعته بطاعتهما فقال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين
احسانا واذا كان كذلك فما السبب في انه تعالى جعل نصيب الاولاد اكثر ونصيب الوالدين اقل والجواب
عن هذا في نهاية الحسن والحكمة وذلك لان الوالدين ما بقي من عمرهما الا القليل فكان احتياجهما الى المال قليلا
اما الاولاد فهم في زمان الصبى فكان احتياجهم الى المال كثيرا فظهر الفرق السؤال الثاني ما المراد
بالابوين الجواب هما الاب والام لان الاصل في الام ان يقال لها ابة فابوان تثنية اب وابة
السؤال الرابع كيف تركيب هذه الاية الجواب قوله لكل واحد منهما بدل من قوله لابويه بتكرير العامل وفائدة
هذا البدل انه لو قيل ولابويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه فان قيل فهلا قيل ولكل واحد من ابويه
السدس قلنا لان في الابدال والتفصيل بعد الاجمال تاكيدا وتشديدا فالسدس مبتدا وخبره لابويه
والبدل متوسط بينهما للبيان قوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث في الاية مسائل
المسئلة الاولى اعلم ان هذا هو الحالة الثانية من احوال الابوين وهو ان لا يحصل معهما احد من الاولاد ولا يكون
هناك وارث سواهما وهو المراد من قوله وورثه ابواه فههنا للام الثلث وذلك فرض لها والباقي للاب
وذلك لان قوله وورثه ابواه فهنا للام الثلث وذلك فرض لها والباقي للاب وذلك لان قوله وورثه
ابواه ظاهره مشعر بانه لا وارث له سواهما واذا كان كذلك كان مجموع ذلك المال لهما فاذا كان نصيب
الام هو الثلث وجب ان يكون الباقي وهو الثلثان للاب فههنا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كما في حق
الاولاد ويتفرع على ما ذكرنا فرعان الاول ان الاية السابقة دلت على ان فرض الاب هو السدس وفي هذه

جعل نصيب الاولاد اكثر ونصيب الوالدين اقل

الصورة يأخذ الثلثين الا انه ههنا يأخذ السدس بالفرضية والنصف بالتعصيب • الثاني انه كما ثبت انه يأخذ
النصف بالتعصيب في هذه الصورة وجب ان يكون الاب اذا انفرد ان يأخذ كل المال لان خاصية العصبة هو
ان يأخذ الكل عند الانفراد وهذا كله اذا لم يكن للميت وارث سوى الابوين اما اذا ورثه ابواه مع احد الزوجين
فذهب اكثر الصحابة الى ان الزوج يأخذ نصيبه ثم يدفع ثلث ما بقي الى الام ويدفع الباقي الى الاب وقال ابن عباس
يدفع الى الزوج نصيبه والى الام الثلث ويدفع الباقي الى الاب • وقال لا اجد في كتاب الله ثلث ما بقي • وعن
ابن سيرين انه وافق ابن عباس في الزوجة والابوين وخالفه في الزوج والابوين لانه يفضي الى ان يكون للانثى
مثل حظ الذكرين • واما في الزوجة فانه لا يفضي الى ذلك • وحجة الجمهور • الاول ان قاعدة الميراث انه متى
كان الرجل والمرأة من جنس واحد كان للذكر مثل حظ الانثيين • الا ترى ان الابن مع البنت كذلك قال تعالى يوصيكم
الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين • وايضا الاخ مع الاخت لاب وام او لاب كذلك قال تعالى وان كانوا اخوة رجالا
ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين وايضا الام مع الاب كذلك لانا بينا انه اذا كان لا وارث غيرهما فللام الثلث
وللاب الثلثان اذا ثبت هذا فنقول اذا اخذ الزوج نصيبه وجب ان يبقى الباقي بين الابوين اثلاثا للذكر مثل
حظ الانثيين • الثاني ان الابوين يشبهان شريكين بينهما مال فاذا صار شيء منه مستحقا بقي الباقي بينهما على قدر
الاستحقاق الاول • الثالث ان الزوج انما اخذ سهمه بحكم عقد النكاح لا بحكم القرابة فاشبه الوصية في قسمة
الباقي • الرابع ان المرأة اذا خلفت زوجا وابوين فللزوج النصف فلو دفعنا الثلث الى الام والسدس
الى الاب لزم ان يكون للانثى مثل حظ الذكرين • وهذا خلاف قوله للذكر مثل حظ الانثيين • واعلم ان هذه
الوجوه الثلاثة • الاول يرجع حاصلها الى تخصيص عموم القرآن بالقياس • واما الوجه الرابع فهو تخصيص
لاحد العمومين بالعموم الثاني المسئلة الثانية قرأ حمزة والكسائي فلامه بكسر الهمزة والميم وشرطوا في
جواز هذه الكسرة ان يكون قبلها حرفا مكسورا • فاما الاول فلقوله في بطون امهاتكم • واما الثاني فلقوله في امها
رسولا واذا لم يوجد هذا الشرط فليس الا الضم كقوله • وجعلنا ابن مريم وامه آية • واما الباقون فانهم
قرأوا بضم الهمزة • اما وجه من قرأ بالكسر قال الزجاج انهم استثقلوا الضمة بعد الكسرة في قوله فلامه وذلك
لان اللام لشدة اتصالها بالاسم صار المجموع كانه كلمة واحدة وليس في كلام العرب فعل بكسر الفاء وضم العين
فلاجرم جعلت الضمة كسرة • واما وجه من قرأ الهمزة بالضم فهو انه الاتيان بها على الاصل ولا يلزم منه استعمال
فعل لان اللام في حكم المنفصل والله اعلم • قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس • اعلم ان هذا هو
الحالة الثالثة من احوال الابوين وهي ان يوجد معهما الاخوة والاخوات • وفي الآية مسائل المسئلة الاولى
اتفقوا على ان الاخت الواحدة لا تحجب الام من الثلث الى السدس • واتفقوا على ان الثلاثة يحجبون • واختلفوا
في الاخوين فالاكثرون من الصحابة على القول باثبات الحجب كما في الثلاثة وقال ابن عباس لا يحجبان كما في حق الواحد
حجة ابن عباس ان الآية دالة على ان هذا الحجب مشروط بوجود الاخوة ولفظ الاخوة جمع واقل الجمع ثلاثة على
ما ثبت في اصول الفقه فاذا لم توجد الثلاثة ما حصل شرط الحجب فوجب ان لا يحصل الحجب • وروي ان ابن عباس
قال لعثمان بم صار الاخوان يردان الام من الثلث الى السدس وانما قال الله تعالى فان كان له اخوة والاخوان في لسان
قومك ليس باخوة فقال عثمان لا استطيع ان ارد قضاء قضي به من قبلي ومضى في الامصار • واعلم ان في هذه
الحكاية دلالة على ان اقل الجمع ثلاثة لان ابن عباس ذكر ذلك مع عثمان وعثمان ما انكره وهما كانا من صميم العرب
ومن علماء اللسان فكان اتفاقهما حجة في ذلك • واعلم ان للعلماء في اقل الجمع قولان • الاول ان اقل الجمع اثنان
وهو قول القاضي ابي بكر الباقلاني رحمة الله عليه • واحتجوا فيه بوجوه • احدها فقد صغت قلوبكما ولا
يكون للانسان الواحد اكثر من قلب • وثانيها قوله وان كن نساء فوق اثنتين • والتقييد بقوله فوق اثنتين انما
يحسن لو كان لفظ النساء صالحا للاثنتين • وثالثها قوله الاثنان فما فوقهما جماعة • والقائلون بهذا المذهب
زعموا ان ظاهر الكتاب يوجب الحجب بالاخوين واما الموجب لذلك هو القياس • وتقريره ان نقول الاختان
يوجبان الحجب • واذا كان كذلك فالاخوان وجب ان يحجبا ايضا • اما قلنا ان الاختين يحجبان • وذلك
لانا رأينا ان الله تعالى نزل الاثنين من النساء منزلة الثلاثة في باب الميراث • الا ترى ان نصيب البنتين
نصيب الثلاثة وهو الثلثان • وايضا نصيب الاختين ونصيب الثلاثة هو الثلثان • وكذلك نصيب الاختين
من الام ونصيب الثلاثة هو الثلث فهذا الاستقراء يوجب ان يحصل الحجب بالاختين كما انه حصل
بالاخوات الثلاثة فثبت ان الاختين يحجبان • واذا ثبت ذلك في الاختين لزم ثبوته في الاخوين لانه لا قائل

بالفرق

بالفرق فيهما احسن مما يمكن ان يقال في هذا الموضع وفيه اشكال لان اجراء القياس في التقديرات صعب لانه
غير معقول المعنى فيكون ذلك مجرد تشبيه من غير جامع ويمكن ان يقال لا يتمسك به على طريق القياس بل على طريق
الاستقراء لان الكثرة امارة العموم الا ان هذا الطريق في غاية الضعف واعلم انه ان تأكد هذا باجماع التابعين
على سقوط مذهب ابن عباس فالاصح في اصول الفقه ان الاجماع الحاصل عقيب الخلاف حجة والله اعلم المسئلة
الثانية الاخوة اذا حجبوا الام من الثلث الى السدس فهم لا يرثون شيئا البتة بل يأخذ الاب كل الباقي
وهو خمسة اسداس سدس بالفرضية والباقي بالتعصيب قال ابن عباس الاخوة يأخذون السدس الذي
حجبوا الام عنه وحجته ان الاستقراء دل على ان من لا يرث لا يحجب فهؤلاء الاخوة لما حجبوا وجب ان
يرثوا وحجة الجمهور ان عند عدم الاخوين كان المال ملكا للابوين وعند وجود الاخوة لم يذكرهم الله تعالى
الا انهم يحجبون الام من الثلث الى السدس ولا يلزم من كونه حاجبا كونه وارثا فوجب ان يبقى المال بعد حصول
هذا الحجب على ملك الابوين كما كان قبل ذلك والله اعلم قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين اعلم
ان مسائل الوصايا تذكر في خاتمة هذه الآيات وههنا مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما ذكر انصباء
الاولاد والوالدين قال من بعد وصية يوصي بها او دين اي هذه الانصباء انما تدفع الى هؤلاء اذا فضل
عن الوصية والدين وذلك لان اول ما يخرج من التركة الدين حتى لو استغرق الدين كل مال الميت لم يكن للورثة
فيه حق فاما اذا لم يكن دين وكان هناك فضل بعده شيء فان اوصى الميت بوصية اخرجت الوصية
من ثلث ما فضل ثم قسم الباقي ميراثا على فرائض الله المسئلة الثانية روي عن علي رضي الله عنه
انه قال انكم لتقرؤون الوصية قبل الدين وان الرسول صلى الله عليه وسلم قضى بالدين قبل الوصية واعلم ان مراده
رضوان الله عليه التقديم في الذكر واللفظ وليس مراده ان الآية تقتضي تقديم الوصية على الدين في الحكم
لان كلمة او لا تفيد الترتيب البتة واعلم ان الحكمة في تقديم الوصية على الدين في الذكر من وجهين الاول
ان الوصية مال يؤخذ بغير عوض فكان اخراجها شاقا على الورثة فكان اداؤها مظنة للتفريط بخلاف الدين
فان نفوس الورثة مطمئنة على ادائه فلهذا السبب قدم الله ذكر الوصية على ذكر الدين في اللفظ بعثا على ادائها
وترغيبا في اخراجها ثم اكد ذلك الترغيب بادخال كلمة او على الوصية والدين تنبيها على انهما في وجوب الاخراج
على السوية الثاني ان سهام المواريث كما انها تؤخر عن الدين فكذلك تؤخر عن الوصية الا ترى انه اذا اوصى
بثلث ماله كان سهام الورثة معتبرة بعد تسليم الثلث الى الموصى له فجمع الله بين ذكر الدين وذكر الوصية
ليعلمنا ان سهام الميراث معتبرة بعد الوصية كما هي معتبرة بعد الدين بل فرق بين الدين وبين الوصية من جهة
اخرى وهي انه لو هلك من المال شيء دخل النقصان في انصباء اصحاب الوصايا وفي انصباء اصحاب الارث وليس
كذلك الدين فانه لو هلك من المال شيء يستوفى الدين كله من الباقي فان استغرقه بطل حق الموصى له وحق الورثة
جميعا فالوصية تشبه الارث من وجه والدين من وجه آخر اما مشابهتها بالارث فما ذكرنا انه متى
هلك من المال شيء دخل النقصان في انصباء اصحاب الوصية والارث واما مشابهتها للدين فلان سهام اهل
المواريث معتبرة بعد الوصية كما انها معتبرة بعد الدين والله اعلم المسئلة الثالثة لقائل ان يقول ما معنى
او ههنا وهلا قيل من بعد وصية يوصي بها ودين والجواب من وجهين الاول ان او معناها الاباحة
كما لو قال القائل جالس الحسن او ابن سيرين والمعنى ان كل واحد منهما اهل ان يجالس فان جالست الحسن فانت
مصيب او ابن سيرين فانت مصيب فان جمعتهما فانت مصيب اما لو قال جالس الرجلين فجالست واحدا منهما
وتركت الآخر كنت غير موافق للامر فكذا ههنا لو قال من بعد وصية ودين وجب في كل مال ان يحصل فيه الامران
ومعلوم انه ليس كذلك اما اذا ذكره بلفظ او كان المعنى ان احدهما ان كان فالميراث بعده وكذلك ان كانا كلاهما
الثاني ان كلمة او اذا دخلت على النفي صارت في معنى الواو كقوله ولا تطع منهم آثما او كفورا وقوله وحرمنا عليهم
شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم فكانت او ههنا بمعنى الواو وكذا قوله تعالى من بعد
وصية يوصي بها او دين لما كان في معنى الاستثناء صار كانه قال الا ان يكون هناك وصية او دين فيكون المراد
بعدهما جميعا المسئلة الرابعة قرأ ابن كثير وابن عامر وابو بكر عن عاصم يوصى بفتح الصاد على ما لم يسم
فاعله • وقرأ نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي بكسر الصاد اضافة الى الموصي وهو الاختيار بدليل قوله مما ترك
ان كان له ولد والله اعلم قوله تعالى آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله
ان الله كان عليما حكيما اعلم ان هذا كلام معترض بين ذكر الوارثين وانصبائهم وبين قوله فريضة من الله

الاول ان او معناها الاباحة

ومن نحو الاعتراض ان يؤكد ما اعترض بينه وبين مناسبة فنقول انه تعالى لما ذكر انصبا الاولاد وانصبا الابوين فكانت
تلك الانصبا مختلفة والعقول لا تهتدي الى الحكمة فيها تلك التقديرات والانسان ربما خطر بباله ان القسمة لو وقعت
على غير هذا الوجه كانت انفع له واصلح لا سيما وقد كانت قسمة العرب للمواريث على غير هذا الوجه وانهم كانوا يورثون
الرجال الاقويا وما كانوا يورثون الصبيان والنسوان والضعفا فالله تعالى ازال هذه الشبهة بان قال انكم تعلمون
ان عقولكم لا تحيط بمصالحكم فربما اعتقدتم في شيء انه اصلح لكم وكان رذلا لكم غير مصلحة واما الاله الرحيم
الحكيم فانه العالم بمغيبات الامور وعواقبها فكانه قيل ايها الناس اتركوا تقدير المواريث والمقادير التي تستحسنها
عقولكم وكونوا مطيعين لامر الله في هذه التقديرات التي قدرها لكم فقوله اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم
اقرب لكم نفعا اشارة الى ترك ما يميل اليه الطبع من قسمة الميراث على الورثة وقوله فريضة من الله اشارة الى
وجوب الانقياد لهذه القسمة التي قدرها الشرع وقضى بها وذكروا في المراد من قوله اقرب لكم نفعا وجوه
المراد اقرب لكم نفعا في الاخرة قال ابن عباس ان الله يشفع المومنين بعضهم في بعض فاطوعكم لله عز وجل
من الاباء والابناء ارفعكم درجة في الجنة فان كان الوالد ارفع درجة في الجنة من ولده رفع الله اليه ولده بمسألته
لتقر بذلك عينه وان كان الولد ارفع درجة من والديه رفع الله اليه والديه فقال لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا
لان احدهما لا يعرف انتفاعه في الجنة بهذا الشخص بذلك الثاني المراد كيفية انتفاع بعضهم ببعض في الدنيا
من جهة ما اوجب من الانفاق عليه والتربية له والذب عنه الثالث المراد جواز موت هذا قبل ذلك فيرثه
بالضد قوله تعالى فريضة من الله وهو منصوب نصب المصدر المؤكد اي فرض ذلك فرضا ان الله كان عليما حكيما
فالمعنى ان قسمة الله لهذه المواريث اولى من القسمة التي تميل اليها طباعكم لانه تعالى عالم بجميع المعلومات فيكون
عالما بما في قسمة المواريث من المصالح والمفاسد وانه حكيم لا يامر الا بما هو الاصلح الاحسن ومتى كان الامر كذلك
كانت قسمته لهذه المواريث من القسمة التي يريدونها وهذا نظير قوله للملائكة اني اعلم ما لا تعلمون فان قيل
لم قال كان عليما حكيما مع انه الان كذلك قلنا قال الخليل الخبر عن الله بهذه الالفاظ كالخبر بالحال والاستقبال لانه
تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان قال سيبويه القوم لما شهدوا علما وحكمة وفضلا واحسانا تعجبوا فقيل لهم
ان الله كان كذلك اي لم يزل موصوفا بهذه الصفات

قوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها او دين ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها او دين وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار وصية من الله والله عليم حليم

اعلم انه تعالى اورد اقسام الورثة
في هذه الايات على احسن الترتيبات وذلك لان الوارث اما ان يكون متصلا بالميت بغير واسطة او بواسطة فسبب الاتصال
اما ان يكون هو النسب او الزوجية فحصل هاهنا اقسام ثلاثة اشرفها واعلاها الاتصال الحاصل ابتداء
من جهة النسب وذلك هو قرابة الولادة ويدخل فيها الاولاد والوالدان فالله تعالى قدم حكم هذا القسم
وثانيها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة الزوجية وهذا القسم هو المراد من هذه الاية التي نحن الان في تفسيرها
وثالثها الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا القسم متاخر عن القسمين الاولين لوجوه
احدها ان الاولاد والوالدين والازواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية واما الكلالة فقد يعرض
لهم السقوط بالكلية وثانيها ان القسمين الاولين ينتسب كل واحد منهما الى الميت بغير واسطة والكلالة
تنتسب الى الميت بواسطة والثابت ابتداء اشرف من الثابت بواسطة وثالثها ان مخالطة الانسان
بالوالدين والاولاد والزوج والزوجة اكثر واتم من مخالطته بالكلالة وكثرة المخالطة مظنة الالفة والشفقة
وذلك يوجب شدة الاهتمام باحوالهم فلهذه الاسباب واشباهها اخر الله ذكر مواريث الكلالة عن ذكر القسمين
الاولين فما احسن هذا الترتيب وما اشد انطباقه على قوانين المعقولات وفي الاية مسائل **المسألة الاولى**
انه تعالى لما جعل في الموجب النسبي حظ الرجل مثل حظ الانثيين واعلم ان الواحد والجماعة سوا في الربع والثمن
والولد مع ذلك الزوج ومن غيره سوا في الرد من النصف الى الربع او من الربع الى الثمن واعلم انه لا فرق بين الذكر والانثى
ولا فرق بين الابن وبين ابن الابن ولا ابن البنت وبين بنت الابن والله اعلم **المسألة الثانية** قال الشافعي رضي الله
يجوز للزوج غسل زوجته وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز حجة الشافعي رحمه الله انها بعد الموت زوجته
فيحل له غسلها بيان انها زوجة قوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم سماها زوجة حال ما انتفت الروح

نصف مالها وانما يثبت للزوج نصف مالها عند موتها لو كانت زوجة له بعد موتها [illegible]
وجب ان يحل له غسلها لانها قبل الزوجية ما كان يحل له غسلها [illegible] وعند
حصول الزوجية حل له غسلها والدوران دليل العلية ظاهرا حجة ابي حنيفة انها ليست زوجة له فلا يحل
له غسلها [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **المسألة الثالثة** [illegible]
لانه تعالى حيث ذكر الرجال في هذه الاية ذكرهم على سبيل المخاطبة وحيث ذكر النسا ذكرهن على سبيل
المغايبة وايضا الله تعالى خاطب الرجال في هذه الاية سبع مرات وذكر النسا فيها على سبيل الغيبة اقل
من ذلك وهذا يدل على تفضيل الرجال على النساء وما احسن ما راعى هذه الدقيقة على مزيد فضلهم عليهن
قوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس وان كانوا اكثر من ذلك
فهم شركاء في الثلث اعلم ان هذه الاية في شرح توريث القسم الثالث من اقسام الورثة وهم الكلالة وهم
الذين ينتسبون الى الميت بواسطة وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** كثرت اقوال الصحابة في تفسير
الكلالة واختيار ابي بكر الصديق انها عبارة عمن سوى الوالدين والولد وهذا هو المختار والقول الصحيح
اما عمر فانه كان يقول الكلالة من سوى الولد وروي انه لما طعن قال كنت ارى ان الكلالة من لا ولد له وانا
استحيي ان اخالف ابا بكر الكلالة ما عدا الوالد والولد وعن عمر فيه رواية اخرى وهي التوقف وكان يقول
ثلاثة لان يكون بينهن الرسول صلى الله عليه وسلم لنا احب الي من الدنيا وما فيها الكلالة والخلافة وابواب الربا
والذي يدل على قول الصديق رضي الله عنه وجوه الاول التمسك باشتقاق لفظ الكلالة وفيه وجوه
الاول يقال كلت الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت القرابة وحمل فلان على فلان ثم كل عنه اذا تباعد
فسميت القرابة البعيدة كلالة من هذا الوجه الثاني يقال كل الرجل يكل كلا وكلالة اذا اعيى وذهبت قوته
ثم جعلوا هذا اللفظ استعارة من القرابة الحاصلة لا من جهة الولادة وذلك لانا بينا ان هذه القرابة الحاصلة
بواسطة الغير فيكون فيها ضعف وبهذا يظهر انه يبعد ادخال الوالدين في الكلالة لان انتسابهما الى الميت
بغير واسطة الثالث الكلالة في اصل اللغة عبارة عن الاحاطة ومنه الاكليل لاحاطته بالراس ومنه يقال
كلل السحاب اذا صار محيطا بالجوانب فاذا عرفت هذا فنقول من عدا الوالد والولد انما سموا بالكلالة لانهم
كالدائرة المحيطة بالانسان وكالاكليل المحيط براسه اما قرابة الولادة فليست كذلك فان فيها يتفرع البعض
عن البعض ويتولد البعض من البعض كالشيء الواحد الذي يتزايد على نسق واحد ولهذا قال الشاعر

نسب تتابع كابرا عن كابر ... كالرمح انبوبا على انبوب

فاما القرابة المغايرة لقرابة الولادة وهي كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات فانما يحصل لنسبهم
اتصال واحاطة بالمنسوب اليه فثبت بهذه الوجوه الاشتقاقية ان الكلالة عبارة عمن عدا الوالدين
والولد الحجة الثانية انه تعالى ما ذكر لفظ الكلالة في كتابه الا في هذه السورة في موضعين احدهما
في هذه الاية والثاني في اخر السورة وهو قوله تعالى قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد
وله اخت فلها نصف ما ترك واحتج عمر بن الخطاب بهذه الاية على ان الكلالة من لا ولد له فقط قال
لان المذكور هاهنا في تفسير الكلالة هو انه ليس له ولد الا انا نقول هذه الاية تدل على ان الكلالة من لا والد
له ولا ولد وذلك لان الله تعالى حكم بتوريث الاخوة والاخوات حال كون الميت كلالة فلا شك ان الاخوة
والاخوات لا يرثون حال وجود الابوين فوجب ان لا يكون الميت كلالة حال وجود الابوين الحجة الثالثة

انه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين في الايات المتقدمة ثم اتبعها بذكر الكلالة وهذا الترتيب يقتضي
ان تكون الكلالة من عدا الوالدين والولد ◦ الحجة الرابعة قول الفرزدق ◦ شعر ◦

ورثتم قناة الملك لا عن كلالة ◦ عن ابني مناف عبد شمس وهاشم ◦

دل هذا البيت على انهم ما ورثوا الملك عن الكلالة ودل على انهم ورثوها عن ابائهم وهذا يوجب
ان لا يكون الاب داخلا في الكلالة والله اعلم ◦ المسألة الثانية الكلالة قد تجعل وصفا للوارث
والموروث ◦ فاذا جعلناها وصفا للوارث ◦ فالمراد الذي يرثه من سوى الوالدين والاولاد ◦ اما بيان
ان هذا اللفظ مستعمل في الوارث فالدليل عليه ما روى جابر قال مرضت مرضا اشفيت منه على الموت
فاتاني النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اني رجل لا يرثني الا كلالة واراد به انه ليس له والد ولا ولد
واما انه مستعمل في المورث فالبيت الذي رويناه عن الفرزدق فان معناه انكم ما ورثتم الملك عن الاعمام
بل عن الاباء ◦ تسمى العم كلالة وهو ههنا مورث لا وارث فاذا عرفت هذا فنقول المراد من الكلالة في هذه
الاية الميت الذي لا يخلف الوالدين والولد لان هذا الوصف انما كان معتبرا في الميت الذي هو المورث لا في
الوارث الذي لا يختلف حاله بسبب ان يكون له والد او ولد ام لا ◦ المسألة الثالثة يقال رجل كلالة وامرأة
كلالة وقوم كلالة لا يثنى ولا يجمع لانه مصدر كالدلالة والوكالة اذا عرفت هذا فنقول اذا جعلناها صفة
للوارث او المورث كان بمعنى ذي كلالة كما تقول فلان من قرابتي تريد من ذوي قرابتي قال صاحب الكشاف
ويجوز ان تكون صفة كالهجاجة والفقاقة للاحمق ◦ المسألة الرابعة قوله يورث فيه احتمالات ◦ الاول
ان يكون ذلك ماخوذا من ورث الرجل يورث ◦ وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الموروث منه ◦ وفي انتصاب
كلالة وجوه ◦ احدها النصب على الحال ◦ والتقدير يورث حال كونه كلالة فالكلالة مصدر وقع موقع
الحال تقديره يورث متكلل النسب ◦ وثانيها ان يكون قوله يورث صفة لرجل وكلالة خبر كان ◦ والتقدير
ان كان رجل موروث منه كلالة ◦ وثالثها ان يكون مفعولا له اي يورث لاجل كونه كلالة ◦ الوجه الثاني
في قوله يورث ان يكون ذلك ماخوذا من اورث يورث ◦ وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الوارث وانتصاب
كلالة على هذا التقدير ايضا يكون على الوجوه المذكورة ◦ المسألة الخامسة قرا الحسن وابو رجاء العطاردي
يورث ويورث بالتخفيف والتشديد على البناء للفاعل ◦ اما قوله تعالى وله اخ او اخت فلكل واحد
منهما السدس ففيه مسئلتان ◦ المسألة الاولى ههنا وهو انه تعالى قال وان كان رجل يورث كلالة
او امراة ثم قال وله اخ ◦ فكنى عن الرجل وما كنى عن المراة فما السبب فيه والجواب ◦ قال الفراء هذا
جائز فانه اذا جاء حرفان في معنى واحد باو جاز اسناد التفسير الى ايهما اريد ويجوز اسناده اليهما ايضا
تقول من كان له اخ او اخت فليصله يذهب الى الاخ ◦ فليصلها يذهب الى الاخت وان قال فليصلهما جاز ايضا
المسألة الثانية اجمع المفسرون ههنا على ان المراد من الاخ والاخت الاخ والاخت من الام وكان سعد
بن ابي وقاص يقرا وله اخ او اخت من ام وانما حكموا بذلك لانه تعالى قال في اخر السورة قل الله يفتيكم في الكلالة
فاثبت للاختين الثلثين وللاخوة كل المال وههنا اثبت للاخوة والاخوات الثلث فوجب ان يكون المراد
من الاخوة والاخوات ههنا غير الاخوة والاخوات في تلك الاية ◦ فالمراد ههنا الاخوة والاخوات
فالمراد ههنا الاخوة والاخوات من الام فقط وهناك الاخوة والاخوات من الاب والام او من الاب ثم قال
فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث بين ان نصيبهم كانوا لا يزداد على الثلث ◦ ثم قال تعالى فان كانوا
اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها او دين ◦ وفيه مسائل ◦ المسألة الاولى اعلم ان
ظاهر هذه الاية يقتضي جواز الوصية بكل المال ◦ وباي بعض اريد ◦ ومما يوافق هذه الاية من الاحاديث
ما روى نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حق امرئ مسلم له مال يوصي به ثم تمضي عليه ليلتان
الا ووصيته مكتوبة عنده فهذا الحديث ايضا يدل على الاطلاق في الوصية كيفما اريد الا انا نقول هذه العمومات
مخصوصة من وجهين الاول في قدر الوصية فانه لا يجوز الوصية بكل المال بدلالة القرآن والسنة ◦ اما القرآن
فالايات الدالة على الميراث مجملا ومفصلا ◦ اما المجمل فقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون
ومعلوم ان الوصية بكل المال تقتضي نسخ هذا النص ◦ واما المفصل فهي ايات المواريث كقوله للذكر
مثل حظ الانثيين ◦ ويدل عليه ايضا قوله تعالى وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم ◦ واما
السنة فهي الحديث المشهور في هذا الباب وهو قوله عليه الصلاة والسلام الثلث والثلث كثير انك ان تترك

ورثتك

ورثتك اغنياء خير لك من ان تدعهم عالة يتكففون الناس ◦ واعلم ان هذا الحديث يدل على احكام ◦ احدها ان الوصية
غير جايزة في اكثر من الثلث ◦ وثانيها ان الاولى النقصان عن الثلث لقوله والثلث كثير ◦ وثالثها اذا ترك القليل
من المال وورثته فقراء فالافضل ان لا يوصي بشيء لقوله عليه الصلاة والسلام ان تترك ورثتك اغنياء خير من
ان تدعهم عالة يتكففون الناس ◦ ورابعها فيه دلالة على جواز الوصية بجميع المال اذا لم يكن له وارث
لان المنع منه لاجل الورثة ◦ فعند عدمهم وجب الجواز ◦ الوجه الثاني تخصيص عموم هذه الاية في الموصى له وذلك
لانه لا تجوز الوصية لوارث قال عليه الصلاة والسلام الا لا وصية لوارث ◦ المسألة الثانية قال الشافعي
رضي الله عنه اذا اخر الزكاة والحج حتى مات يجب اخراجهما من التركة ◦ وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجب
حجة الشافعي رضي الله عنه ان الزكاة الواجبة والحج الواجب دين فيجب اخراجه بهذه الاية وانما قلنا انه دين لان
اللغة تدل عليه والشرع ايضا دل عليه ◦ اما اللغة فهو ان الدين عبارة عن الامر الموجب للانقياد قيل في الدعوات
المشهورة يا من دانت له الرقاب اي انقادت ◦ واما الشرع فلانه روي عن الخثعمية لما سالت الرسول صلى الله عليه وسلم
عن الحج الذي كان على ابيها فقال عليه الصلاة والسلام ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يجزي فقالت نعم
فقال عليه الصلاة والسلام فدين الله احق بالقضاء اذا ثبت انه دين وجب تقديمه على الميراث لقوله تعالى
من بعد وصية يوصى بها او دين ◦ قال ابو بكر الرازي المذكور في الاية الدين المطلق ◦ والنبي صلى الله عليه وسلم لم يسم الحج
دين الله ◦ والاسم المطلق لا يتناول المقيد ◦ قلنا هذا في غاية الركاكة لانه لما ثبت ان هذا دين وثبت بحكم الاية
ان الدين مقدم على الميراث لزم المقصود لا محالة ◦ وحديث الاطلاق والتقييد كلام مهمل لا يقدح في هذا
المطلوب والله اعلم ◦ المسألة الثالثة اعلم ان قوله غير مضار نصب على الحال اي يوصي بها وهو غير مضار
لورثته ◦ واعلم ان الضرار في الوصية يقع على وجوه ◦ احدها ان يوصي باكثر من الثلث ◦ وثانيها ان يقر بكل ماله
او ببعضه لاجنبي ◦ وثالثها ان يقر بكل ما له او ببعضه لاجنبي ◦ وثالثها ان يقر على نفسه بدين لا حقيقة دفعا
للميراث عن الورثة ◦ ورابعها ان يقر بان الدين الذي كان له على غيره قد استوفاه ووصل اليه ◦ وخامسها ان يبيع
شيئا بثمن بخس او يشتري شيئا بثمن غال كل ذلك لغرض ان لا يصل المال الى الورثة ◦ وسادسها ان يوصي بالثلث لا لوجه
الله لكن لغرض تنقيص حقوق الورثة فهذا هو وجوه الاضرار في الوصية ◦ واعلم ان العلماء قالوا الاولى ان يوصي
بالاقل من الثلث قال علي لان اوصي بالخمس احب الي من الربع ولان اوصي بالربع احب الي من ان اوصي بالثلث وقال
النخعي قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوص ◦ وقبض ابو بكر فاوصى فان اوصى الانسان فحسن وان لم يوص
فحسن ايضا ◦ واعلم ان الاولى بالانسان ان ينظر في قدر ما يخلف ومن يخلف ثم يجعل وصيته بحسب ذلك فان
كان ماله قليلا وفي الورثة كثرة لم يوص وان كان في المال كثرة اوصى بحسب المال وبحسب حاجتهم بعده في القلة
والكثرة ◦ المسألة الرابعة روى عكرمة عن ابن عباس قال الاضرار في الوصية من الكباير واعلم انه يدل
على ذلك القرآن والسنة والمعقول ◦ اما القرآن فما روى عن ابن عباس [illegible] قال الاضرار في الوصية من الكباير
ثم قرأ تلك حدود الله [illegible] ومن يطع الله ورسوله [illegible] ومن يعص الله ورسوله [illegible] ◦ واما السنة فروى
عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاضرار في الوصية من الكباير وعن شهر بن حوشب
عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الرجل ليعمل بعمل اهل الخير سبعين سنة فاذا
اوصى حاف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل ليعمل بعمل اهل الشر سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم
له بخير عمله فيدخل الجنة ◦ وقال عليه الصلاة والسلام من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة
[illegible] ◦ واما المعقول فهو ان مخالفة امر الله عند القرب من الموت يدل على جراءة شديدة على الله
وتمرد عظيم عن الانقياد لتكاليفه وذلك من اكبر الكباير والله اعلم ◦ ثم قال تعالى وصية من الله والله عليم حليم
[illegible]
[illegible]

والله عليم حكيم اى عليم بمن جار او عدل فى وصيته حليم عن الجائر لا يعاجله بالعقوبة والله اعلم قوله تعالى
تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك
هو الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين
فى الآية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى بعد بيان سهام المواريث ذكر الوعد والوعيد ترغيبا فى الطاعة
وترهيبا عن المعصية فقال تلك حدود الله وفيه بحثان احدهما ان قوله تلك اشارة الى ماذا فيه قولان
الاول انه اشارة الى ما ذكره من اول السورة الى ههنا من بيان احكام الايتام واحكام الانكحة واحوال المواريث
وهو قول الاصم وحجة القول الاول ان الضمير يعود الى اقرب المذكورات وحجة القول الثانى ان عوده
الى الاقرب اذا لم يمنع من عوده الى الابعد وجب عوده الى الكل البحث الثانى ان المراد بحدود الله المقدرات
التى ذكرها وبينها وحد الشئ طرفه الذى يمتاز به عن غيره ومنه حدود الدار والقول الدال على حقيقة
الشئ يسمى حدا لان ذلك القول يمنع غيره من الدخول عن كل ما سواه المسئلة الثانية قال بعضهم قوله
ومن يطع الله ورسوله وقوله ومن يعص الله ورسوله مختص بمن اطاع او عصى فى هذه التكاليف
المذكورة فى هذه السورة وقال المحققون بل هو عام يدخل فيه هذا وغيره وذلك لان اللفظ عام فوجب
ان يتناول الكل اقصى ما فى الباب ان هذا العام انما ذكر عقيب تكاليف خاصة الا ان هذا القدر لا يقتضى
تخصيص العموم الا يرى ان الوالد قد يقبل على ولده ويوبخه فى امر مخصوص ثم يقول احذر مخالفتى ومعصيتى
ويكون مقصوده منعه من معصيته فى جميع الامور فكذا ههنا والله اعلم المسئلة الثالثة قرا نافع وابن
عامر ندخله جنات ندخله نارا بالنون فى الحرفين والباقون بالياء اما الاول فعلى طريقة الالتفات
كما فى قوله بل الله مولاكم ثم قال سنلقى بالنون واما الثانى فوجهه ظاهر المسئلة الرابعة ههنا سؤال
وهو ان قوله يدخله جنات انما يليق بالواحد ثم قوله بعد ذلك خالدين فيها انما يليق بالجمع فكيف التوفيق
بينهما والجواب ان كلمة من فى قوله ومن يطع الله مفرد فى اللفظ جمع فى المعنى فلهذا صح الوجهان
المسئلة الخامسة انتصب خالدين وخالدا على الحال من الهاء فى يدخله والتقدير يدخله خالدا فى النار المسئلة
السادسة قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان فساق اهل الصلاة يبقون مخلدين فى النار وذلك لان قوله
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده اما ان يكون مخصوصا بمن تعدى فى الحدود التى سبق ذكرها وهى حدود
المواريث او يدخل فيها ذلك وعلى هذا التقدير يلزم دخول من تعدى فى حدود المواريث فى هذا الوعيد
وذلك فيمن تعدى وهو من اهل الصلاة او ليس من اهل الصلاة فدلت هذه الآية على القطع بالوعيد وعلى ان
الوعيد مخلد لا يقال ان هذا الوعيد مختص بمن تعدى حدود الله وذلك لا يتحقق الا فى حق الكافر فانه هو الذى
تعدى جميع حدود الله لانا نقول هذا مدفوع من وجهين الاول انا لو حملنا هذه الآية على تعدى جميع حدود
الله خرجت الآية عن الفائدة لان الله تعالى نهى عن اليهودية والنصرانية والمجوسية فتعدى جميع حدوده هو
ان يترك جميع هذه النواهى وتركها انما يكون بان ياتى باليهودية والمجوسية والنصرانية معا وذلك محال
فثبت ان تعدى جميع حدود الله محال فلو كان المراد من الآية ذلك لخرجت الآية عن كونها مفيدة فعلمنا
ان المراد منه اى حد كان من حدود الله الثانى ان هذه الآية مذكورة عقيب آيات قسمة المواريث فيكون المراد
من قوله ويتعد حدوده تعدى حدود الله فى الامور المذكورة فى هذه الآيات وعلى هذا التقدير سقط هذا السؤال
وهذا منتهى تقرير المعتزلة وقد ذكرنا هذه المسئلة على سبيل الاستقصاء فى سورة البقرة ولا بأس ان نعيد
طرفا منها فى هذا الموضع فنقول اجمعنا على ان هذا الوعيد مخصوص بعدم التوبة لان الدليل دل على انه
اذا حصلت التوبة لم يبق هذا الوعيد وكذلك يجوز ان يكون مخصوصا بعدم العفو فان بتقدير قيام الدلالة
على حصول العفو امتنع بقاء هذا الوعيد عند حصول العفو ثم نقول هذا العموم مخصوص بالكافر ويدل
عليه وجهان الاول انا اذا قلنا لكم ما الدليل على ان كلمة من فى معرض الشرط تفيد العموم قلتم الدليل
عليه انه يصح الاستثناء منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فنقول ان صح هذا الدليل فهو يدل
على ان قوله ومن يعص الله ورسوله مختص بالكافر لان جميع المعاصى يصح استثناؤها من هذا اللفظ فيقال
ومن يعص الله ورسوله الا فى الفسق والا فى الكفر وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فهذا يقتضى ان قوله ومن يعص الله
ورسوله واقع فيه جميع انواع المعاصى والقبائح وذلك لا يتحقق الا فى حق الكافر وقوله الاتيان بجميع

المعاصى محال

المعاصى محال لان الاتيان باليهودية والنصرانية معا محال فنقول ظاهر اللفظ يقتضى العموم الا اذا قام
مخصص عقلى او شرعى وعلى هذا التقدير يسقط سؤالهم ويقوى ما ذكرناه الوجه الثانى فى بيان ان هذه
الآية مختصة بالكافر ان قوله ومن يعص الله ورسوله يفيد كونه فاعلا للمعصية والذنب وقوله ويتعد
حدوده لو كان المراد منه عين ذلك لزم التكرار وهو خلاف الاصل فوجب حمله على الكفر وقوله انا نحمل
هذه الآية على تعدى الحدود المذكورة فى المواريث قلنا هب انه كذلك الا انه لا يسقط ما ذكرناه من السؤال
بهذا الكلام لان التعدى فى حدود المواريث يكون بان يعتقد انها واقعة لا على وجه الحكمة والصواب فيكون
هذا هو الغاية فى تعدى الحدود فاما الاول فلا يكاد يطلق فى حقه انه تعدى حدود الله والا لزم وقوع
التكرار كما ذكرناه فعلمنا ان هذا الوعيد مختص بالكافر الذى لا يرضى بما ذكره الله فى هذه الآيات فى قسمة المواريث
فهذا ما يختص بهذه الآيات من المباحث واما هذه الاسولة فقد تقدم ذكرها فى سورة البقرة والله اعلم
قوله تعالى واللاتى ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن
فى البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا اعلم انه تعالى لما ذكر فى الآيات المتقدمة الامر
بالاحسان الى النساء ومعاشرتهن بالجميل وما يتصل بهذا الباب ضم الى ذلك التغليظ عليهن فيما ياتينه من
الفاحشة فان ذلك فى الحقيقة احسان اليهن ونظر لهن فى امر آخرتهن وايضا ففيه فائدة اخرى وهو ان لا يجعل
امر الله الرجال بالاحسان اليهن سببا لترك اقامة الحد فيصير ذلك سببا لوقوعهن فى انواع المفاسد والمهالك
وانضاف فائدة ثالثة وهى بيان ان الله تعالى كما يستوفى لكم يستوفى عليكم وانه ليس فى احكامه محاباة ولا بينه
وبين احد قرابة وان مدار هذا الشرع على العدل والانصاف والاحتراز فى كل باب عن طرفى الافراط والتفريط
فقال واللاتى ياتين الفاحشة من نسائكم وفى الآية مسائل المسئلة الاولى اللاتى جمع التى وللعرب فى جمع
التى لغات اللاتى واللات واللواتى واللوات قال ابو بكر الانبارى العرب تقول فى الجمع من غير الحيوان التى
ومن الحيوان اللاتى كقوله اموالكم التى جعل الله لكم قياما وقال فى هذه الآية واللاتى والفرق هو ان الجمع من غير
الواحد سبيله سبيل الشئ الواحد فاما جمع الحيوان فليس كذلك بل واحدة منها فانه غير متميز عن غيره
بخواص وصفات فهذا هو الفرق ومن العرب من يسوى بين البابين فيقول ما فعلت الهندات التى من امرها
كذا وما فعلت الاثواب اللاتى من قصتهن كذا والاول هو المختار المسئلة الثانية قوله ياتين الفاحشة اى
يفعلنها يقال اتيت امرا قبيحا اى فعلته قال تعالى لقد جئت شيئا فريا لقد جئتم شيئا ادا وفى التقرير
عن الاقدام على الفواحش بهذه العبارة لطيفة وهى ان الله تعالى لما منع المكلف عن فعل هذه المعاصى فهو تعالى
[illegible] بل المكلف كانه ذهب اليها من عند نفسه واختارها بمحض طبعه [illegible]
[illegible] وهى مصدر عند اهل اللغة [illegible] يقال فحش الرجل يفحش فحشا وفاحشة وافحش اذا جاء بالقبيح من القول والفعل
[illegible] واجمعوا على ان الفاحشة ههنا الزنا وانما اطلق
اسم الفاحشة على الزنا لزيادتها فى القبح على كثير من القبائح فان قيل الكفر اقبح منه ولا يسمى ذلك فاحشة
قلنا السبب فيه ان القوى المدبرة لقوى الانسان ثلاثة القوة الناطقة والقوة الغضبية والقوة
الشهوانية ففساد القوة الناطقة هو الكفر والبدعة وفساد القوة الشهوانية هو الزنا واللواط والسحق
وما يشبهها واخس هذه القوى الثلاث هى القوة الشهوانية فلا جرم كان فسادها اخس انواع الفساد
فلهذا السبب خص هذا العمل بالفاحشة والله اعلم المسئلة الثالثة فى المراد بقوله تعالى واللاتى
ياتين الفاحشة من نسائكم قولان الاول المراد منه الزنا وذلك لان المرأة اذا نسبت الى الزنا فلا سبيل
لاحد عليها الا بان يشهد اربعة رجال مسلمون على انها ارتكبت الزنا فاذا شهدوا امسكت فى بيت محبوسة الى ان
تموت او يجعل الله لهن سبيلا وهذا هو قول جمهور المفسرين والقول الثانى وهو اختيار ابى مسلم الاصفهانى
ان المراد بقوله واللاتى ياتين الفاحشة السحاقات وحدهن الحبس الى ان يمتن وبقوله واللذان
ياتيانها منكم اهل اللواط وحدهما الاذى بالقول والفعل والمراد بالآية المذكورة فى سورة النور الزنا
بين الرجل والمرأة وحده فى البكر الجلد وفى المحصن الرجم واحتج ابو مسلم عليه بوجوه الاول ان قوله
واللاتى ياتين الفاحشة من نسائكم مخصوص بالنسوان وقوله واللذان ياتيانها منكم مخصوص بالرجال
لان قوله واللذان تثنية الذكور فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله واللذان الذكر والانثى الا انه

غلب لفظ المذكر قلنا لو كان كذلك لما افرد ذكر النساء من قبل فلما افرد ذكرهن ثم ذكر بعده قوله واللذان يأتيانها
منكم سقط هذا الاحتمال . الثاني وهو ان على هذا التقدير لا يحتاج الى التزام النسخ في شيء من الايات بل يكون حكم
كل واحد منها باقيا مقررا وعلى التقدير الذي ذكرتم يحتاج الى التزام النسخ فكان هذا القول اولى . والثالث
ان على الوجه الذي ذكرتم يكون قوله واللاتي يأتين الفاحشة في الزنا وقوله واللذان يأتيانها منكم يكون ايضا في الزنا
فيفضي الى تكرير الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وانه قبيح وعلى الوجه الذي قلناه لا يفضي الى ذلك فكان اولى
الرابع ان القائلين بان هذه الاية نزلت في الزنا فسروا قوله او يجعل الله لهن سبيلا بالرجم والجلد والتغريب
وهذا لا يصح لان هذه الاشياء تكون عليهن لا لهن قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت . واما نحن فانا نفسر ذلك بان
يسهل الله لها قضاء الشهوة بطريق النكاح . ثم قال ابو مسلم ومما يدل على صحة ما ذكرناه قوله صلى الله عليه وسلم اذا
اتى الرجل الرجل فهما زانيان واذا اتت المراة المراة فهما زانيتان . واحتجوا على قول ابي مسلم بوجوه . الاول
ان هذا قول لم يقله احد من المفسرين المتقدمين فكان باطلا . والثاني روي في الحديث انه عليه الصلاة
والسلام قال قد جعل الله لهن سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد وهذا يدل على ان هذه الاية نازلة في حق الزنا . الثالث
ان الصحابة اختلفوا في احكام اللواطة ولم يتمسك احد منهم بهذه الاية فعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم
الى نص يدل على هذا الحكم من اقوى الدلائل على ان هذه الاية ليست في اللواطة والجواب عن الاول ان هذا الاجماع
ممنوع فلقد قال بهذا القول مجاهد وهو من اكابر المفسرين ولانا بينا في اصول الفقه ان استنباط تأويل
جديد لم يذكره المتقدمون جائز والجواب عن الثاني ان هذا يقتضي نسخ القران بخبر الواحد وانه غير
جائز والجواب عن الثالث ان مطلوب الصحابة انه هل يقام الحد على اللوطي وليس في الاية دلالة على ذلك
بالنفي ولا بالاثبات فلهذا لم يرجعوا اليها . **المسألة الرابعة** زعم جمهور المفسرين ان هذه الاية منسوخة وقال
ابو مسلم انها غير منسوخة . اما المفسرون فقد بنوا هذا على اصلهم وهو ان هذه الاية في بيان حكم الزنا ومعلوم
ان هذا الحكم لم يبق فكانت الاية منسوخة . ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين . فالاول
ان هذه الاية صارت منسوخة بالحديث وهو ما روى عبادة بن الصامت البكر بالبكر والثيب بالثيب البكر
وتنفى والثيب تجلد وترجم . ثم ان هذا الحديث صار منسوخا بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
منهما مائة جلدة . وعلى هذا الطريق ثبت ان القران قد ينسخ بالسنة وان السنة قد تنسخ بالقران خلاف قول الشافعي
انه لا ينسخ واحد منهما بالاخر . والقول الثاني ان هذه الاية صارت منسوخة باية الجلد واعلم ان ابا بكر الرازي
لشدة حرصه على الطعن في كلام الشافعي قال القول الاول اولى لان اية الجلد لو كانت متقدمة على قوله خذوا عني لما
كان لقوله خذوا عني فائدة فوجب ان يكون قوله خذوا عني متقدما على اية الجلد . وعلى هذا التقدير تكون اية الحبس
منسوخة بالحديث ويكون الحديث منسوخا باية الجلد فحينئذ ثبت ان القران والسنة قد ينسخ كل واحد منهما بالاخر
واعلم ان كلام الرازي ضعيف من وجهين . الاول ما ذكره الشيخ ابو سليمان الخطابي في كتاب معالم السنن فقال
لم يحصل النسخ في هذه الاية ولا في الحديث البتة وذلك لان قوله تعالى فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن
الموت او يجعل الله لهن سبيلا يدل على ان ذلك السبيل كان مجملا . فلما قال صلى الله عليه وسلم خذوا عني الثيب ترجم والبكر
تجلد . صار هذا الحديث بيانا لتلك الاية لا ناسخا لها وصار ايضا مخصصا لعموم قوله الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة . ومن المعلوم ان جعل هذا الحديث بيانا لاحدى الايتين ومخصصا للاية الاخرى
اولى من الحكم بوقوع النسخ مرارا وكيف واية الحبس مجملة قطعا فانه ليس في الاية ما يدل على ان ذلك السبيل كيف هو
فلا بد لها من التبيين واية الجلد مخصوصة فلا بد لها من المخصص فنحن جعلنا هذا الحديث مبينا لاية الحبس
ومخصصا لاية الجلد . اما على قول ابي حنيفة فقد وقع النسخ مرارا من ثلاثة اوجه وذلك لان اية الحبس صارت
منسوخة بالحديث وصار الحديث منسوخا باية الجلد واية الجلد صارت منسوخة بدلائل الرجم فظهر ان الذي قلناه
هو الحق الذي لا شك فيه . الوجه الثاني في دفع كلام الرازي انك تسلم انه لا يجوز ان تكون اية الجلد متقدمة
على قوله خذوا عني فلم قلت انه يجب ان تكون هذه الاية متأخرة عنه ولم لا يجوز ان يقال انه كما نزلت الاية ذكر الرسول
صلى الله عليه وسلم قاله وتقريره ان الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة مخصوص بالاجماع في حق
الثيب المسلم وتأخير بيان المخصص عن العام المخصوص غير جائز عندك وعند اكثر المعتزلة لما انه يوهم التلبيس
واذا كان كذلك ثبت ان الرسول صلى الله عليه وسلم انما قال ذلك مقارنا لنزول قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
منهما مائة جلدة وعلى هذا التقدير سقط قولك ان الحديث كان متقدما على اية الجلد هذا كله تفريع على قول من يقول

الجلد

وصار

هذه الاية

هذه الاية اعني اية الحبس نازلة في حق الزناة فثبت ان على هذا القول لم يثبت بالدليل كونها منسوخة . فاما
على قول ابي مسلم الاصفهاني فظاهر انها غير منسوخة والله اعلم . **المسألة الخامسة** القائلون بان هذه الاية
نازلة في الزناة يتوجه عليهم سؤالات . السؤال الاول ما المراد من قوله من نسائكم الجواب فيه وجوه
احدها المراد من زوجاتكم كقوله والذين يظاهرون من نسائهم وقوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وثانيها
من نسائكم اي من الحرائر كقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم والغرض بيان انه لا حد على الاماء . وثالثها
من نسائكم اي من المؤمنات ورابعها من نسائكم اي من الثيب دون الابكار وهو لان لفظ النساء في العرف مختص
بالثيب . السؤال الثاني ما معنى قوله فامسكوهن في البيوت الجواب فخلدوهن محبوسات في بيوتكم
والحكمة فيه ان المراة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت لم يقدر على الزنا واذا استمر
على هذه الحالة تعودت العفاف والفرار عن الزنا . السؤال الثالث ما معنى يتوفاهن الموت والتوفي
والموت بمعنى واحد فصار في التقدير او يميتهن الموت والجواب يجوز ان يراد حتى يتوفاهن ملائكة الموت
كقوله الذين تتوفاهم الملائكة قل يتوفاكم ملك الموت او حتى ياخذهن الموت ويستوفي ارواحهن . السؤال
الرابع انكم تفسرون قوله او يجعل الله لهن سبيلا بالحديث وهو قوله عليه السلام قد جعل الله لهن سبيلا
البكر تجلد والثيب ترجم وهذا بعيد لان هذا السبيل عليها لا لها فان الرجم لا شك انه اغلظ من الحبس والجواب
ان النبي صلى الله عليه وسلم فسر السبيل بذلك فقال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب جلد مائة
ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام . ولما فسر الرسول صلى الله عليه وسلم السبيل بذلك وجب
القطع بصحته . وايضا له وجه في اللغة فان المخلص من الشيء هو سبيل له سواء كان اخف او اثقل والله اعلم . **قوله تعالى**
واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما
في الاية مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن كثير واللذان وهذان مشددة النون . والباقون بالتخفيف
ولغة ابو عمرو فذانك وافق ابن كثير في قوله فذانك . اما وجه التشديد قال ابن مقسم انما شدد ابن كثير هذه النونات
لامرين . احدهما الفرق بين الاسماء المتمكنة وغير المتمكنة . والاخر ان الذي وهذا مبنيان مبنيان على
حرف واحد وهي الذال فارادوا تقوية كل واحد منهما بان زادوا على نونها نونا اخرى من جنسها وقال غيره سبب
التشديد فيها ان النون فيها ليست نون التثنية فاراد ان يفرق بينها وبين نون التثنية . وقيل زادوا
النون تاكيدا كما زادوا اللام . واما تخصيص ابي عمرو التعويض في المبهمة دون الموصولة فيشبه ان يكون ذلك
لما راى من ان الحذف للمبهمة الزم فلان استحقاقها للعوض . **المسألة الثانية** الذين قالوا ان الاية الاولى في
الزناة قالوا هذه الاية ايضا في الزناة فعند هذا اختلفوا [illegible]
ذكروا فيه وجوها . الاول [illegible] واللذان يأتيانها منكم [illegible]
[illegible] الخروج والبروز
[illegible]
[illegible] فاذا تابا [illegible] فاعرضوا عنهما [illegible]
[illegible] المذكورة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
المسألة الثالثة [illegible]

فان المخلص

وهذان مبنيان

ما السبب لهذه التكرير وما الفائدة فيه

ترك هو

يعني لما قد تعرضتما لعقاب الله وسخطه واخرجتما انفسكما عن اسم العدالة وابطلتم على نفسكما اهلية الشهادة
واختلفوا في انه هل يدخل فيه الضرب فعن ابن عباس انه يضرب بالنعال والاولى ان يقال لولا النص لما جاز
الايذاء وذلك حاصل بمجرد الايذاء باللسان فلا يكون في النص دلالة على الضرب فلا يجوز المصير اليه ثم
قال تعالى فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما يعني فاتركوا ايذاءهما ثم قال ان الله كان توابا رحيما ومعنى التواب
انه يعود على عبده بفضله ومغفرته اذا تاب اليه من ذنبه واما قوله كان توابا فقد تقدم الوجه فيه قوله تعالى
**انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما
حكيما** اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى ان المرتكبين للفاحشة اذا تابا واصلحا زال الاذى عنهما واخبر على الاطلاق
انه تواب رحيم ذكر وقت التوبة وشرطها [illegible]
وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** اما حقيقة التوبة فقد ذكرناها في سورة البقرة في تفسير قوله فتاب عليه انه
هو التواب الرحيم واحتج القاضي على انه يجب على الله عقلا قبول التوبة بهذه الاية من وجهين الاول ان كلمة
على للوجوب فقوله انما التوبة على الله يدل على انه يجب على الله عقلا قبولها الثاني انا لو حملنا قوله انما التوبة
على الله على مجرد القبول لم يبق بينه وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم فرق لان هذا ايضا اخبار عن الوقوع اما
اذا حملنا ذلك على وجوب القبول وهذا على الوقوع نظهر الفرق بين الايتين ولا يلزم التكرار واعلم ان القول بالوجوب
على الله باطل ويدل عليه وجوه الاول ان لازم الوجوب استحقاق الذم عند الترك فهذا اللازم
اما ان يكون ممتنع الثبوت في حق الله تعالى او غير ممتنع الثبوت في حقه والاول باطل لان ترك ذلك الواجب
لما كان مستلزما لهذا الذم وهذا الذم محال الثبوت في حق الله تعالى كان الترك ممتنع الثبوت عقلا واذا كان
الفعل واجب الثبوت فحينئذ يكون الله تعالى موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وذلك باطل واما ان كان استحقاق
الذم غير ممتنع الحصول في حق الله تعالى فكل ما كان ممكنا لا يلزم من فرض وقوعه محال فيلزم ان يكون الاله مع كونه
الها يكون موصوفا باستحقاق الذم وذلك محال لا يقوله عاقل ولما بطل هذان القسمان ثبت ان القول بالوجوب
على الله محال الحجة الثانية ان قادرية العبد بالنسبة الى فعل التوبة وتركها اما ان تكون على السوية او لا تكون
على السوية فان كان على السوية لم يترجح فعل التوبة على تركها الا لمرجح وذلك المرجح ان حدث لا عن محدث
لزم نفي الصانع وان حدث عن العبد عاد التقسيم وان حدث عن الله فحينئذ العبد انما اقدم على التوبة
بمعونة الله وتقويته فتكون تلك التوبة انعاما من الله على عبده والانعام المولى على عبده لا يوجب عليه ان ينعم
عليه مرة اخرى فثبت ان صدور التوبة عن العبد لا توجب على الله القبول واما ان كانت قادرية العبد لا تصلح
للترك والفعل فحينئذ يكون الجبر لازم واذا كان كذلك كان القول بالوجوب اظهر بطلانا وفسادا الحجة الثالثة
التوبة عبارة عن الندم على ما مضى والعزم على الترك في المستقبل والندم والعزم من باب الكراهات
والارادات والكراهة والارادة لا يحصلان باختيار العبد والا لافتقر في تحصيلهما الى ارادة اخرى
ولزم التسلسل واذا كان كذلك كان حصول هذا الندم وهذا العزم بمحض تخليق الله تعالى وفعل الله لا يوجب
على الله فعلا آخر فثبت ان القول بالوجوب باطل الحجة الرابعة ان التوبة فعل يحصل باختيار العبد على قولهم
فلو صار ذلك علة الوجوب على الله لصار فعل العبد مؤثرا في ذات الله وفي صفاته وذلك لا يقوله عاقل ولما
[illegible] تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين فاذا وعد الله بشيء وكان الخلف في وعده
محالا كان ذلك شبيها بالواجب فبهذا التاويل يصح اطلاق كلمة على وبهذا الطريق ظهر الفرق بين قوله انما التوبة
على الله وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم فان قيل لما اخبر عن قبول التوبة وكلما اخبر الله عن وقوعه
كان واجب الوقوع فيلزم ان لا يكون فاعلا مختارا قلنا الاخبار عن الوقوع تبع للوقوع والوقوع تبع للايقاع
والتبع لا يغير الاصل فكان فاعلا مختارا في ذلك الايقاع اما انتم تقولون ان وقوع التوبة من حيث هو يوجب
القبول على الله وذلك لا يقوله عاقل فظهر الفرق **المسألة الثانية** انه تعالى شرط قبول هذه التوبة
بشرطين احدهما قوله للذين يعملون السوء بجهالة وفيه اشكالان احدهما ان من عمل ذنبا ولم يعلم انه ذنب
لم يستحق عقابا لان الخطا مرفوع عن هذه الامة فعلى هذا الذين يعملون السوء بجهالة لا حاجة بهم الى التوبة الثاني ان كلمة
انما للحصر فظاهر هذه الاية يقتضي ان من اقدم على السوء مع العلم بكونه سوءا ان لا تكون توبته مقبولة وذلك
بالاجماع باطل والجواب عن السؤال الاول ان اليهودي اختار اليهودية وهو لا يعلم كونها ذنبا مع انه يستحق
العقاب عليها فبطل قوله من عمل ذنبا ولم يعلم انه ذنب لم يستحق العقاب عليه والجواب عن السؤال الثاني

الثاني

ان من اتى بالمعصية مع الجهل بكونها معصية واذا كان كذلك لا جرم خص القسم الاول بوجوب قبول التوبة وجوبا
على سبيل الوعد والكرم واما القسم الثاني فلما كان ذنبهم اغلظ لا جرم لم يذكر في حقهم هذا التاكيد في قبول التوبة
فتكون هذه الاية دالة من هذا الوجه على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى واذا عرفت الجواب عن هذين
السؤالين فلنذكر الوجوه التي ذكرها المفسرون في تفسير الجهالة الاول قال اكثر المفسرين كل من عصى الله سمي جاهلا
وسمي فعله جهالة قال تعالى اخبارا عن يوسف عليه السلام اصب اليهن واكن من الجاهلين وقال حكاية عن يوسف
عليه السلام انه قال لاخوته هل علمتم ما فعلتم بيوسف اذ انتم جاهلون وقال تعالى يا نوح انه ليس من اهلك
انه عمل غير صالح فلا تسئلني ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين وقال تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا
بقرة قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وقد يقول السيد لعبده حال ما يلومه على فعل يا جاهل
لم فعلت كذا وكذا والسبب في اطلاق اسم الجاهل على العاصي انه لو استعمل ما معه من العلم بالثواب والعقاب
لما اقدم على المعصية فلما لم يستعمل ذلك العلم صار كانه لا علم له فبهذا الطريق سمي العاصي لربه جاهلا وعلى
هذا الوجه يدخل فيه المعصية سواء اتى بها الانسان مع العلم بكونها معصية او مع الجهل بذلك والوجه الثاني
في تفسير الجهالة ان ياتي الانسان بالمعصية مع العلم بكونها معصية الا انه يكون جاهلا بقدر عقابه وقيل
علمنا ان الانسان اذا اقدم على ما لا ينبغي مع العلم بانه مما لا ينبغي الا انه لا يعلم مقدار ما يحصل في عاقبته من الآفات
فانه يصح ان يقال على سبيل المجاز انه جاهل بفعله والوجه الثالث ان يكون المراد منه اذا اتى الانسان بالمعصية
مع انه لا يعلم كونه معصية لكن بشرط ان يكون متمكنا من العلم بكونه معصية فانه على هذا التقدير يستحق العقاب
ولهذا المعنى اجمعنا على ان اليهودي يستحق على يهوديته العقاب وان كان لا يعلم كون اليهودية معصية الا انه لما
كان متمكنا من تحصيل العلم بكون اليهودية ذنبا ومعصية كفى ذلك في استحقاق العقاب ويخرج عما ذكرنا النائم
والساهي فانه اتى بالقبيح ولكنه ما كان متمكنا من العلم بكونه قبيحا وهذا القول راجح على غيره من حيث ان لفظ الجهالة في
الوجهين الاولين محمول على المجاز وفي هذا الوجه على الحقيقة الا ان على هذا الوجه لا يدخل تحت الاية الا من عمل القبيح
وهو لا يعلم قبحه اما المتعمد فانه لا يكون داخلا تحت الاية وانما يعرف حاله بطريق القياس وهو انه لما كانت التوبة
على هذا الجاهل واجبة فلان تكون واجبة على العامد كان ذلك اولى فهذا هو الكلام في الشرط الاول من شرائط التوبة
واما الشرط الثاني فهو قوله ثم يتوبون من قريب فقد اجمعوا على ان المراد من هذا القرب حضور زمان الموت
ومعاينة اهواله وانما سمى تعالى هذه المدة قريبة لوجوه احدها ان الاجل آت وكل ما هو آت قريب وثانيها
التنبيه على ان مدة عمر الانسان وان طالت فهي قليلة قريبة فانها محفوفة بطرفي الازل والابد فاذا قسمت
مدة عمرك الى ما على طرفيها صار كالعدم وثالثها ان الانسان يتوقع في كل لحظة نزول الموت به ومن هذا حاله فانه
يوصف بالقرب **فان قلت** ما معنى من في قوله من قريب **الجواب** انه لابتداء الغاية اي يجعل مبتدا
توبته زمانا قريبا من المعصية لئلا يقع في زمرة المصرين فاما من تاب بعد المعصية بزمان بعيد وقبل
الموت بزمان قريب فانه يكون خارجا عن المخصوصين بكرامة حتم قبول التوبة على الله بقوله انما التوبة على الله
وبقوله فاولئك يتوب الله عليهم ومن لم تقع توبته على هذا الوجه فانه يكون من جملة الموعودين بكلمة عسى في قوله
عسى الله ان يتوب عليهم ولا شك ان يكون بين الدرجتين من التفاوت ما لا يخفى وقيل معناه التبعيض اي يتوب
ببعض زمان قريب كانه تعالى سمى ما بين وجود المعصية وبين حضور الموت زمانا قريبا ففي اي جزء من اجزاء الزمان
اتى بالتوبة فهو تائب من قريب والا فهو تائب من بعيد واعلم انه تعالى لما ذكر هذين الشرطين قال فاولئك
يتوب الله عليهم فان قيل فما فائدة قوله فاولئك يتوب الله عليهم بعد قوله انما التوبة على الله قلنا فيه وجهان
الاول ان قوله انما التوبة على الله اعلام بانه يجب على الله قبولها لزوم الكرم والفضل والاحسان لا لزوم الاستحقاق
وقوله فاولئك يتوب الله عليهم اخبار بانه سيفعل ذلك والثاني ان قوله انما التوبة على الله بمعنى انما الهداية
الى التوبة والارشاد اليها والاعانة عليها على الله في حق من اتى بالذنب على سبيل الجهالة ثم تاب عنها عن قريب وترك
الاصرار عليها واتى بالاستغفار عنها ثم قال فاولئك يتوب الله عليهم يعني ان العبد الذي هذا شانه اذا اتى
بالتوبة قبلها الله منه فالمراد بالاول التوفيق على التوبة وبالثاني قبول التوبة ثم قال وكان الله عليما حكيما
اي وكان الله عليما بانه انما اتى بتلك المعصية لاستيلاء الشهوة والغضب والجهالة عليه حكيما بان العبد لما كان من
صفته ذلك ثم انه تاب عنها من قريب فانه يجب قبول توبته **قوله تعالى** وليست التوبة للذين يعملون
السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار اولئك اعتدنا

يمحوه

فاما من تاب بعد المعصية بزمان بعيد

يكفيه اصح

اعلم انه تعالى لما ذكر شرائط التوبة المقبولة اردفها بشرح التوبة التي لا تكون مقبولة • وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** الاية دالة على ان من حضره الموت وشاهد اهوالها فان توبته غير مقبولة وهذه المسئلة مشتملة على بحثين البحث الاول الذي يدل على ان توبة من وصفنا حاله غير مقبولة وجوه • الاول هذه الاية وهي صريحة في المطلوب الثاني قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا • والثالث قال في صفة فرعون حتى اذا ادركه الغرق قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرائيل وانا من المسلمين الان وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فلم يقبل الله توبته عند مشاهدة العذاب • ولو انه اتى بذلك الايمان قبل تلك الساعة بلحظة لكان مقبولا • الرابع قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها • الخامس قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها • فاخبر الله في هذه الايات ان التوبة لا تقبل عند حضور الموت • السادس روى ابو ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر اي ما لم تتردد الروح في حلقه • وعن عطاء ولو قبل موته بفواق الناقة • وعن الحسن ان ابليس قال حين اهبط الى الارض قال وعزتك لا افارق ابن ادم ما دام روحه في جسده فقال وعزتي لا اغلق عليه باب التوبة ما لم يغرغر واعلم ان قوله حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان معناه حتى اذا حضر احدهم علامات نزول الموت وقربه وهو كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت • البحث الثاني قال المحققون قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة بل المانع من قبول التوبة مشاهدة الاحوال التي عندها يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار وانما قلنا ان نفس القرب من الموت لا يمنع من قبول التوبة لوجوه • الاول ان جماعة اماتهم الله ثم احياهم مثل قوم من بني اسرائيل ومثل اولاد ايوب عليه السلام ثم انه تعالى كلفهم بعد ذلك الاحياء فدل هذا على ان مشاهدة الموت لا تخل بالتكليف • الثاني ان الشدائد التي يلقاها من يقرب موته تكون مثل الشدائد الحاصلة عند القولنج • ومثل الشدائد التي تلقاها المراة عند وضع الطلق او ازيد منها • فاذا لم تكن هذه الشدائد مانعة من بقاء التكليف فكذا القول في تلك الشدائد • والثالث ان عند القرب من الموت اذا عظمت الالام صار اضطراره اشد وهو تعالى يقول امن يجيب المضطر اذا دعاه فتزايد الالام في ذلك الوقت لان يكون سببا لقبول التوبة اولى من ان يكون سببا لعدم قبول التوبة فثبت بهذه الوجوه ان نفس القرب من الموت ونفس تزايد الالام والمشاق لا يجوز ان يكون مانعا من قبول التوبة ونقول المانع من قبول التوبة ان الانسان عند القرب من الموت اذا شاهد احوال الاخرة واهوالها صارت معرفته بالله ضرورية سقط التكليف منه الا ترى ان اهل الاخرة لما صارت معارفهم ضرورية سقط التكاليف عنهم وان لم يكن هناك موت ولا عقاب لان توبتهم عند الحشر والحساب • وقبل دخول النار لا تكون مقبولة • واعلم ان ههنا بحثا عميقا اصوليا وذلك لان اهل القيامة لا يشاهدون الا انهم صاروا احياء بعد ان كانوا امواتا ويشاهدون ايضا النار العظيمة واصناف الاهوال وكل ذلك لا يوجب ان يصير العلم بالله ضروريا لان العلم بان حصول الحياة بعد ان كانت معدومة يحتاج الى الفاعل علم نظري عند اكثر شيوخ المعتزلة • وبتقدير ان يقال هذا العلم ضروري لكن العلم بان الاحياء لا يصح من غير الله علم نظري • واما العلم بان فاعل تلك النيران العظيمة ليس الا الله فهذا ايضا استدلالي فكيف يمكن ادعاء ان اهل الاخرة لاجل مشاهدتهم اهوالها يعرفون الله بالضرورة ثم هب ان الامر كذلك • فانتم قلتم بان العلم بالله اذا كان ضروريا منع من صحة التكليف وذلك ان العبد مع علمه الضروري بوجود الاله المثيب المعاقب فقد تقدم على المعصية لعلمه بانه كريم وانه لا ينفعه طاعة العبد ولا يضره ذنبه واذا كان الامر كذلك ثم قالوا بان هذا يوجب زوال التكليف وايضا هو الذي يقوله هؤلاء المعتزلة من ان العلم بالله في دار التكليف يجب ان يكون نظريا فاذا صار ضروريا سقط التكليف كلام ضعيف لان من حصل في قلبه العلم بالله ان كان يجوز نقيضه قائما في قلبه فهذا يكون ظنا لا علما وان لم يكن يجوز نقيضه فايما امتنع ان يكون علم اخر اقوى منه واكد منه وعلى هذا التقدير لا يبقى البتة فرق بين العلم الضروري وبين العلم النظري • فثبت ان هذه الاشياء التي يذكرها المعتزلة ضعيفة واهية وانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهو بفضله وعد بقبول التوبة في بعض الاوقات • وبعدله اخبر عن عدم قبول التوبة في وقت اخر وله ان يقلب الامر فيجعل المقبول مردودا والمردود مقبولا لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون **المسئلة الثانية** انه تعالى ذكر قسمين فقال في القسم الاول انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة وهذا مشعر بان قبول

توبتهم

توبتهم لمن يواجب وقال في القسم الثاني وليست التوبة للذين يعملون السيئات فهذا جزم بانه تعالى لا تقبل توبة هؤلاء فبقي بحكم التقسيم فيما بين هذين القسمين قسم ثالث وهم الذين لم يجزم الله تعالى بقبول توبتهم ولم يجزم برد توبتهم • فلما كان القسم الاول هم الذين يعملون السوء بجهالة والقسم الثاني هم الذين لا يتوبون الا عند مشاهدة الياس وجب ان يكون القسم المتوسط بين هذين القسمين هم الذين يعملون السوء على سبيل العمد ثم يتوبون فهؤلاء ما اخبر الله عنهم انه يرد توبتهم بل تركهم في المشية كما انه تعالى ترك مغفرتهم في المشية حيث قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء • **المسئلة الثالثة** انه تعالى لما بين ان من تاب عند حضور علامات الموت ومقدماته وكذا قوله الذين يموتون معناه الذين قرب موتهم والمعنى انه كما ان التوبة عن المعاصي لا تقبل عند القرب من الموت • الثاني ان المراد ان الكفار اذا ماتوا على الكفر فلو تابوا في الاخرة لا تقبل توبتهم • **المسئلة الرابعة** تعلقت الوعيدية بهذه الاية على صحة مذهبهم من وجهين • الاول قالوا انه تعالى قال وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان ولا الذين يموتون وهم كفار فعطف الذين يعملون السيئات على الذين يموتون وهم كفار والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فثبت ان الطائفة الاولى ليسوا من الكفار ثم انه تعالى قال في حق الكل اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما فهذا يقتضي شمول هذا الوعيد للكفار والفساق • الثاني انه تعالى اخبر انه لا توبة لهم عند المعاينة فلو كان يغفر لهم مع ترك التوبة لم يكن لهذا الاعلام معنى • الجواب انا قد جمعنا جملة عمومات الوعيدية في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون • واجبنا عن تمسكهم بها وذكرنا وجوها كثيرة من الاجوبة فلا حاجة الى اعادتها في كل واحدة من هذه العمومات • ثم نقول الضمير يجب ان يعود الى اقرب المذكورات • واقرب المذكورات من قوله اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما هو قوله ولا الذين يموتون وهم كفار فلم لا يجوز ان يكون قوله واعتدنا لهم عذابا اليما عائدا الى الكفار فقط • تحقيق الكلام فيه انه تعالى اخبر عن الذين لا يتوبون الا عند الموت ان توبتهم غير مقبولة ثم ذكر الكافرين بعد ذلك مبينا على ان ايمانهم عند الموت غير مقبول ولا شك ان الكافر اقبح فعلا واخس درجة عند الله من الفاسق فلا بد من تخصيصه بمزيد اذلال واهانة • فيجوز ان يكون قوله اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما مختصا بالكافرين بيانا لكونهم مختصين بسبب كفرهم بمزيد العقوبة والاذلال • اما الوجه الثاني مما عولوا عليه فهو انه اخبر انه لا توبة عند المعاينة واذا كان لا توبة حصل هناك تجويز العقاب وتجويز المغفرة وهذا لا يخلو عن نوع تخويف وهو كقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وعلى ان هذا تمسك بدليل الخطاب والمعتزلة لا يقولون به والله اعلم **المسئلة الخامسة** انه تعالى عطف الذين يتوبون عند مشاهدة الموت على الكفار والمعطوف مغاير للمعطوف عليه • فهذا يقتضي ان الفاسق من اهل الصلاة ليس بكافر ويبطل به قول الخوارج ان الفاسق كافر ولا يمكن ان يقال المراد منه المنافق لان الصحيح ان المنافق كافر قال الله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون **المسئلة السادسة** اعتدنا اي اعددنا وهيانا • ونظيره قوله تعالى في صفة جهنم اعدت للكافرين • واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان النار مخلوقة لان العذاب الاليم ليس الا نار جهنم وبردها وقوله اعتدنا وهو اخبار عن الماضي فهذا يدل على كون النار مخلوقة من هذا الوجه والله اعلم • **قوله تعالى**

يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة وعاشروهن بالمعروف فان كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا

اعلم انه تعالى بعد وصف التوبة عاد الى احكام النساء واعلم ان اهل الجاهلية كانوا يؤذون النساء بانواع كثيرة من الايذاء ويظلمونهن بضروب من الظلم فالله تعالى نهاهم عنها في هذه الايات • فالنوع الاول قوله لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها • وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في الاية قولان • الاول كان الرجل في الجاهلية اذا مات وكانت له زوجة جاء ابنه من غيرها او بعض اقاربه فالقى ثوبه على المراة وقال ورثت امراته كما ورثت ماله فصار احق بها من سائر الناس ومن نفسها فان شاء تزوجها بغير صداق الا الصداق الاول الذي اصدقها الميت • وان شاء زوجها من انسان اخر واخذ صداقها ولم يعطها منه شيئا فانزل الله تعالى هذه الاية وبين ان ذلك حرام وان الرجل لا يرث امراة الميت منه فعلى هذا القول المراد بقوله ان ترثوا النساء وانهن لا يورثن من الميت • والقول الثاني ان الوراثة تعود الى المال وذلك ان وارث الميت كان له ان يمنعها من الازواج حتى تموت فيرث مالها فقال تعالى لا يحل لكم ان ترثوا اموالهن وهن كارهات

المسئلة الثانية

فهذا يقتضي ان الفاسق من اهل الصلاة ليس بكافر

شاذ مع

قرأ حمزة والكسائي كرها بضم الكاف وفي التوبة انفقوا طوعا او كرها • وفي الاحقاف حملته امه كرها ووضعته
كرها كل ذلك بالضم • وقرا عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم والباقي بالفتح • وقرا نافع وابن كثير وابو عمرو
بالفتح في جميع ذلك قال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد قال الفراء الكره بالفتح الاكراه وبالضم المشقة
فما اكره عليه فهو كره بالفتح وما كان من نفسه فهو كره بالضم • النوع الثاني من الاشياء التي نهى الله عنها مما يتعلق
بالنساء قوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن وفيه مسائل **المسألة الاولى** في محل
ولا تعضلوهن قولان • الاول انه نصب بالعطف على حرف ان تقديره ولا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا
ان تعضلوهن في قراءة عبد الله • والثاني انه جزم بالنهي عطفا على ما تقدم تقديره ولا ترثوا ولا تعضلوا **المسألة
الثانية** العضل المنع ومنه الداء العضال وقد تقدم الاستقصاء فيه في قوله ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن
المسألة الثالثة المخاطب في قوله ولا تعضلوهن من هو فيه اقوال • الاول ان الرجل منهم قد كان يكره زوجته
ويريد مفارقتها فكان يسيء العشرة معها ويضيق الامر عليها حتى تفتدي منه نفسها بمهرها وهذا القول اختيار
اكثر المفسرين فكانه تعالى قال لا يحل لكم التزوج بهن بالاكراه وكذلك لا يحل لكم بعد التزوج بالاكراه
من العضل والحبس لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن • الثاني انه خطاب للوارث بان يترك منعها من التزوج
بمن شاءت وارادت كما كان يفعله اهل الجاهلية وقوله لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن معناه انهم كانوا يحبسون
امراة الميت وغرضهم ان تبذل المراة لهم ما اخذت من ميراث الميت • الثالث انه خطاب للاولياء ونهي لهم عن
عضل المراة • الرابع انه خطاب للازواج فانهم في الجاهلية كانوا يطلقون المراة ثم كانوا يعضلونها عن التزوج
ويضيقون الامر عليها لغرض ان ياخذوا منه شيئا • الخامس انه عام في الكل • اما قوله تعالى الا ان ياتين
بفاحشة مبينة ففيه مسائل **المسألة الاولى** في الفاحشة المبينة قولان • الاول انها النشوز وسوء
الاخلاق وايذاء الزوج واهله والمعنى الا ان يكون سوء العشرة من جهتهن فقد عذرتم في طلب الخلع ويدل عليه قراءة ابي
الا ان يفحشن عليكم • والقول الثاني انها الزنا وهو قول الحسن وابي قلابة والسدي **المسألة الثانية** قوله الا
ان ياتين استثناء مماذا فيه وجوه • الاول انه استثناء من اخذ الاموال يعني لا يحل له ان يحبسها ضرارا حتى تفتدي
منه الا اذا زنت • والقائلون بهذا منهم من قال بقي هذا الحكم ما صار منسوخا • ومنهم من قال صار منسوخا
بآية الجلد • الثاني انه استثناء من الحبس والامساك الذي تقدم ذكره في قوله فامسكوهن في البيوت وهو قول
ابي مسلم وزعم انه غير منسوخ • الثالث يمكن ان يكون ذلك استثناء من قوله ولا تعضلوهن لان العضل هو الحبس
فدخل فيه الحبس في البيت والاولياء والازواج نهوا عن حبسهن في البيوت **المسألة الثالثة** قرا نافع وابو عمرو
مبينة بكسر الياء وآيات مبينات بفتح الياء حيث كان قال لان في قوله مبينات قصد اظهارها • وفي قوله
بفاحشة مبينة لم يقصد اظهارها • وقرا ابن كثير وابو بكر عن عاصم بالفتح فيهما • والباقون بكسر الياء فيهما • اما من
قرا بالفتح فله وجهان • الاول ان الفاحشة والآيات لا فعل لهما في الحقيقة انما الله تعالى هو الذي بينهما • والثاني
ان الفاحشة تتبين بان يشهد عليها اربعة فاذا شهد عليها اربعة صارت مبينة • واما من قرا بالكسر فوجهه
ان الآيات اذا تبينت وظهرت صارت اسبابا للبيان جاز اسناد البيان اليها كما ان الاصنام لما كانت اسبابا للضلال
حسن اسناد الاضلال اليها كقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس • النوع الثالث من التكاليف المتعلقة
باحوال النساء قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف وكان القوم يسيئون عشرة النساء فقيل لهم وعاشروهن
بالمعروف قال الزجاج هو النصفة في المبيت والنفقة والاجمال في القول • ثم قال تعالى فان كرهتموهن اي كرهتم
عشرتهن بالمعروف وصحبتهن وآثرتم فراقهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا • الضمير في قوله فيه
الى ماذا يعود فيه وجهان • الاول المعنى انكم كرهتم صحبتهن فامسكوهن فعسى ان يكون في صحبتهن الخير الكثير
ومن قال بهذا القول تارة نسر الخير الكثير بولد يحصل فينقلب الكراهة رغبة والنفرة محبة • وتارة بانه لما كره
صحبتها ثم انه يحمل ذلك المكروه طلبا لثواب الله • وانفق عليها واحسن اليها على خلاف الطبع استحق الثواب الجزيل
في العقبى والثناء الجميل في الدنيا • الثاني ان يكون المعنى انكم كرهتموهن ورغبتم في مفارقتهن فربما جعل الله في تلك
المفارقة لهن خيرا كثيرا وذلك بان تتخلص تلك المراة من هذا الزوج وتجد زوجا خيرا منه ونظيره قوله تعالى
وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وهذا قول ابي بكر الاصم قال القاضي وهذا بعيد لانه تعالى حث بما ذكر على الاستمرار
على الصحبة فكيف يريد بذلك المفارقة • النوع الرابع من التكاليف المتعلقة بالنساء • **قوله تعالى وان
اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه بهتانا واثما**

مبينا

مبينا وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا فيه مسائل **المسألة الاولى**
انه تعالى لما اذن في الآية الاولى في مضارة الزوجات اذا اتين بالفاحشة بين في هذه الآية تحريم المضارة في غير
حال الفاحشة فقال وان اردتم استبدال زوج مكان زوج • يروى ان الرجل منهم اذا مال الى التزوج بامراة اخرى
رمى زوجة نفسه بالفاحشة حتى يلجئها الى الافتداء منه بما اعطاها ليصرفه الى تزوج المراة التي يريدها فقال
تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الآية • والقنطار المال العظيم وقد مر تفسيره في قوله والقناطير
المقنطرة من الذهب والفضة **المسألة الثانية** قالوا الآية تدل على جواز المغالاة في المهر • روي ان عمر رضي الله عنه
قال على المنبر الا لا تغالوا في مهور نسائكم • فقامت امراة فقالت يا ابن الخطاب الله يعطينا وانت تمنع وتلت هذه
الآية فقال عمر كل الناس افقه من عمر ورجع عن كراهة المغالاة • وعندي ان الآية لا دلالة فيها على جواز المغالاة لان
قوله وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا فلا يدل على جواز ايتاء القنطار كما ان قوله لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا لا يدل على حصول الآلهة والحاصل انه لا يلزم من جعل الشيء شرطا لشيء آخر كون ذلك الشرط في
نفسه جائز الوقوع قال عليه الصلاة والسلام من قتل له قتيل فاهله بين خيرتين ولم يلزم منه جواز القتل
وقد يقول الرجل لو كان الاله جسما لكان محدثا وهذا حق ولا يلزم منه ان قولنا الاله جسم حق **المسألة الثالثة**
هذه الآية يدخل فيها ما اذا آتاها مهرها وما اذا لم يؤتها فلا فرق فيه بين ما اذا آتاها الصداق حسا وبين ما اذا
لم يؤتها **المسألة الرابعة** احتج ابو بكر الرازي على ان الخلوة الصحيحة تقرر المهر قال وذلك لان الله تعالى منع الزوج
من ان ياخذ منها شيئا من المهر وهذا المنع مطلق ترك العمل به قبل الخلوة فيجب ان يبقى معمولا به بعد الخلوة قال
ولا يجوز ان يقال انه مخصوص بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
فنصف ما فرضتم وذلك لان الصحابة اختلفوا في تفسير المسيس فقال علي وعمر المراد من المسيس الخلوة وقال
عبد الله هو الجماع واذا صار هذا مختلفا فيه امتنع جعله مخصصا لعموم هذه الآية • والجواب ان
هذه الآية المذكورة ههنا مختصة بما بعد الجماع بدليل قوله تعالى وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض
وافضاء بعضهم الى البعض هو الجماع على قول اكثر المفسرين وسنقيم الدلالة على صحة ذلك **المسألة الخامسة**
اعلم ان سوء العشرة اما ان يكون من قبل الزوج واما ان يكون من قبل الزوجة • فان كان من قبل الزوج كره ان ياخذ
شيئا من مهرها لان قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا
منه صريح في ان النشوز اذا كان من قبله فانه يكون منهيا عن ان ياخذ من مهرها شيئا • ثم ان وقعت المخالعة
[illegible]

كان معلوما عندهم فقوله اتاخذونه بهتانا معناه اتاخذون عقاب البهتان وهو كقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا المسئلة الرابعة قوله اتاخذونه استفهام على معنى الانكار والاعظام والمعنى ان الظاهر انكم لا تفعلون مثل هذا الفعل مع ظهور قبحه في الشرع والعقل ثم قال تعالى وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا واعلم انه تعالى ذكر في علة هذا المنع امورا احدها ان هذا الامر يتضمن نسبتها الى الفاحشة المبينة فكان ذلك بهتانا والبهتان من امهات الكبائر وثانيها انه اثم مبين لان هذا المال حقها فمن ضيق الامر عليها ليتوسل بذلك التضييق والتشديد وهو ظلم الى اخذ المال كان التوسل بظلم الى ظلم اخر يكون اثما مبينا وثالثها قوله وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اصل افضى من الفضاء الذي هو السعة يقال فضا يفضو فضوا وفضاء اذا اتسع قال الليث افضى فلان الى فلان اي وصل اليه واصله انه صار في فرجته وفضائه وللمفسرين في الافضاء في هذه الاية قولان احدهما ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع وهو قول ابن عباس ومجاهد والسدي واختيار الزجاج وابن قتيبة ومذهب الشافعي لان عنده الزوج اذا طلق قبل المسيس فله ان يرجع في نصف المهر وان خلا بها والقول الثاني في الافضاء ان يخلو بها وان لم يجامعها قال الكلبي الافضاء ان يكون معها في لحاف واحد جامعها او لم يجامعها وهذا القول اختيار الفراء ومذهب ابي حنيفة لان الخلوة الصحيحة عنده تقرر المهر واعلم ان القول الاول اولى ويدل عليه وجوه الاول ان الليث قال افضى فلان الى فلانة اي صار في فرجته وفضائه ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل في الحقيقة عند الجماع اما في غير وقت الجماع فهذا غير حاصل الثاني انه تعالى ذكر هذا في معرض التعجب فقال وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض والتعجب انما يتم اذا كان هذا الافضاء سببا قويا في حصول الالفة والمودة والمعلوم ان السبب القوي للالفة والمحبة هو الجماع لا مجرد الخلوة فوجب حمل الافضاء عليه الثالث وهو ان الافضاء اليها لا بد وان يكون مفسرا بفعل منه ينتهي اليها لان كلمة الى لانتهاء الغاية ومجرد الخلوة ليس كذلك لان عند الخلوة المحضة لم يصل فعل من افعال واحد منهم الى الاخر فامتنع تفسير قوله افضى بعضكم الى بعض بمجرد الخلوة فان قيل فاذا اضطجعا في لحاف واحد وتلامسا فقد حصل الافضاء من بعضهم الى البعض فوجب ان يكون ذلك كافيا وانتم لا تقولون به قلنا القائل قائلان قائل يقول المهر لا يتقرر الا بالجماع والاخر يقول انه يتقرر بمجرد الخلوة وليس في الامة احد يقول انه يتقرر بالملامسة والمضاجعة فكان هذا القول باطلا بالاجماع فلم يبق في تفسير افضاء بعضهم الى البعض الا احد الامرين اما الجماع واما الخلوة والقول بالخلوة باطل لما بيناه فبقي ان المراد بالافضاء هو الجماع الرابع وهو ان المهر قبل الخلوة ما كان متقررا والشرع قد علق تقرره على افضاء البعض الى البعض وقد اشتبه الامر في ان المراد بهذا الافضاء هو الخلوة او الجماع واذا وقع الشك وجب بقاء ما كان على ما كان وهو عدم التقرر فبهذه الوجوه ظهر ترجيح مذهب الشافعي والله اعلم المسئلة الثانية قوله وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض كلمة تعجب اي لاي وجه ولاي معنى تفعلون هذا فانها بذلت نفسها لك وجعلت ذاتها محلا للذتك وتمتعك وحصلت الالفة التامة والمودة الكاملة بينكما فكيف يليق بالعاقل ان يسترد منها شيئا بذله لها بطيبة نفسه ان هذا لا يليق البتة بمن له ذوق سليم وطبع مستقيم الوجه الرابع من الوجوه التي جعلها الله مانعا من استرداد المهر قوله واخذن منكم ميثاقا غليظا في تفسير هذا الميثاق الغليظ وجوه الاول قال السدي وعكرمة والفراء هو قولهم زوجتك هذه المراة على ما اخذ الله للنساء على الرجال من امساك بمعروف او تسريح باحسان ومعلوم انه اذا الجاها الى ان بذلت المهر فما سرحها بالاحسان بل سرحها بالاساءة الثاني قال ابن عباس ومجاهد الميثاق الغليظ كلمة النكاح المعقودة على الصداق وتلك الكلمة كلمة يستحل بها فروج النساء قال صلى الله عليه وسلم اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله الثالث قوله اخذن منكم ميثاقا غليظا اي اخذن منكم بسبب افضاء بعضكم الى بعض ميثاقا غليظا وصفه بالغلظة لقوته وعظمته وقالوا صحبة عشرين يوما قرابة فكيف بما يجري بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج النوع الخامس من الامور التي كلف الله تعالى بها في هذه الاية من الامور المتعلقة بالنساء قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس وجمهور المفسرين كان اهل الجاهلية يتزوجون بازواج ابائهم فنهاهم الله تعالى بهذه الاية عن ذلك الفعل المسئلة الثانية قال ابو حنيفة رحمه الله

يحرم على الرجل

يحرم على الرجل ان يتزوج بمزنية ابيه وقال الشافعي لا يحرم احتج ابو حنيفة بهذه الاية فقال لانه تعالى نهى الرجل عن ان ينكح منكوحة ابيه والنكاح عبارة عن الوطء لوجوه الاول قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اضاف هذا النكاح الى الزوج والنكاح المضاف الى الزوج هو الوطء لا العقد لان الانسان لا يمكنه ان يتزوج بزوج نفسه لان تحصيل الحاصل محال ولانه لو كان المراد بالنكاح في هذه الاية العقد لوجب ان يحصل التحليل بمجرد العقد وحيث لم يحصل علمنا ان المراد من النكاح في هذه الاية ليس هو العقد فيتعين ان يكون هو الوطء لانه لا قائل بالفرق الثاني قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح والمراد من النكاح ههنا الوطء لا العقد لان اهلية العقد كانت حاصلة ابدا الثالث قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية ولو كان المراد من النكاح ههنا العقد لزم الكذب الرابع قوله عليه الصلاة والسلام ناكح اليد ملعون ومعلوم ان المراد ليس هو العقد بل الوطء فثبت بهذه الوجوه ان النكاح عبارة عن الوطء فلزم ان يكون قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم اي لا تطؤا ما وطئهن اباؤكم وهذا يدخل فيه المنكوحة والمزنية لا يقال كما ان لفظ النكاح ورد بمعنى الوطء فقد ورد ايضا بمعنى العقد قال تعالى وانكحوا الايامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء اذا نكحتم المؤمنات ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح فلم كان حمل اللفظ على الوطء اولى من حمله على العقد اجابوا عنه من ثلاثة اوجه الاول ما ذهب اليه الكرخي وهو ان لفظ النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد بدليل ان لفظ النكاح في اصل اللغة عبارة عن الضم يقال انكحنا الفرى فسنرى ومعنى الضم حاصل في الوطء لا في العقد فكان لفظ النكاح حقيقة في الوطء ثم ان العقد سمي بهذا الاسم لان العقد لما كان سببا له الحق اسم السبب على المسبب كما ان العقيقة اسم للشعر الذي يكون على راس الصبي حال ما يولد ثم سمي الشاة التي تذبح عند حلق ذلك الشعر عقيقة كذا ههنا واعلم انه كان من مذهب الكرخي انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد باعتبار الواحد في حقيقته وفي مجازه فلا جرم كان يقول المستفاد من هذه الاية حكم الوطء اما حكم العقد فانه غير مستفاد من هذه بل بطريق اخر ودليل اخر الوجه الثاني من الناس من ذهب الى ان اللفظ المشترك يجوز استعماله في مفهوميه معا فهذا القائل قال دلت الايات المذكورة على ان لفظ النكاح حقيقة في الوطء وفي العقد معا فكان قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم نهيا عن الوطء وعن العقد معا حملا للفظ على كلي مفهوميه الطريق الثالث في الاستدلال فهو قول من يقول اللفظ المشترك لا يجوز استعماله في مفهوميه معا قالوا ثبت بالدلايل المذكورة ان لفظ النكاح قد استعمل في القران في الوطء تارة وفي العقد اخرى والقول بالاشتراك والمجاز خلاف الاصل فلا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو معنى الضم حتى يندفع الاشتراك والمجاز واذا كان كذلك كان قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم نهيا على القدر المشترك بين هذين القسمين والنهي عن القدر المشترك بين القسمين يكون نهيا عن كل واحد من القسمين لا محالة فان النهي عن اللون يكون نهيا عن السواد والبياض لا محالة فكانت الاية بهذا الطريق نهيا عن العقد وعن الوطء معا فهذا اقصى ما يمكن ان يقال في تقرير هذا الاستدلال والجواب عنه من وجوه الاول لا نسلم ان اسم النكاح يقع على الوطء والوجوه التي احتجوا بها على ذلك فهي معارضة بوجوه احدها قوله عليه السلام النكاح سنتي ولا شك ان الوطء من حيث انه وطء ليس سنة له والا لزم ان يكون الوطء بالسفاح سنة له فلما ثبت ان النكاح سنة وثبت ان الوطء ليس بسنة ثبت ان النكاح عبارة عن الوطء كذلك التمسك بقوله تناكحوا تكثروا ولو كان الوطء مسمى بالنكاح لكان هذا اذنا في مطلق الوطء وكذا التمسك بقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء لا يقال لما وقع التعارض بين هذه الدلائل فالترجيح معنا وذلك لانا لو قلنا الوطء مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة لزم دخول المجاز في دلائلنا ومتى وقع التعارض بين المجاز والتخصيص كان التزام التخصيص اولى لانا نقول انتم تساعدوننا على ان لفظ النكاح مستعمل في العقد فلو قلنا بان النكاح حقيقة في الوطء لزم دخول التخصيص في الايات التي ذكرناها ولزم القول بالمجاز في الايات التي ذكر النكاح فيها بمعنى العقد اما لو قلنا النكاح حقيقة في العقد لزمنا المجاز في الايات التي ذكر النكاح فيها بمعنى الوطء ولا يلزمنا التخصيص فقولكم يوجب التخصيص والمجاز معا وقولنا يوجب المجاز فقط فكان قولنا اولى الوجه الثاني من الوجوه الدالة على ان النكاح حقيقة في الوطء قوله عليه السلام ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح اثبت نفسه مولودا من النكاح غير مولود من السفاح فهذا يقتضي ان لا يكون السفاح نكاحا والسفاح وطء فهذا يقتضي ان لا يكون الوطء نكاحا الوجه الثالث ان من حلف في اولاد الزنا انهم ليسوا اولاد النكاح لم يحنث ولو كان الوطء نكاحا لوجب ان يحنث وهذا دليل ظاهر على ان الوطء ليس مسمى بالنكاح على سبيل

اللفظ المشترک لا یجوز استعماله فی مفهومیه معا

لیس

للحقيقة السؤال الثاني سلمنا ان الوطي مسمى بالنكاح لكن العقد ايضا مسمى به فلم كان حمل الاية على ما ذكرتم اولى من حمله
على ما ذكرنا اما الوجه الاول وهو الذي ذكره الكرخي فهو في غاية الركاكة وبيانه من وجهين الاول ان الوطي مسبب
العقد فكما يحسن اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا فكذلك يحسن اطلاق السبب على المسبب مجازا فكما يحتمل
ان يقال ان اسم النكاح اسم الوطي ثم اطلق هذا الاسم على العقد لكونه سببا للوطي فكذلك يحتمل ان يقال النكاح
اسم للعقد ثم اطلق هذا الاسم على الوطي لكون الوطي مسببا له فلم كان احدهما اولى من الاخر بل الاحتمال الذي ذكرناه
اولى لان استلزام المسبب اتم من استلزام المسبب للسبب المعين لانه لا يمتنع حصول الحقيقة الواحدة باسباب
كثيرة كالملك فانه يحصل بالبيع والهبة والوصية والارث ولا شك ان الملازمة شرط لجواز المجاز فثبت
ان القول بان اسم النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطي اولى من عكسه الوجه الثاني ان النكاح لو كان حقيقة
في الوطي مجازا في العقد وقد ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه معا فحينئذ
يلزم ان لا يكون الاية دالة على حكم العقد وهذا وان كان قد التزمه الكرخي لكنه مدفوع بالدليل القاطع وذلك
لان المفسرين اجمعوا على ان سبب نزول هذه الاية هو انهم كانوا يتزوجون ازواج ابائهم واجمع المسلمون
على ان سبب نزول الاية لا بد وان يكون داخلا تحت الاية بل اختلفوا في ان غيره هل يدخل تحت الاية ام لا فاما
ان سبب النزول داخل فيها فذلك مجمع عليه بين الامة فاذا اثبتنا باجماع المفسرين ان سبب نزول هذه الاية هو العقد
لا الوطي وثبت باجماع المسلمين ان سبب النزول لا بد وان يكون مرادا ثبت بالاجماع ان النهي عن العقد مراد من
هذه الاية فكان قول الكرخي واقعا على مضادة هذا الدليل القاطع فكان فاسدا مردودا قطعا اما الوجه الثاني
ما ذكروه وهو انا نحمل لفظ النكاح على مفهوميه فنقول هذا ايضا باطل وقد بينا وجه بطلانه في اصول الفقه
واما الوجه الثالث فهو احسن الوجوه المذكورة في هذا الباب وهذا ايضا ضعيف لان الضم الحاصل في الوطي
عبارة عن تجاور الاجسام وتلاصقها والضم الحاصل في العقد ليس كذلك لان الايجاب والقبول اصوات
غير باقية فمعنى الضم والتلاقي والمحاذاة فيها محال واذا كان كذلك ثبت انه ليس بين الوطي وبين العقد مفهوم مشترك
حتى يقال ان لفظ النكاح حقيقة فيه فاذا بطل ذلك لم يبق الا ان يقال ان لفظ النكاح مشترك بين الوطي وبين العقد
او يقال انه حقيقة في احدهما مجاز في الاخر وحينئذ يرجع الكلام الى الوجهين الاولين فهذا هو الكلام الملخص
في هذا الوجه الثاني في الجواب عن هذا الاستدلال ان نقول سلمنا ان النكاح بمعنى الوطي ولكن لم قلتم ان قوله
ما نكح اباؤكم المراد منه المنكوحة والدليل عليه اجماعهم على ان لفظة ما حقيقة في غير العقلاء فلو كان المراد منه
ههنا المنكوحة لزم هذا المجاز وانه خلاف الاصل بل اهل العربية اتفقوا على ان ما مع ما بعده في تقدير المصدر
فتقدير الاية ولا تنكحوا نكاح ابائكم وعلى هذا يكون المراد منه النهي عن ان تنكحوا نكاحا مثل نكاح ابائهم فان انكحتهم كانت
بغير ولي ولا شهود وكانت موقتة وكانت على سبيل القهر والالجاء فالله تعالى نهاهم بهذه الاية عن مثل هذه
الانكحة وهذا الوجه منقول عن محمد بن جرير الطبري في تفسير هذه الاية الوجه الثالث في الجواب عن هذا
الاستدلال سلمنا ان المراد من قوله ما نكح اباؤكم المنكوحة والتقدير ولا تنكحوا من نكح اباؤكم ولكن قوله من نكح اباؤكم
ليس صريحا في العموم بدليل انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض عليه فيقال ولا تنكحوا كل ما نكح اباؤكم ولا تنكحوا بعض
من نكح اباؤكم ولو كان هذا صريحا في العموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ البعض عليه نقضا ومعلوم
انه ليس كذلك فثبت ان قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم لا يفيد العموم واذا لم يفد العموم لم يتناول محل النزاع لا يقال
لو لم يفد العموم لم يكن صرفه الى بعض الاقسام اولى من صرفه الى الباقي فحينئذ يصير مجملا غير مفيد والاصل ان لا يكون
كذلك لانا نقول لا نسلم ان بتقدير ان لا يفيد العموم لم يكن صرفه الى البعض اولى من صرفه الى غيره وذلك لان
المفسرين اجمعوا على ان سبب نزوله انما هو التزوج بزوجات الاباء فكان صرفه الى هذا القسم اولى فعلى هذا
التقدير لا يلزم كون الاية مجملة ولا يلزم كونها متناولة لمحل النزاع الوجه الرابع سلمنا ان هذا النهي تناول محل النزاع
لكن لم قلتم انه يفيد التحريم اليس ان كثيرا من اقسام النهي لا يفيد التحريم بل يفيد التنزيه فلم قلتم انه ليس الامر
كذلك اقصى ما في الباب ان يقال هذا على خلاف الاصل ولكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل وقد ذكرنا الدلايل على صحة
هذا النكاح ان شاء الله تعالى الوجه الخامس ان ما ذكرتم هب انه يدل على فساد هذا النكاح الا ان ما يدل على صحة
النكاح وهو من وجوه الحجة الاولى هذا النكاح منعقد فوجب ان يكون صحيحا بيان انه منعقد انه عند ابي حنيفة
منهي عنه بهذه الاية ومن مذهبه ان النهي عن الشي يدل على كونه في نفسه منعقدا وهذا هو اصل مذهبه في مسئلة
البيع الفاسد وصوم يوم النحر فيلزم من مجموع هاتين المقدمتين ان يكون هذا النكاح منعقدا على اصل ابي حنيفة

البعض

واذا ثبت

وإذا أثبتنا القول بالانعقاد في هذه الصورة وجب القول بالصحة لانه لا قايل بالفرق فهذا وجه حسن من طريق
الالزام عليهم في صحة هذا النكاح الحجة الثانية عموم قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن نهى عن
نكاح المشركات الى غاية والحكم الممدود الى غاية ينتهي عند حصول تلك الغاية فوجب ان ينتهي المنع من نكاحهن عند
ايمانهن فاذا انتهى المنع حصل الجواز فهذا يقتضي جواز نكاحهن على الاطلاق ولا شك انه تدخل في هذا العموم مزنية
الاب وغيرها اقصى ما في الباب ان هذا العموم دخله التخصيص وكذلك يستدل بجميع العمومات الواردة في باب
النكاح كقوله وانكحوا الايامى منكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وايضا يتمسك بقوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم ضمير عايدا الى المذكور السابق ومن جملة المذكور السابق قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وذلك لان الضمير يجب
عوده الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات اليه هو من قوله حرمت عليكم امهاتكم فكان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم
عايدا اليه ولا يدخل فيه قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وايضا تمسك بعمومات الاحاديث لقوله عليه الصلاة والسلام
اذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه وقوله زوجوا بناتكم الاكفاء فكل هذه العمومات تتناول محل النزاع واعلم
انا بينا في اصول الفقه ان الترجيح بكثرة الادلة جايز واذا كان كذلك فتقدير ان يثبت لهم ان النكاح حقيقة
في الوطي مجاز في العقد فلو حملنا الاية على حرمة النكاح يلزمنا هذه التخصيصات الكثيرة فكان الترجيح من جانبنا
بسبب كثرة الدلايل الحجة الثالثة الحديث المشهور في المسئلة وهو قوله عليه السلام الحرام لا يحرم الحلال اقصى
ما في الباب ان يقال ان قطرة من الخمر اذا وقعت في كوز من الماء فههنا الحرام حرم الحلال واذا اختلطت المنكوحة
بالاجنبيات واشتبهت بهن فههنا الحرام حرم الحلال الا انا نقول دخول التخصيص فيه في بعض الاماكن لصورة لا يمنع
من الاستدلال به الحجة الرابعة من جهة القياس ان نقول المقتضي لجواز النكاح قايم والفرق بين محل الاجماع ومحل النزاع
ظاهر فوجب القول بالجواز اما المقتضي فهو ان نفس نكاح هذه المراة على سبيل التسوية عند حصول الشرايط المتفق
يجامع ما في النكاح من المصالح واما الفارق فهو ان هذه المحرمية انما حكم الشرع بثبوتها سعيا في بقاء الوصلة
الحاصلة بسبب النكاح ومعلوم ان هذا لا يليق بالزنا بيان المقام الاول ان من تزوج بامراة فلو لم يدخل على المراة
ابو الرجل وابنه ولم يدخل على الرجل ام المراة وابنتها لصارت المراة كالمحبوسات في البيت ولتعطل على الزوج والزوجة
اكثر المصالح ولو اذنا في هذا الدخول ولم نحكم بالمحرمية فربما امتد عين البعض الى البعض وحصل الميل والرغبة وعند حصول
التزوج بامها وابنتها تحصل النفرة الشديدة بينهن لان صدور الايذاء عن الاقارب اقوى وقعا واشد ايلاما
وتاثيرا وعند حصول النفرة الشديدة يحصل التطليق والفراق اما اذا حصلت المحرمية انقطعت الاطماع
وانحبست الشهوة فلا يحصل ذلك الضرر فيبقى النكاح بين الزوجين سليما عن هذه المفسدة فثبت ان المقصود من
حكم الشرع بهذه المحرمية السعي في تقرير الاتصال الحاصل بين الزوجين واذا كان المقصود من شرع المحرمية ابقاء ذلك
الاتصال فمعلوم ان الاتصال الحاصل عند النكاح مطلوب البقاء فيناسب حكم الشرع باثبات هذه المحرمية وهذا
وجه مقبول مناسب في الفرق بين البابين والمراد من قول الامام الشافعي رضي الله عنه عند مناظرته في هذه
المسايل مع محمد بن الحسن حيث قال وطي حمدت به ووطي رجمت به فكيف يشتبهان ولنكتف بهذا القدر من الكلام في هذه المسئلة
واعلم ان السبب في ذكر هذا الاستقصاء ههنا ان ابا بكر الرازي طول في هذه المسئلة في تصنيفه وما كان ذلك الا تطويلا
في الكلمات المختلطة والوجوه الفاسدة الركيكة ثم انه لما آل الامر الى المكالمة مع الشافعي رضي الله عنه اساء في الادب
وتعدى طوره وخاض في السفاهة وتعامى عن تقرير دلايله وتغافل عن ايراد حججه ثم تعدى الى كتب الاوراق الكثيرة في الترهات
التي لا تنفع لمذهبه منها ولا مضرة على خصومه بسببها اظهر القدح الشديد والتصلف العظيم في كثرة علوم اصحابه
وقلة علوم من يخالفهم ولو كان من اهل التحصيل لبكى على نفسه من تلك الكلمات التي حاول نصرة قوله بها ولتعلم
الدلايل ممن كان من اهل المعرفة بها ومن نظر في كتابنا ثم نظر في كتابه وانصف علم انا اخذنا منه خرزه ثم جعلناها لولوه
من شدة التخليص والتقرير ثم اجبنا عنه باجوبة مستقيمة على قوانين الاصول منطبقة على قواعد الفقه ونسال الله
حسن الخاتمة ودوام التوفيق والنصرة المسئلة الثالثة ذكر المفسرون في قوله الا ما قد سلف وجوها الاول
وهو احسنها ما ذكره السيد صاحب حل العقد فقال هذا استثناء على طريق المعنى لان قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من
النساء الا ما قد سلف قبل نزول اية التحريم وانه معفو عنه الثاني قال صاحب الكشاف هذا كما استثنى غير ان
سيوفهم من قوله ولا عيب فيهم يعني ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فانه لا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض
المبالغة في تحريمه وسد الطريق الى اباحته كما تقول حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط والثالث ان هذا
استثناء منقطع لانه لا يجوز استثناء الماضي من المستقبل والمعنى لكن ما قد سلف فانكم معذورون عليه فالوا انه عليه السلام

وعند حصول النفرة الشديدة يحصل التطليق والفراق

اقرهم عليهن مدة ثم امرهم بمفارقتهن • وانما فعل ذلك ليكون اخراجهم عن هذه العادة الردية على سبيل التدريج وقيل
ان هذا خطا لانه عليه الصلاة والسلام ما اقر احدا على نكاح امراة ابيه وان كان في الجاهلية **المسئلة الرابعة** الضمير
في قوله انه الى ماذا يعود فيه وجهان • الاول انه راجع الى هذا النكاح قبل النهي اعلم الله تعالى ان هذا الذي حرمه عليهم
كان لم يزل منكرا في قلوبهم ممقوتا عندهم وكانت العرب تقول لولد الرجل من امراة ابيه مقيت وذلك لان زوجة الاب
تشبه الام وكان نكاح الامهات من اقبح الاشيا عند العرب • فلما كان هذا النكاح يشبه ذلك لاجرم كان مستقبحا
عندهم فبين الله تعالى ان هذا النكاح ايضا ابدا كان ممقوتا وقبيحا • الثاني ان هذا الضمير راجع الى هذا النكاح
بعد النهي بين تعالى انه فاحشة في الاسلام ومقت عند الله • وانما قال كان لبيان انه كان في حكم الله وفي علمه
موصوفا بهذا الوصف **المسئلة الخامسة** انه تعالى وصفه بامور ثلاثة • اولها انه فاحشة لما بينا ان زوجة
الاب تشبه الام فكانت مباشرتها من افحش الفواحش • وثانيها المقت وهو عبارة عن بغض مقرون باستحقار
حصل ذلك بسبب امر قبيح ارتكبه صاحبه وهو من الله في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسار • وثالثها قوله
وساء سبيلا قال الليث ساء يسوء فعل لازم وفاعله مضمر وسبيلا تفسير لذلك الفاعل كما قال وحسن اولئك رفيقا
واعلم ان مراتب القبح ثلاث • القبح في العقول • وفي الشرايع • وفي العادات • فقوله انه كان فاحشة اشارة
الى القبح العقلي • وقوله ومقتا اشارة الى القبح الشرعي • وساء سبيلا اشارة الى القبح في العرف والعادة ومتى اجتمعت
فيه هذه الوجوه فقد بلغ الغاية في القبح والله اعلم **النوع السادس** من التكاليف المتعلقة بالنساء المذكورة في هذه الآية

قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت
وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم
اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وان تجمعوا بين
الاختين الا ما قد سلف ان الله كان غفورا رحيما والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم
واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن
ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ان الله كان عليما حكيما ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات والله اعلم بايمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن باذن اهلهن
واتوهن اجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان فاذا احصن فان اتين بفاحشة
فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم والله غفور رحيم

اعلم انه تعالى نص على تحريم اربعة عشر صنفا من النسوان سبعة منهن من جهة النسب وهن الامهات والبنات والاخوات
والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت • وسبعا اخرى لا من جهة النسب الامهات من الرضاعة والاخوات
من الرضاعة وامهات النساء وبنات النساء بشرط ان يكون قد دخل بالنساء وازواج الابناء والآباء الا ان ازواج الابناء مذكورة
ههنا وازواج الآباء مذكورة في الآية المتقدمة والجمع بين الاختين وهي مذكورة في الآية المتقدمة • وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى ذهب الكرخي الى ان هذه الآية مجملة قال لانه اضيف التحريم فيها الى الامهات والبنات والتحريم
لا يمكن اضافته الى الاعيان وانما يمكن اضافته الى الافعال وذلك الفعل غير مذكور في الآية فليست اضافة هذا التحريم
الى بعض الافعال التي لا يمكن ايقاعها في ذوات الامهات والبنات اولى من بعض فصارت الآية مجملة من هذا الوجه والجواب
عنه من وجهين • الاول ان تقدم قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم يدل على ان المراد من قوله حرمت عليكم امهاتكم
تحريم نكاحهن • الثاني ان من المعلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان المراد منه تحريم نكاحهن والاصل فيه
ان الحرمة والاباحة اذا اضيفتا الى الاعيان فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف فاذا قيل حرمت عليكم امهاتكم
وبناتكم واخواتكم فهم كل احد ان المراد تحريم نكاحهن • ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحدى معان
ثلث فهم كل احد ان المراد لا يحل اراقة دمه • واذا كانت هذه الامور معلومة بالضرورة كان القاء الشبهات فيها جاريا
مجرى القدح في البديهيات وشبه السوفسطائية فكانت في غاية الركاكة والله اعلم • ولي عندي فيه بحث من وجوه اخرى
احدها ان قوله حرمت مذكور على لفظ ما لم يسم فاعله فليس فيه تصريح بان فاعل هذا التحريم هو الله تعالى وما لم يثبت
ذلك لم تفد الآية شيئا آخر ولا سبيل اليه الا بالاجماع فهذه الآية وحدها لا تفيد شيئا بل لا بد معها من الاجماع على هذه
المقدمة • وثانيها ان قوله ليس نصا في ثبوت التحريم على سبيل التابيد فان القدر المذكور في الآية يمكن تقسيمه الى المؤبد
والى المؤقت فانه يقال تارة حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الى الوقت الفلاني فقط واخرى عليكم امهاتكم وبناتكم مؤبدا
مخلدا واذا كان القدر المذكور في الآية صالحا لان يجعل موردا للتقسيم بهذين القسمين لم يكن نصا في التابيد فاذن

تقول لولد الرجل

هذا

هذا التابيد لا يستفاد من الآية بل من دلالة منفصلة • وثالثها ان قوله حرمت عليكم امهاتكم خطاب مشافهة فيختص باولئك
الحاضرين فاثبات هذا التحريم في حق الكل انما يستفاد من دليل منفصل • ورابعها ان قوله حرمت عليكم امهاتكم اخبار
عن ثبوت هذا التحريم في الزمان الماضي وظاهر اللفظ غير متناول للحاضر والمستقبل فلا يعرف ذلك الا بدليل منفصل • وخامسها
ان ظاهر قوله حرمت عليكم امهاتكم يقتضي انه حرم على كل احد جميع امهاتهم وجميع بناتهم ومعلوم انه ليس كذلك بل المقصود
انه تعالى قابل الجمع بالجمع فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد فهذا يقتضي ان الله تعالى قد حرم على كل احد امه خاصة
وبنته خاصة وهذا فيه نوع عدول عن الظاهر • وسادسها ان قوله حرمت يشعر ظاهره بسبق الحل اذ لو كان ابدا موصوفا
بالحرمة لكان قوله حرمت تحريما لما هو في نفسه حرام فيكون ذلك ايجاد الموجود وهو محال فثبت ان المراد من قوله
حرمت ليس تجديد التحريم حتى يلزم الاشكال المذكور بل المراد الاخبار عن حصول التحريم فثبت بهذه الوجوه ان ظاهر الآية
وحده غير كاف في اثبات المطلوب والله اعلم **المسئلة الثالثة** اعلم ان حرمة الامهات والبنات كانت ثابتة
من زمان آدم صلى الله عليه وسلم الى هذا الزمان ولم يثبت حل نكاحهن في شي من الاديان الالهية بلى ان زرادشت رسول
المجوس قال بحله الا ان اكثر المسلمين اتفقوا على انه كان كذابا • اما نكاح الاخوات فقد نقل ان ذلك كان مباحا في
زمان آدم صلوات الله عليه وانما حكم الله باباحة ذلك على سبيل الضرورة ورايت بعض المشايخ انكر ذلك فقال انه
تعالى كان يبعث الجواري من الجنة ليتزوج بهن ابنا آدم عليه السلام وهذا بعيد لانه اذا كان زوجات ابنائه وازواج
بناته من اهل الجنة فحينئذ لا يكون هذا النسل من اولاد آدم وذلك بالاجماع باطل • وذكر العلماء ان السبب لهذا التحريم
ان الوطي اذلال واهانة ولذلك فان الانسان يستحيي من ذكره ولا يقدم عليه الا في الموضع الخالي واكثر انواع
الشتم لا يذكر الا به واذا كان الامر كذلك وجب صون الامهات عنه لان نعمة الام على الولد اعظم وجوه الانعام
فوجب صونها عن هذا الاذلال والبنت بمنزلة جزء من الانسان وبعض منه قال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة
مني فيجب صونها عن هذا الاذلال لان المباشرة معها تجري مجرى اذلال النفس وكذا القول في البقية والله اعلم • ولنشرع
الآن في التفاصيل فنقول • **النوع الاول** من المحرمات الامهات وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال الواحدي رحمه
الله الامهات جمع الام والام في الاصل امهة فاسقطوا الهاء في التوحيد قال الشاعر • امهتي خندف والدوس ابي •
وقد تجمع الام امات بغير الهاء واكثر ما يستعمل في الحيوان غير الآدمي قال الراعي • كانت نجائب منذر ومحرق •
اماتهن وطرقهن فحيلا • **المسئلة الثانية** كل امراة رجع نسبك اليها بالولادة من جهة ابيك او من جهة امك
بدرجة او بدرجات باناث رجعت اليها او بذكور فهي امك • ثم ههنا بحث وهو ان لفظ الام لا شك انه حقيقة
في الام الاصلية • فاما في الجدات فاما ان يكون حقيقة او مجازا فان كان لفظ الجدات فعلى هذا التقدير يكون قوله
تعالى حرمت عليكم امهاتكم نصا في تحريم الام الاصلية وفي تحريم جميع الجدات • واما ان كان لفظ الام مشتركا في الام الاصلية
وفي الجدات فهذا يتفرع على ان لفظ المشترك بين امرين هل يجوز استعماله فيهما معا ام لا فمن جوز حمل اللفظ ههنا على الكل
وحينئذ يكون تحريم الجدات منصوصا عليه • ومن قال لا يجوز فالقائلون بذلك لهم طريقان في هذا الموضع احدهما
ان لفظ الام لو ثبت انه اريد به ههنا الام الاصلية يحرم نكاحها مستفاد من هذا النص • واما تحريم نكاح الجدات
فغير مستفاد من هذا النص بل من الاجماع • والثاني انه تعالى تكلم بهذه الآية مرتين حتى يريد في كل مرة مفهوما آخر
اما اذا قلنا لفظ الام حقيقة في الام الاصلية مجاز في الجدات فقد ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد دفعة واحدة
في حقيقته ومجازه معا وحينئذ يرجع الطريقان اللذان ذكرناهما فيما اذا كان لفظ الام حقيقة في الام الاصلية
وفي الجدات **المسئلة الثالثة** قال الشافعي رضي الله عنه اذا تزوج بامه ودخل بها وجب عليه الحد وقال ابو حنيفة
رحمه الله لا يلزمه • حجة الشافعي رضي الله ان وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة فكان هذا الوطي
زنا محضا فيلزمه الحد لقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة انما قلنا وجود هذا النكاح وعدمه
بمثابة واحدة لانه تعالى قال حرمت عليكم امهاتكم وقد علم بالضرورة من دين محمد عليه الصلاة ان مراد الله تعالى
من هذه الآية تحريم نكاحها واذا ثبت هذا فنقول الموجود ليس الا صيغة الايجاب والقبول فلو حصل
هذا الانعقاد لكان هذا الانعقاد اما ان يقال انه حصل في الحقيقة او في حكم الشرع • والاول باطل لان صيغة
الايجاب والقبول كلام وهو عرض لا يبقى والقبول لا يوجد الا بعد الايجاب وحصول الانعقاد بين الموجود والمعدوم
محال • والثاني باطل لان الشرع بين في هذه الآية بطلان هذا العقد قطعا ومع كون هذا العقد باطلا قطعا
في حكم الشرع كيف يمكن القول بانه منعقد شرعا فثبت ان وجود هذا العقد وعدمه بمثابة واحدة واذا ثبت ذلك
ثبت في التقريب والتقرير ما تقدم • **النوع الثاني** من المحرمات البنات وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى**

الامهات جمع الام والام في الاصل امهة

صوابه
كانت نجائب منذر ومحرق
اماتهن وطرقهن فحيلا

كل انثى يرجع نسبها اليك بالولادة بدرجة او بدرجات باناث او بذكور فهي بنتك فاما ان بنت الابن وبنت البنت هل
تسمى بنتا حقيقة او مجازا فالبحث فيه عين ما ذكرناه في الامهات المسئلة الثانية قال الشافعي البنت المخلوقة من ماء
الزنا لا تحرم على الزاني • وقال ابو حنيفة رحمه الله تحرم • حجة الشافعي رضي الله عنه انها ليست بنتا له فوجب
ان لا تحرم انما قلنا انها ليست بنتا له لوجوه • الاول ان ابا حنيفة اما ان يثبت كونها بنتا له بناء على الحقيقة وهي
كونها مخلوقة من مائه او بناء على حكم الشرع بثبوت هذا النسب • والاول باطل على مذهبه طردا وعكسا اما الطرد
فهو انه اذا اشترى جارية بكرا وافتضها وحبسها في داره الى ان تلد فهذا الولد معلوم انه مخلوق من مائه قطعا
مع ان ابا حنيفة قال لا يثبت نسبها الا عند الاستلحاق ولو كان النسب هو كون الولد متخلقا من مائه لما توقف في ثبوت
هذا النسب على الاستلحاق • واما العكس فهو ان المشرقي اذا تزوج بالمغربية وحصل هناك ولد فابو حنيفة
اثبت النسب ههنا مع القطع بانه غير مخلوق من مائه فثبت ان القول بجعل التخلق من مائه سببا باطل طردا وعكسا
على قول ابي حنيفة • واما ان تعلقنا بالنسبة انما تثبت بحكم الشرع فههنا اجمع المسلمون على انه لا نسب لولد الزنا من
الزاني ولو انتسب الى الزاني لوجب على القاضي منعه من ذلك الانتساب فثبت ان انتسابها اليه غير ممكن لا بناء على الحقيقة
ولا بناء على حكم الشرع • الوجه الثاني التمسك بقوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش وللعاهر الحجر فقوله الولد
للفراش يقتضي حصر النسب في الفراش • الوجه الثالث لو كانت بنتا له لاخذت الميراث لقوله تعالى للذكر
مثل حظ الانثيين وليست له ولاية الاجبار لقوله عليه الصلاة والسلام زوجوا بناتكم الاكفاء ولوجب عليه
نفقتها وحضانتها ولحلت الخلوة بها فلما لم يثبت شيء من ذلك علمنا انتفاء البنتية واذا ثبت انها ليست بنتا له وجب
ان يحل التزوج بها لان حرمة التزوج بها اما للبنتية او لاجل ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة وهذا الحصر ثابت
بالاجماع والبنتية باطلة لما ذكرنا وحرمة المصاهرة بسبب الزنا ايضا باطلة كما تقدم شرح هذه المسئلة فثبت
انها غير محرمة على الزاني والله اعلم • النوع الثالث من المحرمات الاخوات • ويدخل فيه الاخوات من الاب والام
معا والاخوات من الاب فقط والاخوات من الام فقط • النوع الرابع والخامس العمات والخالات قال الواحدي
رحمه الله كل ذكر رجع نسبك اليه فاخته عمتك وقد تكون العمة من جهة الام وهي اخت ابي امك وكل انثى رجع نسبك
اليها بالولادة فاختها خالتك • وقد تكون الخالة من جهة الاب وهي اخت ام ابيك • النوع السادس والسابع
بنات الاخ وبنات الاخت كالقول في بنات الصلب • فهذه الاقسام السبعة محرمة في نص الكتاب بالانساب
والارحام قال المفسرون كل امراة حرم الله نكاحها للنسب والرحم فتحريمها مؤبد لا يحل بوجه من الوجوه • واما
اللواتي يحل نكاحهن ثم يصرن محرمات بسبب طارئ فهن اللواتي ذكرن في باقي الاية • النوع الثامن والتاسع
قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي رحمه الله
المرضعات سماهن امهات لاجل الحرمة كما انه تعالى سمى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم امهات المؤمنين في قوله وازواجه
امهاتهم لاجل الحرمة المسئلة الثانية انه تعالى نص في هذه الاية على حرمة الامهات والاخوات من جهة
الرضاعة الا ان الحرمة غير مقصورة عليهن لانه صلى الله عليه وسلم قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانما
عرفنا ان الامر كذلك بدلالة هذه الايات وذلك لانه تعالى لما سمى المرضعة اما والمرضعة اختا فقد نبه بذلك على انه
تعالى اجرى الرضاع مجرى النسب وذلك لانه تعالى حرم بسبب النسب سبعا اثنان منها هما المنتسبتان بطريق
الولادة وهما الامهات والبنات • وخمس منها بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات وبنات
الاخ وبنات الاخت • ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك في احوال الرضاع ذكر من كل هذين القسمين صورة واحدة تنبيها
بها على الباقي فذكر من قسم قرابة الولادة الامهات • ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات • ونبه بذكر هذين المثالين من هذين
القسمين على ان الحال في باب الرضاع كالحال في النسب ثم انه عليه الصلاة والسلام اكد هذا البيان بصريح قوله يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الاية • وهذا بيان لطيف المسئلة الثالثة ام
الانسان من الرضاع هي التي ارضعته وكذلك كل امراة انتسبت الى تلك المرضعة بالامومة اما من جهة النسب
او من جهة الرضاع • والحال في الاب كما في الام • واذا عرفت الام والاب فقد عرفت البنت ايضا بذلك الطريق
واما الاخوات فثلاثة • الاولى اختك لابيك وامك وهي الصغيرة الاجنبية التي ارضعتها امك بلبان ابيك
سواء ارضعتها معك او مع ولد قبلك او بعدك • والثانية اختك لابيك دون امك وهي التي ارضعتها
زوجة ابيك بلبان ابيك • والثالثة اختك لامك دون ابيك وهي التي ارضعتها امك بلبان رجل آخر واذا عرفت
ذلك سهل عليك معرفة العمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت المسئلة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه

الرضاع

الرضاع انما يحرم بشرط ان يكون خمس رضعات • وقال ابو حنيفة الرضعة الواحدة كافية وقد مرت هذه المسئلة
في سورة البقرة • واحتج ابو بكر الرازي على صحة مذهبه بهذه الاية فقال انه تعالى علق هذا الاسم اعني الامومة
والاخوة بفعل الرضاع فحيث حصل هذا الفعل وجب ان يترتب عليه الحكم • ثم سال نفسه فقال ان قوله تعالى وامهاتكم
اللاتي ارضعنكم بمنزلة قول القائل وامهاتكم اللاتي اطعمنكم وامهاتكم اللاتي كسونكم وهذا يقتضي تقدم حصول
صفة الامومة والاجنبية على فعل الرضاع بل لو انه تعالى قال اللاتي ارضعنكم هن امهاتكم لكان مقصوده حاصلا
واجاب عنه بان فعل الرضاع هو الذي يكسوها اسم الامومة فلما كان الاسم مستحقا بوجود الرضاع كان الحكم
معلقا به بخلاف قوله وامهاتكم اللاتي كسونكم لان اسم الامومة غير مستفاد من الكسوة قال ويدل على ان ذلك مفهوم
من هذه الاية ما روي انه جاء رجل الى ابن عمر فقال ان ابن الزبير يقول لا باس بالرضعة ولا بالرضعتين فقال ابن
عمر قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير قال الله تعالى واخواتكم من الرضاعة قال فعقل ابن عمر من ظاهر اللفظ التحريم
بالرضاع القليل واعلم ان هذا الجواب ركيك جدا اما قوله ان اسم الامومة انما جاء من فعل الرضاع فنقول
وهل النزاع الا فيه بل عندي ان اسم الامومة انما جاء من الرضاع خمس مرات وعندك انما جاء من اصل الرضاع وانت
انما تمسكت بهذه الاية لاثبات هذا الاصل فاذا اثبت التمسك بهذه الاية على هذا الاصل كنت قد اثبت الدليل بالمدلول
وانه دور وهو ساقط • واما التمسك بان ابن عمر فهم من الاية حصول التحريم بمجرد فعل الرضاع فهو معارض بما ان
ابن الزبير ما فهمه منه وكان كل واحد منهما من فقهاء الصحابة ومن العلماء بلسان العرب فكيف جعل فهم احدهما
حجة ولم يجعل فهم الآخر حجة على قول خصمه ولولا التعصب الشديد المعمي للقلب لما خفي ضعف هذه الكلمات
ثم ان ابا بكر الرازي اخذ يتمسك في اثبات مذهبه بالاحاديث والاقيسة ومن تكلم في احكام القرآن وجب ان لا يذكر
الا ما يستنبطه من الآية • فاما ما سوى ذلك فانما يليق بكتب الفقه • النوع العاشر من المحرمات قوله وامهات نسائكم
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى يدخل في هذه الاية امهاتها الاصلية وجميع جداتها من قبل الاب والام كما بينا مثله
في النسب المسئلة الثانية مذهب الاكثرين من الصحابة والتابعين ان من تزوج بامراة حرمت عليه امها سواء دخل
بها او لم يدخل • وزعم جمع من الصحابة ان ام المراة انما تحرم بالدخول بالبنت كما ان الربيبة انما تحرم بالدخول بامها
وهو قول علي وزيد وابن عمر وابن الزبير وجابر واظهر الروايات عن ابن عباس • وحجتهم انه تعالى ذكر حكمين وهو قوله
وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم • ثم ذكر شرطا وهو قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فوجب ان يكون ذلك
الشرط معتبرا في الجملتين معا • وحجة القول الاول ان قوله تعالى وامهات نسائكم جملة مستقلة بنفسها ولم يذكر الدليل
على عود ذلك الشرط اليه فوجب القول بقاءه على عمومه • وانما قلنا ان هذا الشرط غير عائد اليه لوجوه • الاول وهو
ان الشرط لا بد من تعلقه بشيء سبق ذكره • فاذا علقناه باحدى الجملتين لم يكن بنا حاجة الى تعليقه بالجملة الثانية
فكان تعليقه بالجملة الثانية تركا للظاهر من غير دليل وانه لا يجوز • الثاني وهو ان عموم هذه الجملة معلوم وعود الشرط
اليه محتمل لانه يجوز ان يكون الشرط مختصا بالجملة الاخيرة فقط ويجوز ان يكون عائدا الى الجملتين معا • والقول
بعود هذا الشرط ترك لظاهر العموم بمخصص مشكوك وانه لا يجوز • الثالث وهو ان هذا الشرط لو عاد الى الجملة
الاولى فاما ان يكون مقصورا عليها واما ان يكون متعلقا بها وبالجملة الثانية ايضا • والاول باطل لانه على هذا التقدير
يلزم القول بتحريم الربائب مطلقا وذلك باطل بالاجماع والثاني باطل ايضا لانه على هذا التقدير يصير نظم الاية هكذا
وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فيكون المراد بكلمة من هنا التمييز ثم نقول وربائبكم اللاتي في حجوركم
من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فيكون المراد بكلمة من هنا ابتداء الغاية كما تقول بنات الرسول من خديجة فيلزم استعمال اللفظ
الواحد المشترك في كلا مفهوميه وانه غير جائز ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان كلمة من للاتصال كقوله والمؤمنون والمؤمنات
بعضهم من بعض وقال عليه الصلاة والسلام ما انا من دد ولا الدد مني ومعنى مطلق الاتصال حاصل في النساء والربائب
معا • الوجه الرابع في الدلالة على ما قلناه ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا نكح الرجل المراة فلا يحل له ان يتزوج امها دخل بالبنت او لم يدخل واذا تزوج الام فلم يدخل بها ثم طلقها فان شاء
تزوج البنت • وطعن محمد بن جرير الطبري في صحة هذا الحديث • وكان عبد الله بن مسعود يفتي بنكاح ام المراة اذا طلق
بنتها قبل المسيس وهو يومئذ بالكوفة فاتفق ان ذهب الى المدينة فرآهم مجمعين على خلاف فتواه • فلما رجع الى الكوفة لم يدخل
داره حتى ذهب الى ذلك الرجل وقرع عليه الباب وامره بالنزول عن تلك المراة • وروى قتادة عن سعيد بن المسيب
ان زيد بن ثابت قال الرجل اذا فارق امراته قبل الدخول واراد ان يتزوج بامها فان طلقها قبل الدخول تزوج امها وان ماتت
لم يتزوج بها • واعلم انه انما فارق بين الموت والطلاق في التحريم لان الطلاق قبل الدخول لا يتعلق به شيء من احكام الدخول

ان من تزوج بامراة حرمت عليه امها

لاجرم جعله الله سببا لهذا التحريم • النوع الحادي عشر من المحرمات قوله تعالى وربائبكم اللاتي في
حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وفيه مسائل المسألة الاولى الربائب جمع ربيبة
وهي بنت امرأة الرجل من غيره ومعناها مربوبة لان الرجل هو ربها يقال ربيت فلانا اربه وربيته اربيه بمعنى واحد والحجور
جمع حجر وفيه لغتان قال ابن السكيت حجر الانسان وحجره بالفتح والكسر والمراد بقوله في حجوركم اي في تربيتكم يقال فلان
في حجر فلان اذا كان في تربيته والسبب في هذه الاستعارة ان كل من ربى طفلا اجلسه في حجره فصار الحجر عبارة عن التربية
كما يقال فلان في حضانة فلان واصله من الحضن الذي هو الابط • وقال ابو عبيدة في حجوركم اي في بيوتكم المسألة الثانية
[illegible]

المسألة الثالثة ظاهر قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم لا يتناول حلائل الابناء من الرضاعة فلما قال
في آخر الآية واحل لكم ما وراء ذلكم لزم من ظاهر الآيتين حل التزوج بازواج الابناء من الرضاع الا انه صلى الله عليه وسلم
قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فاقتضى هذا تحريم التزوج بحليلة الابن من الرضاع لان قوله واحل
لكم ما وراء ذلكم عام في النسب والرضاع وغير الرضاع فكان قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اخص منه فخصصوا
عموم القرآن بخبر الواحد والله اعلم المسألة الرابعة اتفقوا على ان حرمة التزوج بحليلة الابن تحصل بنفس العقد
كما ان حرمة التزوج بحليلة الاب تحصل بنفس العقد وذلك لان عموم الآية يتناول حليلة الابن سواء كانت
مدخولا بها او لم تكن • اما ما روي ان ابن عباس سئل عن قوله وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم انه تعالى لم يبين
ان هذا الحكم مخصوص بما اذا دخل الابن بها او غير مخصوص بذلك فقال ابن عباس ابهموا ما ابهمه الله فليس مراده
من هذا الابهام كونها مجملة مشتبهة بل المراد من هذا الابهام التأبيد • ألا ترى انه قال في السبعة المحرمة
من جهة النسب انها من المبهمات اي من اللواتي تثبت حرمتهن على سبيل التأبيد فكذا ههنا المسألة الخامسة
اتفقوا على ان هذه الآية تقتضي تحريم حليلة ولد الولد على الجد وهذا يدل على ان ولد الولد يطلق عليه انه من صلب
الجد • وفيه دلالة على ان ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة • النوع الثالث عشر من المحرمات قوله تعالى وان
تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف في الآية مسائل المسألة الاولى قوله وان تجمعوا بين الاختين في محل
الرفع لان التقدير حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجمع بين الاختين المسألة الثانية الجمع بين الاختين يقع على
ثلاثة اوجه • اما بان ينكحهما معا او يملكهما معا او ينكح احداهما ويملك الاخرى • اما الجمع بين الاختين في النكاح
فذلك يقع على وجهين احدهما ان يعقد عليهما جميعا فالحكم ههنا اما الجمع او التعيين او التخيير او الابطال اما
الجمع فباطل بحكم هذه الآية هكذا قالوا الا انه مشكل على اصل ابي حنيفة ألا ترى ان الجمع بين الطلقات حرام على قوله
ثم انه يقع وكذا النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين لم يمنع من انعقاد هذا العقد • وكذا القول في جميع البياعات
الفاسدة فثبت ان الاستدلال بالنهي على الفساد لا يستقيم على قوله • فان قالوا وهذا يلزمكم ايضا لان الطلاق في
زمان الحيض وفي طهر جامعها فيه منهي عنه • ثم انه يقع قلنا بين الصورتين فرق دقيق لطيف ذكرناه في الخلافيات
فمن اراده فليطالع ذلك الكتاب فثبت ان الجمع باطل واما ان التعيين باطل ايضا فلانه ترجيح من غير مرجح باطل
واما ان التخيير ايضا باطل فلان القول بالتخيير يقتضي حصول العقد وبقاءه الى وقت التعيين وقد بينا بطلانه
فلم يبق الا القول بفساد العقدين جميعا • الصورة الثانية من صور الجمع وهو ان يتزوج احداهما ثم يتزوج الاخرى
بعدها فههنا يحكم ببطلان نكاح الثانية لان الدفع اسهل من الرفع واما الجمع بين الاختين بملك اليمين وان
ينكح احداهما ويشتري الاخرى فقد اختلف الصحابة فيه فقال علي وعمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر
لا يجوز الجمع بينهما والباقون جوزوا ذلك اما الاولون فقد احتجوا على قولهم ان ظاهر الآية يقتضي تحريم
الجمع بين الاختين مطلقا فوجب ان يحرم الجمع بينهما على جميع الوجوه • وعن عثمان انه قال احلتهما آية وحرمتهما
آية والتحليل اولى فالآية الموجبة للتحليل هي قوله والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم • وقوله الا على
ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والجواب عنه من وجهين الاول ان هذه الآيات دالة على تحريم الجمع ايضا لان
المسلمين اجمعوا على انه لا يجوز الجمع بين الاختين في حل الوطء • فنقول لو جاز الجمع بينهما في الملك لجاز الجمع بينهما
في الوطء لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم لكنه لا يجوز الجمع بينهما في
الملك فثبت ان هذه الآية بان تكون دالة على تحريم الجمع بينهما في الملك اولى من ان تكون دالة على الجواز • الوجه الثاني
ان سلمنا دلالتها على جواز الجمع لكن نقول الترجيح لجانب الحرمة يدل عليه وجوه • الاول قوله عليه الصلاة والسلام
ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال • الثاني انه لا شك ان الاحتياط في جانب الترك فيجب لقوله عليه
الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك • الثالث ان مبنى الابضاع في الاصل على الحرمة بدليل انه اذا استوت
الامارات في حصول العقد مع شرائطه وفي عدمه وجب القول بالحرمة ولان النكاح مشتمل على المنافع العظيمة
فلو كان خاليا عن جهة الاذلال والضرر لوجب ان يكون مشروعا في حق الامهات لان ايصال النفع اليهن مندوب
لقوله وبالوالدين احسانا ولما كان ذلك محرما علمنا اشتماله على جهات الاذلال والمضار واذا كان كذلك
كان الاصل فيه هو الحرمة والحل انما ثبت بالعارض • واذا ثبت هذا ظهر الرجحان لجانب الحرمة • فهذا هو تقرير
مذهب علي رضي الله عنه في هذا الباب • اما اذا اخذنا بالمذهب المشهور بين الفقهاء وهو انه يجوز الجمع بين
امتين اختين في ملك اليمين فاذا وطئ احداهما حرمت الثانية عليه ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل ملكه عن الاولى

واما الجمع بين الاختين بملك اليمين وان ينكح احداهما

في تصحيح الحليلة

المسألة الثالثة

ببيع او هبة او عتق او كتابة او تزويج **المسئلة الثالثة** قال الشافعي رضي الله عنه نكاح الاخت في عدة الاخت البائن جائز وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز. حجة الشافعي رضي الله عنه انه لم يوجد الجمع فوجب ان لا يحصل المنع. اما قلنا انه لم يوجد الجمع لان نكاح المطلقة زايل بدليل انه لا يجوز له وطيها ولو وطيها يلزمه الحد. واما قلنا انه لما لم يوجد الجمع وجب ان لا يحصل المنع لقوله تعالى بعد تعديد المحرمات واحل لكم ما وراء ذلكم ولا شبهة في انتفاء جميع تلك الموانع الا كونه جمعا بين الاختين. فاذا ثبت بالدليل ان الجمع منتف وجب القول بالجواز. فان قيل النكاح باق من بعض الوجوه بدليل وجوب العدة ولزوم النفقة عليها. قلنا النكاح له حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة يمتنع كونها موجودة معدومة بلى لو انقسمت هذه الحقيقة الى نصفين حتى يكون احدهما موجودا والاخر معدوما صح ذلك. اما اذا كانت الحقيقة الواحدة غير قابلة للتنصيف كان هذا القول فاسدا. واما وجوب العدة ولزوم النفقة فاعلم انه حق ان يحصل النكاح حصلت القدرة على حبسها وهذا لا ينبغي انه حصلت القدرة على حبسها بحصول النكاح لان الاستثناء عن التالي لا ينتج فبالجملة فاثبات حق الحبس بعد زوال النكاح بطريق اخر معقول في الجملة. فاما القول ببقاء النكاح حال القول بعدمه فذلك مما لا يقبله العقل وتخريج احكام العقل على وفق المعقول اولى من حملها على ما يعرف بطلانها في بداية العقول والله اعلم **المسئلة الرابعة** قال الشافعي رضي الله عنه اذا اسلم الكافر وتحته اختان اختار احداهما وفارق الاخرى وقال ابو حنيفة ان كان تزوج بهما دفعة واحدة فرق بينه وبينهن وان كان قد تزوج باحديهما اولا وبالاخرى ثانيا اختار الاولى وفارق الثانية. واحتج ابو بكر الرازي لابي حنيفة بقوله وان تجمعوا بين الاختين قال هذا خطاب عام فيتناول المؤمن والكافر واذا ثبت انه تناول الكافر وجب ان يكون ذلك النكاح فاسدا لان النهي يدل على الفساد قال له انك بنيت هذا الاستدلال على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وعلى ان النهي يدل على الفساد وابو حنيفة لا يقول بواحد من هذين الاصلين وان قال فهما صحيحان على قولكم فكان هذا الاستدلال الزاما عليكم. فنقول قولنا الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لا نعني به في احكام الدنيا فانه ما دام كافرا لا يمكن تكليفه بفروع الاسلام واذا اسلم سقط عنه كلما مضى بالاجماع بل المراد منه احكام الاخرة وهو ان الكافر يعاقب بترك فروع الاسلام كما يعاقب على ترك الاسلام. اذا عرفت هذا فنقول اجمعنا على انه لو تزوج الكافر بغير ولي ولا شهود او تزوج بها على سبيل القهر والغصب فعند الاسلام لا يقرر ذلك النكاح في حقه فثبت ان الخطاب بفروع الشرائع لا يظهر اثره في الاحكام الدنيوية في حق الكافر وحجة الشافعي ان فيروز الديلمي اسلم على ثمان نسوة فقال عليه الصلاة والسلام اختر منهن اربعا وفارق سايرهن خير بينهن وذلك ينافي ما ذكرتم من الترتيب **المسئلة الخامسة** قوله تعالى الا ما قد سلف فيه الاشكال المشهور وهو ان تقرير الاية حرمت عليكم امهاتكم وكذا وكذا الا ما قد سلف وهذا يقتضي استثناء الماضي عن المستقبل فانه لا يجوز. وجوابه بالوجوه المذكورة في قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف. والمعنى ان ما مضى مغفور بدليل قوله ان الله كان غفورا رحيما. النوع الرابع عشر من المحرمات قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم فيه مسايل **المسئلة الاولى** الاحصان في اللغة المنع وكذلك الحصانة يقال مدينة حصينة ودرع حصينة اي مانعة صاحبها من الجراحة قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من باسكم معناه لتمنعكم وتحرزكم والحصن الموضع الحصين لمنعه من يريده بالشر والحصان بالكسر الفرس الفحل لمنعه صاحبه من الهلاك. والحصان بالفتح المراة العفيفة لمنعها فرجها من الفساد قال تعالى ومريم ابنت عمران التي احصنت فرجها. واعلم ان لفظ الاحصان جاء في القران على وجوه. احدها الحرية كما في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات يعني الحراير. الا ترى انه لو قذف غير حر لم يجلد ثمانين وكذلك قوله فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب يعني الحراير وكذلك قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات اي الحراير. وثانيها العفاف وهو قوله محصنات غير مسافحات وقوله محصنين غير مسافحين. وقوله والتي احصنت فرجها اي اعفته وثالثها الاسلام. من ذلك قوله فاذا احصن قيل في تفسيره اذا اسلمن. ورابعها كون المراة ذات زوج يقال امراة محصنة اذا كانت ذات زوج. وقوله والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم يعني ذوات الازواج والدليل على ان المراد ذلك انه تعالى عطف المحصنات على المحرمات فلا بد ان يكون الاحصان سببا للحرمة. ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام لا تاثير له في ذلك فوجب ان يكون المراد منها الزوجية لان كون المراة ذات زوج له تاثير في كونها محرمة على الغير. واعلم ان الوجوه الاربعة تشترك في المعنى الاصلي اللغوي وهو المنع وذلك لانا ذكرنا ان الاحصان عبارة عن المنع. فالحرية سبب لتحصين الانسان من نفاذ حكم الغير فيه والعفة ايضا مانعة للانسان

الكفار مخاطبون بفروع الشرايع

ان فيروز الديلمي اسلم على ثمان نسوة

مبحث الاحصان

من الشروع فيما لا ينبغي. وكذلك الاسلام مانع من كثير مما تدعو اليه النفس والشهوة والزوج ايضا مانع للزوجة من كثير من الامور. والزوجة مانعة للزوج من الوقوع في الزنا ولذلك قال عليه السلام من تزوج فقد حصن ثلثي دينه فثبت ان المرجع بكل هذه الوجوه الى ذلك المعنى اللغوي **المسئلة الثانية** قال الواحدي اختلف القراء في المحصنات فقرئ بكسر الصاد وفتحها في جميع القران الا التي في هذه الاية فانهم اجمعوا على الفتح فمن قرا بالكسر جعل الفعل لهن يعني اسلمن واخترن العفاف وتزوجن فاحصن انفسهن بسبب هذه الامور ومن قرا بالفتح جعل الفعل لغيرهن بمعنى احصنهن ازواجهن والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال الشافعي رحمه الله الثيب الذمي اذا زنى يرجم وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يرجم. حجة الشافعي انه حصل الزنا مع الاحصان وذلك علة لاباحة الدم فوجب ان يثبت اباحة الدم واذا ثبت ذلك وجب ان يكون ذلك بطريق الرجم. اما قولنا حصل الزنا مع الاحصان فهذا يعتمد اثبات قيدين. احدهما حصول الزنا ولا شك فيه. والثاني حصول الاحصان وهو حاصل لان قوله تعالى والمحصنات من النساء يدل على ان المراد من المحصنة المزوجة وهذه المراة مزوجة فهي محصنة فثبت انه حصل الزنا مع الاحصان. واما قلنا ان الزنا مع الاحصان علة لاباحة الدم لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحدى ثلث. ومنها قوله وزنا بعد احصان جعل الزنا بعد الاحصان علة لاباحة الدم الا ان كونه مسلما محل الحكم وخصوص محل الحكم لا يمنع من التعدية الى غير ذلك المحل والا لبطل القياس بالكلية. واما العلة فهي ما دخل عليه لام التعليل وهي ماهية الزنا بعد الاحصان وهذه الماهية لما حصلت في حق الثيب الذمي وجب ان يحصل في حقه اباحة الدم فثبت انه مباح الدم. ثم ههنا طريقان ان شينا اكتفينا بهذا القدر فانا ندعي كونه مباح الدم. والخصم لا يقول به فصار محجوجا او نقول لما ثبت انه مباح الدم وجب ان يكون ذلك بطريق الرجم لانه لا قايل بالفرق. فان قيل ما ذكرتم ان دل على ان الذمي محصن فههنا ما يدل على انه غير محصن وهو قوله عليه الصلاة والسلام من اشرك بالله فليس بمحصن. قلنا ثبت بالدليل الذي ذكرناه ان الذمي محصن. وثبت بهذا الخبر الذي ذكرتم انه ليس بمحصن. فنقول انه محصن بمعنى انه ذو زوج وغير محصن بمعنى انه لا حد على قاذفه. وقوله من اشرك بالله فليس بمحصن يجب حمله على انه لا يجلد قاذفه لا على انه يجلد على الزنا لانه وصفه بوصف الشرك وذلك جناية والمذكور عقيب الجناية لا بد وان يكون امرا يصلح ان يكون عقوبة. اما قولنا لا يحد على الزنا لا يصلح لان يكون عقوبة له فكان المراد من قوله من اشرك بالله فليس بمحصن ما ذكرناه والله اعلم **المسئلة الرابعة** في قوله والمحصنات من النساء قولان. احدهما المراد منها ذوات الازواج وعلى هذا التقدير ففي قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان. الاول ان المراد ان المراة اذا كانت ذات زوج حرمت على غير زوجها الا اذا صارت ملكا لانسان فانها تحل لمالك. الثاني ان المراد بملك اليمين ههنا ملك النكاح. والمعنى ان ذوات الازواج حرام عليكم الا اذا ملكتموهن بنكاح جديد بعد وقوع البينونة بينهن وبين ازواجهن والمقصود من هذا الكلام الزجر عن الزنا والمنع من وطيهن الا بنكاح جديد او بملك يمين ان كانت المراة مملوكة وعبر عن ذلك بملك اليمين لان ملك اليمين حاصل في النكاح وفي الملك. القول الثاني ان المراد ههنا بالمحصنات الحراير والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الاية ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات كان المراد بالمحصنات ههنا هو المراد ههناك. ثم المراد من المحصنات هناك الحراير فكذا ههنا وعلى هذا التقدير ففي قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان. الاول منهما الا العدد الذي جعله الله ملكا لكم وهو الاربع فصار التقدير حرمت عليكم الحراير الا العدد الذي جعله الله ملكا لكم وهو الاربع. الثاني الحراير محرمات عليكم الا ما اثبت الله لكم ملكا عليهن وذلك عند حضور الولي والشهود وساير الشرايط المعتبرة في الشريعة فهذه هي الاقاويل المذكورة في هذه الاية. واعلم ان الوجه الاول في تفسير قوله الا ما ملكت ايمانكم حمل ملك اليمين عبارة عن ثبوت الملك فيها فوجب ان يكون ههنا مفسرا بذلك لان تفسير كلام الله بكلام الله اقرب الطرق الى الصدق والصواب **المسئلة الخامسة** نقول على انه اذا سبي احد الزوجين قبل الاخر واخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة اما اذا سبيا معا فقال الشافعي رضي الله عنه ههنا ايضا تزول الزوجية ويحل لمالكها بعد ان يستبريها بوضع الحمل ان كانت حاملا من زوجها او بالحيض ان كانت حايلا. وقال ابو حنيفة رحمه الله لا تزول. حجة الشافعي ان قوله والمحصنات من النساء يقتضي تحريم ذوات الازواج. ثم قوله الا ما ملكت ايمانكم يقتضي ان عند طريان الملك ترتفع الحرمة ويحصل الحل. قال ابو بكر الرازي لو حصلت الفرقة بمجرد طريان الملك لوجب ان تقع الفرقة بشرا الامة واتهابها وارثها ومعلوم انه ليس كذلك. فيقال له كانك ما سمعت ان العام بعد التخصيص حجة في الباقي وايضا

الحاصل عند البيع احداث الملك فيها وعند البيع نقل الملك من شخص الى شخص فكان الاول اقوى فظهر الفرق
والله اعلم المسئلة السادسة مذهب علي وعمر وعبد الرحمن بن عوف ان الامة المنكوحة اذا بيعت لا يقع عليها
الطلاق وعليه اجماع الفقهاء اليوم وقال ابي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وجابر وانس اذا بيعت طلقت
حجة الجمهور ان عايشة لما اشترت بريرة واعتقتها خيرها النبي صلى الله عليه وسلم وكانت مزوجة ولو وقع الطلاق
بالبيع لما كان لذلك التخيير فايدة ومنهم من يروي في قصة بريرة انه عليه الصلاة والسلام قال بيع الامة طلاقها
وحجة ابي بن كعب وابن مسعود عموم الاستثناء في قوله الا ما ملكت ايمانكم وحاصل الجواب عنه يرجع الى تخصيص
عموم القران بخبر الواحد والله اعلم ثم انه تعالى ختم ذكر المحرمات بقوله كتاب الله عليكم وفيه وجهان الاول
انه مصدر مؤكد من غير لفظ الفعل فان قوله حرمت عليكم يدل على معنى الكتابة والتقدير كتب عليكم تحريم ما تقدم
ذكره من المحرمات كتابا من الله ومجي المصدر من غير لفظ الفعل كثير نظيره وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر
مر السحاب صنع الله الثاني قال الزجاج ويجوز ان يكون منصوبا على جهة الامر ويكون عليكم مفسرا له فيكون
المعنى الزموا كتاب الله ثم قال واحل لكم ما وراء ذلكم وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي
وحفص عن عاصم واحل على ما لم يسم فاعله عطفا على قوله حرمت عليكم والباقون بفتح الالف والحاء عطفا على كتاب الله
يعني كتب الله عليكم تحريم هذه الاشياء واحل لكم ما وراءها المسئلة الثانية اعلم ان ظاهر قوله تعالى واحل
لكم ما وراء ذلكم يقتضي حل كل من سوى الاصناف المذكورة الا انه دل الدليل على تحريم اصناف اخر سوى هولاء المذكورات ونحن
نذكرها الصنف الاول لا يجوز الجمع بين المراة وعمتها وخالتها قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها
وهذا خبر مشهور مستفيض وربما قيل انه بلغ مبلغ التواتر وزعم الخوارج ان هذا خبر واحد وتخصيص
عموم القران بخبر الواحد لا يجوز احتجوا عليه بوجوه الاول ان عموم الكتاب مقطوع المتن ظاهر الدلالة
وخبر الواحد مظنون المتن ظاهر الدلالة فكان خبر الواحد اضعف من عموم القران فترجيحه عليه يقتضي تقديم
الاضعف على الاقوى وانه لا يجوز الثاني من جملة الاحاديث المذكورة المشهورة خبر معاذ وانه يمنع من تقديم
خبر الواحد على عموم القران من وجهين لانه قال بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقدم التمسك بالكتاب على التمسك بالسنة وهذا يمنع من تقديم السنة على الكتاب وايضا انه قال فان لم تجد
قال بسنة رسول الله علق جواز التمسك بالسنة على عدم الكتاب بكلمة ان وهي للاشتراط والمعلق على الشرط
عدم عند عدم الشرط الثالث من الاحاديث المشهورة قوله عليه الصلاة والسلام اذا روي لكم عني حديث
فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه فهذا الخبر يقتضي ان لا يقبل خبر الواحد الا عند موافقة
الكتاب فاذا كان خبر العمة والخالة مخالفا لظاهر الكتاب وجب رده الرابع ان قوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم مع قوله عليه الصلاة والسلام لا تنكح المراة على عمتها لا يخلو الحال فيهما من ثلاثة اوجه اما ان يقال
الاية نزلت بعد الخبر فحينئذ يكون ناسخا للخبر لانه ثبت ان العام اذا ورد بعد الخاص كان العام ناسخا واما ان
يقال الخبر ورد بعد الكتاب فهذا يقتضي نسخ القران بخبر الواحد وانه لا يجوز واما ان يقال وردا معا
وهذا ايضا باطل لان على هذا التقدير تكون الاية وحدها شبهة ويكون موضع الحجة مجموع الاية مع الخبر ولا يجوز
للرسول المعصوم ان يسعى في تشهير الشبهة ولا يسعى في تشهير الحجة فكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم
ان لا يسمع احدا هذه الاية الا مع الخبر وان يوجب على جميع الامة ان لا يبلغوا هذه الاية الى احد
الا مع الخبر ولو كان كذلك لزم ان يكون اشتهار هذا الخبر مساويا لاشتهار هذه الاية ولما لم يكن كذلك علمنا
فساد هذا القسم الوجه الخامس ان بتقدير ان يثبت صحة هذا الخبر قطعا الا ان التمسك بالاية راجح على
التمسك بالخبر وبيانه من وجهين الاول ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم نص صريح في التحليل كما ان قوله حرمت
عليكم امهاتكم نص صريح في التحريم واما قوله لا تنكح المراة على عمتها فليس نصا صريحا لان ظاهره اخبار
وحمل الاخبار على النهي مجاز ثم بهذا التقدير فدلالة لفظ النهي على التحريم اضعف من دلالة لفظ الاحلال
على معنى الاباحة الثاني ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم صريح في تحليل كل ما سوى المذكورات وقوله لا تنكح المراة
على عمتها ليس صريحا في العموم بل احتمال المعهود السابق ظاهر الوجه السادس ان الله تعالى استقصى في هذه الاية
في شرح اصناف المحرمات فعد منها خمسة عشر صنفا ثم بعد هذا التفصيل التام والاستقصاء الشديد
قال واحل لكم ما وراء ذلكم فلو لم يثبت الحل في كل من سوى هذه الاصناف المذكورة لصار هذا الاستقصاء عبثا لغوا
وذلك لا يليق بكلام احكم الحاكمين فهذا تقرير وجوه السؤال في هذا الباب والجواب عنها على وجوه الوجه الاول

في الجواب

في الجواب ما ذكره الحسن وابو بكر الاصم وهو ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا يقتضي اثبات الحل على سبيل التابيد
وهذا الوجه عندي هو الاصح في هذا الباب والدليل عليه ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم اخبار عن كل من سوى
المذكورات وليس فيه بيان ان احلال كل ما سوى المذكورات وقع على التابيد ام لا والدليل على انه لا يفيد التابيد
انه يصح تقسيم هذا المفهوم الى المؤبد والى غير المؤبد فيقال تارة واحل لكم ما وراء ذلكم الى الوقت الفلاني ولو كان قوله
واحل لكم ما وراء ذلكم لا يفيد الا احلال من سوى المذكورات وصريح العقل يشهد بان الاحلال اعم من الاحلال المؤبد
ومن الاحلال الموقت اذا ثبت هذا فنقول قوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا يفيد الا حل من عدا المذكورات ثابتا في ذلك
الوقت وطريان حرمة بعضهم بعد ذلك لا يكون تخصيصا لذلك النص ولا نسخا له فهذا وجه حسن معقول مقرر
وبهذا الطريق نقول ايضا ان قوله حرمت عليكم امهاتكم ليس نصا في تابيد هذا التحريم وان كان ذلك التابيد ثابتا بما
عرفناه بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم لا من هذا اللفظ فهذا هو الجواب المعتمد في هذا الموضع الوجه
الثاني انا لا نسلم ان حرمة الجمع بين المراة وبين عمتها وخالتها غير مذكورة في الاية وبيانه من وجهين الاول انه
تعالى حرم الجمع بين الاختين وكونهما اختين يناسب هذه الحرمة لان الاختية قرابة قريبة والقرابة القريبة تناسب
مزيد الوصلة والشفقة والكرامة وكون احديهما ضرة الاخرى توجب الوحشة العظيمة والنفرة الشديدة وبين
الحالتين منافرة عظيمة فثبت ان كونهما اختين يناسب حرمة الجمع بينهما في النكاح وقد ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم
مع الوصف المناسب يدل بحسب اللفظ على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فثبت ان قوله وان تجمعوا بين الاختين
يدل على ان كون القرابة قريبة مانعة من الجمع في النكاح وهذا المعنى حاصل بين المراة وبين عمتها وخالتها فكان الحكم
المذكور في الاختين مذكورا في العمة والخالة من طريق الدلالة بل ههنا اولى وذلك لان العمة والخالة يشبهان الام
لبنت الاخ ولبنت الاخت وهما يشبهان [الولد] للعمة والخالة واقتضاء مثل هذه القرابة لترك المضادة اقوى من اقتضاء
قرابة الاختية لمنع المضادة فكان قوله وان تجمعوا بين الاختين مانعا من العمة والخالة بطريق الاولى الثاني
انه تعالى نص على حرمة التزوج بامهات النساء فقال وامهات نسائكم ولفظ الام قد ينطلق على العمة وعلى الخالة
اما على العمة فلانه تعالى قال حكاية عن اولاد يعقوب عليه السلام نعبد الهك واله ابايك ابرهيم واسمعيل فاطلق
لفظ الاب على اسمعيل مع انه كان عما واذا كان العم ابا لزم ان تكون العمة اما واما اطلاق لفظ الام على الخالة فيدل
عليه قوله تعالى ورفع ابويه على العرش والمراد ابوه وخالته فان امه كانت متوفاة في ذلك الوقت فثبت بما
ذكرنا ان لفظ الام قد ينطلق على العمة والخالة فكان قوله وامهات نسائكم متناولا للعمة والخالة من بعض الوجوه
اذا عرفت هذا فنقول قوله واحل لكم ما وراء ذلكم [illegible]
[illegible]

أي متعففين عن الزنا وقوله غير مسافحين أي غير زانين وهو تكرير للتأكيد قال الليث السفاح والمسافحة الفجور
وأصله في اللغة من السفح وهو الصب يقال دموع سوافح ومسفوحة قال تعالى أو دما مسفوحا وفلان سفاح
للدماء أي سفاك وسمي الزنا سفاحا لأنه لا غرض للزاني إلا سفح النطفة فإن قيل أين مفعول تبتغوا قلنا التقدير
وأحل لكم ما وراء ذلكم لإرادة أن تبتغوهن أي تبتغوا ما وراء ذلكم فحذف ذكره لدلالة ما قبله عليه والله أعلم
المسألة الثانية قال أبو حنيفة رحمه الله لا مهر أقل من عشرة دراهم وقال الشافعي رضي الله عنه يجوز بالقليل
والكثير ولا تقدير فيه واحتج أبو حنيفة بهذه الآية وذلك لأنه تعالى قيد التحليل بقيد وهو الابتغاء بأموالهم
والدرهم والدرهمان لا تسمى أموالا فوجب أن لا يصح جعلها مهرا فإن قيل ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده
أموال مع أنكم تجوزون كونها مهرا قلنا ظاهر هذه الآية أن لا تكون العشرة كافية إلا أنا تركنا العمل بظاهر الآية
في هذه الصورة لدلالة الإجماع على جوازه فتمسك في الأقل من العشرة بظاهر الآية واعلم أن هذا الاستدلال
ضعيف لأن الآية دالة على أن الابتغاء بالأموال جائز وليس فيها دلالة على أن الابتغاء بغير الأموال لا يجوز إلا على
سبيل المفهوم وأنتم لا تقولون به ثم نقول الذي يدل على أنه لا تقدير في المهر وجوه الحجة الأولى التمسك بهذه
الآية وذلك لأن قوله بأموالكم مقابلة الجمع بالجمع فيقتضي توزيع الفرد على الفرد فهذا يقتضي أن يتمكن كل واحد
من ابتغاء النكاح بما يسمى مالا والقليل والكثير في هذه الحقيقة وفي هذا الاسم سواء فلزم من هذه الآية جواز
ابتغاء النكاح بأي شيء يسمى مالا من غير تقدير الحجة الثانية التمسك بقوله تعالى فإن طلقتموهن من قبل
أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم دلت الآية على سقوط النصف عن المذكور وهذا يقتضي
أنه لو وقع العقد في أول الأمر بدرهم أن لا يجب عليه إلا نصف درهم وأنتم لا تقولون به الحجة الثالثة
الأحاديث منها ما روي أن امرأة جيء بها إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقد تزوجها رجل على نعلين فقال عليه الصلاة
والسلام رضيت من نفسك بنعلين فقالت نعم فأجازه النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر أن قيمة النعلين
تكون أقل من عشرة دراهم فإن مثل هذا الرجل والمرأة اللذين لا يكون تزوجهما إلا على النعلين يكونان في غاية
الفقر ونعل هذا الإنسان يكون قليل القيمة جدا ومنها ما روى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
من أعطى امرأة في نكاح كف دقيق أو سويق أو طعام فقد استحل ومنها ما روي في قصة الواهبة أنه عليه
الصلاة والسلام قال لمن أراد التزوج بها التمس ولو خاتما من حديد وذلك لا يساوي عشرة دراهم
المسألة الثالثة قال أبو حنيفة رحمه الله لو تزوج بها على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولها
مهر مثلها وإن كان عبدا فلها خدمة سنة وقال الشافعي رضي الله عنه يجوز جعل ذلك مهرا احتج
أبو حنيفة على قوله بوجوه الأول هذه الآية وذلك لأنه تعالى شرط في حصول الحل أن يكون الابتغاء بالمال
والمال اسم للأعيان لا للمنافع الثاني قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة والإيتاء لا يمكن إلا في الأعيان
الثالث قوله تعالى فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه وذلك صفة الأعيان أجاب الشافعي رضي الله عنه
عن الأول أن الآية تدل على أن الابتغاء بالمال جائز وليس فيه بيان أن الابتغاء بغير المال جائز أم لا وعن الثاني أن
لفظ الإيتاء كما يتناول الأعيان يتناول المنافع الملتزمة وعن الثالث أنه خرج الخطاب على الأعم الأغلب
ثم احتج الشافعي رضي الله عنه على جواز جعل المنفعة صداقا بوجوه الحجة الأولى قوله تعالى في قصة شعيب
وموسى عليهما السلام إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج جعل الصداق تلك المنافع
والأصل في شرع من تقدمنا البقاء إلى أن يطرأ الناسخ الحجة الثانية أن التي وهبت نفسها لما لم يجد الرجل
الذي أراد التزوج بها شيئا قال عليه الصلاة والسلام هل معك شيء من القرآن قال نعم سورة كذا وسورة
كذا قال زوجتكها بما معك من القرآن والله أعلم المسألة الرابعة قال أبو بكر الرازي دلت
الآية على أن عتق الأمة لا يكون صداقا لها لأن الآية تقتضي كون بدل البضع مالا وما روي أنه عليه الصلاة والسلام
أعتق صفية وجعل عتقها صداقها فذاك من خواص النبي عليه السلام المسألة الخامسة قوله
محصنين غير مسافحين فيه وجهان أحدهما أن يكون المراد أنهم يصيرون محصنين بسبب عقد
النكاح والثاني أن يكون الإحصان شرطا في الإحلال المذكور في قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم والأول
أولى لأن على هذا التقدير تبقى الآية عامة معلومة المعنى وعلى التقدير الثاني تصير الآية مجملة
لأن الإحصان المذكور فيه غير مبين والمعلق على المجمل يكون مجملا وحمل الآية على وجه يكون معلوما
أولى من حملها على وجه يكون مجملا قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فيه مسائل

المسألة الأولى

المسألة الأولى الاستمتاع في اللغة الانتفاع وكل ما انتفع به فهو متاع يقال استمتع الرجل بولده ويقال
فيمن مات في زمان شبابه تمتع بشبابه قال تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض وقال أذهبتم طيباتكم في
حياتكم الدنيا واستمتعتم بها يعني تعجلتم الانتفاع بها وقال فاستمتعتم بخلاقكم يعني بحظكم ونصيبكم من الدنيا
وفي قوله فما استمتعتم به منهن وجهان الأول فما استمتعتم به من المنكوحات من جماع أو عقد عليهن فآتوهن
أجورهن عليه ثم أسقط الراجع لأنه لا يلتبس كقوله إن ذلك لمن عزم الأمور بإسقاط منه الثاني أن يكون
ما في قوله ما وراء ذلكم بمعنى النساء ومن في قوله منهن للتبعيض والضمير في به راجع إلى لفظ ما لأنه واحد
في اللفظ وفي قوله فآتوهن أجورهن إلى معنى ما لأنه جمع في المعنى وقوله أجورهن أي مهورهن قال تعالى ومن
لم يستطع منكم طولا إلى قوله فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن وهي المهور وكذا قوله فآتوهن أجورهن
ههنا وقال تعالى في آية أخرى ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن وسمى المهور وإنما سمي المهر
أجرا لأنه بدل المنافع ليس ببدل من الأعيان كما سمي بدل منافع الدار والدابة أجرا والله أعلم المسألة الثانية
قال الشافعي رضي الله عنه الخلوة الصحيحة لا تقرر المهر وقال أبو حنيفة إنها تقرره احتج الشافعي رضي الله
عنه على قوله بهذه الآية لأن قوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن مشعر بأن وجوب إيتائهن مهورهن كان
لأجل الاستمتاع بهن ولو كانت الخلوة صحيحة مقررة للمهر لكان الظاهر أن الخلوة الصحيحة تتقدم الاستمتاع بهن فكان
المهر يتقرر قبل الاستمتاع يمنع من تعلق ذلك التقرر بالاستمتاع والآية دالة على أن تقرر المهر متعلق بالاستمتاع
فثبت أن الخلوة الصحيحة لا تقرر المهر المسألة الثالثة في هذه الآية قولان أحدهما وهو قول أكثر علماء الأمة أن قوله
أن تبتغوا بأموالكم المراد منه ابتغاء النساء بالأموال على طريق النكاح وقوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن
أي مهورهن فإن استمتع بالدخول بها آتاها المهر بالتمام وإن استمتع بعقد النكاح آتاها نصف المهر والقول الثاني
المراد بهذه الآية حكم المتعة وهي أن الرجل يستأجر المرأة بمال معلوم إلى أجل معين فيجامعها واتفقوا على أنها
كانت مباحة في ابتداء الإسلام روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة في عمرته تزين نساء أهل مكة فشكى أصحاب
الرسول صلى الله عليه وسلم طول العزوبة فقال استمتعوا من هذه النساء واختلفوا في أنها هل نسخت أم لا فذهب
السواد الأعظم من الأمة إلى أنها صارت منسوخة وقال السواد منهم إنها بقيت مباحة كما كانت وهذا القول مروي
عن ابن عباس وعمران بن الحصين أما ابن عباس فعنه ثلاث روايات إحداها القول بالإباحة المطلقة قال عمارة
سألت ابن عباس عن المتعة أسفاح هي أم نكاح فقال لا سفاح ولا نكاح فقلت فما هي قال هي متعة كما قال تعالى قلت هل
لها عدة قال نعم عدتها حيضة قلت هل يتوارثان قال لا والرواية الثانية عنه أن الناس لما ذكروا الأشعار
في المتعة قال ابن عباس قاتلهم الله إني ما أفتيت بإباحتها على الإطلاق لكن قلت إنها تحل للمضطر كما تحل الميتة والدم ولحم
الخنزير له والرواية الثالثة أنه أقر بأنها صارت منسوخة روى عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله فما استمتعتم
به منهن قال صارت هذه الآية منسوخة بقوله تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وروي
أيضا أنه قال عند موته اللهم إني أتوب إليك من قولي في الصرف والمتعة وأما عمران بن الحصين فإنه قال
نزلت آية المتعة في كتاب الله ولم تنزل بعدها آية تنسخها وأمرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه ومات
ولم ينهنا عنه ثم قال رجل برأيه ما شاء وأما أمير المؤمنين علي بن أبي طالب فالشيعة يروون عنه إباحة المتعة
روى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن علي رضي الله عنه أنه قال لولا أن عمر نهى الناس عن المتعة ما زنى إلا شقي
وروى محمد بن علي المشهور بمحمد بن الحنفية أن عليا صلوات الله عليه مر بابن عباس وهو يفتي بجواز المتعة فقال أمير
المؤمنين إنه صلى الله عليه وسلم نهى عنها وعن لحوم الحمر الأهلية فهذا ما يتعلق بالروايات واحتج الجمهور على حرمة
المتعة بوجوه الأول أن الوطء لا يحل إلا في الزوجة والمملوكة لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون إلا على
أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم وهذه المرأة لا شك أنها ليست مملوكة وليست أيضا زوجة ويدل عليه وجوه أحدها
لو كانت زوجة لحصل التوارث بينهما لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك أزواجكم وبالاتفاق لا توارث بينهما
وثانيها ولثبت النسب لقوله عليه السلام الولد للفراش وبالاتفاق لا يثبت وثالثها لوجبت العدة عليها لقوله والذين يتوفون
منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا واعلم أن هذه الحجة كلام حسن مقرر الحجة الثانية
ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال في خطبته متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا أنهى عنهما وأعاقب
عليهما ذكر هذا الكلام في مجمع الصحابة وما أنكر عليه أحد فالحال ههنا لا يخلو إما أن يقال إنهم كانوا عالمين بحرمة المتعة
فسكتوا أو كانوا عالمين بأنها مباحة ولكنهم سكتوا على سبيل المداهنة أو ما عرفوا إباحتها ولا حرمتها فسكتوا لكونهم

المراد منه ابتغاء النساء بالأموال على طريق النكاح

متوقفين

متوقفين في ذلك. والأول هو المطلوب. والثاني يوجب تكفير عمر وتكفير الصحابة لأن من علم أن النبي صلى الله عليه وسلم
حكم بإباحة المتعة ثم قال إنها محرمة محظورة من غير نسخ لها فهو كافر بالله وهذا يقتضي تكفير الأمة وهو على ضد
قوله تعالى كنتم خير أمة. والقسم الثالث وهو أن يقال إنهم ما كانوا عالمين بكون المباحة مباحة أو محظورة
فلهذا سكتوا فهذا أيضا باطل لأن المتعة بتقدير كونها مباحة تكون كالنكاح واحتياج الناس إلى معرفة الحال في
كل واحد منهما عام في حق الكل ومثل هذا يمتنع أن يبقى مخفيا بل يجب أن يشتهر العلم به فكما أن الكل كانوا عارفين
بأن النكاح مباح وأن إباحته غير منسوخة وجب أن يكون الحال في المتعة كذلك. ولما بطل هذان القسمان ثبت
أن الصحابة إنما سكتوا عن الإنكار على عمر رضي الله عنه لأنهم كانوا عالمين بأن المتعة صارت منسوخة في الإسلام.
فإن قيل ما ذكرتم يبطل بما أنه روي أن عمر قال لا أوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجمته ولا شك أن الرجم غير
جائز مع أن الصحابة ما أنكروا عليه حين ذكر ذلك فدل هذا على أنهم كانوا يسكتون عن الإنكار على الباطل. قلنا
لعله كان يذكر ذلك على سبيل التهديد والزجر والسياسة. ومثل هذه السياسات جائزة للإمام عند المصلحة
ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام قال من منع منا الزكاة فإنا آخذوها منه وشطر ماله ثم إن أخذ شطر المال
من مانع الزكاة غير جائز لكنه فعل صلى الله عليه وسلم ذلك للمبالغة في الزجر فكذا ههنا والله أعلم. الحجة الثالثة
على أن المتعة محرمة ما روى مالك عن الزهري عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي عن أبيه عن علي أن الرسول صلى الله
عليه وسلم نهى عن متعة النساء وعن أكل لحوم الحمر الإنسية. وروى الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه قال غدوت على
رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا هو قائم بين الركن والمقام مسند ظهره إلى الكعبة يقول يا أيها الناس إني أمرتكم
بالاستمتاع من هذه النساء ألا وإن الله قد حرم عليكم إلى يوم القيمة فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها ولا
تأخذوا مما آتيتموهن شيئا. وروي أنه صلى الله عليه وسلم قال متعة النساء حرام. وهذه الأخبار الثلاثة
ذكرها الواحدي في البسيط وظاهر أن النكاح لا يسمى استمتاعا لأنا بينا أن الاستمتاع هو التلذذ ومجرد
النكاح كذلك. أما القائلون بإباحة المتعة فقد احتجوا بوجوه. الحجة الأولى التمسك بهذه الآية أعني
قوله تعالى أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن وفي الاستدلال
بهذه الآية طريقان. الأول أن نقول نكاح المتعة داخل في هذه الآية وذلك لأن قوله أن تبتغوا بأموالكم
يتناول من ابتغى بماله الاستمتاع بالمرأة على سبيل التأبيد أو على سبيل التوقيت وإذا كان كل واحد من القسمين
داخلا فيه كان قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم وذلك يقتضي حل المتعة. الطريق الثاني أن نقول هذه
الآية مقصورة على بيان نكاح المتعة وبيانه من وجوه. الأول ما روي أن أبي بن كعب كان يقرأ فما استمتعتم
به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن وهذا أيضا هو قراءة ابن عباس والأمة ما أنكروا عليهما في هذه القراءة
وتقرير ما ذكرتموه في أن عمر رضي الله عنه منع من المتعة والصحابة ما أنكروا عليه لأن ذلك إجماعا على صحة
ما ذكرناه ههنا وإذا ثبت بالإجماع صحة هذه القراءة ثبت المطلوب. الثاني أن المذكور في الآية إنما هو مجرد
الابتغاء بالمال ثم إنه تعالى أمر بإيتائهن أجورهن بعد الاستمتاع بهن وذلك يدل على أن مجرد الابتغاء
بالمال يجوز الوطء ومجرد الابتغاء بالمال لا يكون إلا في نكاح المتعة. فأما في النكاح المطلق فهناك الحل إنما يحصل
بالعقد ومع الولي والشهود ومجرد الابتغاء بالمال لا يفيد الحل فدل هذا على أن هذه الآية مخصوصة بالمتعة. الثالث
أن في هذه الآية أوجب إيتاء الأجور بمجرد الاستمتاع والاستمتاع عبارة عن التلذذ والانتفاع. وأما
في النكاح فإن الأجور لا تجب على الاستمتاع البتة بل على النكاح ألا ترى أن بمجرد النكاح يلزم نصف المهر وظاهر
أن النكاح لا يسمى استمتاعا لأنا بينا أن الاستمتاع هو التلذذ ومجرد النكاح ليس كذلك. الرابع أنا لو حملنا هذه
الآية على حكم النكاح لزم تكرار بيان حكم النكاح في السورة الواحدة لأنه تعالى قال في أول هذه السورة فانكحوا ما طاب
لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ثم قال وآتوا النساء صدقاتهن نحلة. أما لو حملنا هذه الآية على بيان نكاح المتعة
كان هذا حكما جديدا فكان حمل الآية عليه أولى والله أعلم. الحجة الثانية على جواز نكاح المتعة أن الأمة مجمعة
على أن نكاح المتعة كان جائزا في أول الإسلام لا خلاف بين أحد من الأمة فيه إنما الخلاف في طريان الناسخ فنقول
لو كان الناسخ موجودا لكان ذلك الناسخ إما أن يكون معلوما بالتواتر أو بالآحاد. فإن كان معلوما بالتواتر
كان علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وعمران بن الحصين منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر من دين محمد عليه السلام
وذلك يوجب تكفيرهم وهو باطل قطعا وإن كان ثابتا بالآحاد فهذا أيضا باطل لأنه لما كان ثبوت إباحة
المتعة معلوما بالإجماع والتواتر كان ثبوته معلوما قطعا فلو نسخناه بخبر الواحد لزم جعل المظنون رافعا

للمقطوع

للمقطوع وأنه باطل. قالوا ومما يدل أيضا على بطلان القول بهذا النسخ أن أكثر الروايات أن النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر وأكثر الروايات أنه عليه الصلاة والسلام أباح المتعة في حجة الوداع
وفي يوم الفتح وهذان اليومان متأخران عن يوم خيبر وذلك يدل على فساد ما روي أنه عليه الصلاة والسلام
نسخ المتعة يوم خيبر لأن الناسخ يمتنع تقدمه على المنسوخ وقول من يقول إنه حصل التحليل مرارا والنسخ مرارا قول
ضعيف لم يقل به أحد من المعتبرين إلا الذين أرادوا إزالة التناقض عن هذه الروايات. الحجة الثالثة ما روي
أن عمر رضي الله عنه قال متعتان كانتا مشروعتين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أنهى عنهما متعة
الحج ومتعة النكاح وهذا منه تنصيص على أن متعة النكاح كانت موجودة في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم
وقوله وأنا أنهى عنهما يدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم ما نسخه وإنما عمر هو الذي نسخه فإذا ثبت هذا فنقول
هذا الكلام يدل على أن حل المتعة كان ثابتا في عهد الرسول عليه السلام وأنه ما نسخه وأنه ليس ناسخ إلا نسخ
عمر وإذا ثبت هذا وجب أن لا يصير منسوخا لأن ما كان ثابتا في زمان الرسول وما نسخه الرسول يمتنع أن يصير
منسوخا بنسخ عمر وهذا هو الحجة التي احتج بها عمران بن الحصين حيث قال إن الله تعالى أنزل في المتعة آية
وما نسخها بآية أخرى وأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة وما نهانا عنها ثم قال رجل برأيه ما شاء يريد أن عمر
نهى عنها. فهذا جملة وجوه القائلين بجواز المتعة. والجواب عن الوجه الأول أن نقول هذه الآية مشتملة
على أن المراد منها نكاح المتعة وبيانه من ثلاثة أوجه. الأول أنه تعالى ذكر المحرمات بالنكاح أولا في قوله حرمت عليكم
أمهاتكم ثم قال في آخر الآية وأحل لكم ما وراء ذلكم فكان المراد بهذا التحليل ما هو المراد هناك بالتحريم لكن المراد
هناك بالتحريم هو النكاح فالمراد بالتحليل ههنا أيضا يجب أن يكون هو النكاح. الثاني أنه قال محصنين
والإحصان لا يكون إلا في نكاح صحيح. الثالث قوله غير مسافحين سمى الزنا سفاحا لأنه لا مقصود فيه إلا سفح الماء
ولا يطلب فيه الولد وسائر مصالح النكاح والمتعة لا يراد منها إلا سفح الماء فكان سفاحا هذا ما قاله أبو بكر الرازي
وهو ضعيف. أما الذي ذكره في الوجه الأول فكأنه تعالى ذكر أصناف من يحرم على الإنسان وطؤهن ثم قال
وأحل لكم ما وراء ذلكم أي وأحل لكم وطء ما وراء هذه الأصناف فأي فساد في هذا الكلام. وأما قوله ثانيا الإحصان
لا يكون إلا في نكاح صحيح فلم يذكر عليه دليلا. وأما قوله ثالثا الزنا سمي سفاحا لأنه لا يراد منه إلا سفح الماء والمتعة
ليست كذلك فإن المقصود منها سفح الماء بطريق مشروع مأذون فيه من قبل الله. فإن قلتم المتعة محرمة فنقول
هذا أول البحث فلم قلتم إن الأمر كذلك فظهر أن الكلام الذي ذكره ضعيف والذي يجب أن يعتمد عليه في هذا الباب أن نقول إنا لا ننكر
أن المتعة كانت مباحة إنما الذي نقوله إنها صارت منسوخة وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الآية دالة على أنها مشروعة
لم يكن ذلك قادحا في غرضنا وهذا هو الجواب أيضا عن تمسكهم بقراءة أبي وابن عباس فإن تلك القراءة بتقدير
ثبوتها لا تدل إلا على أن المتعة كانت مشروعة ونحن لا ننازع فيه إنما الذي نقوله إن النسخ طرأ عليه وما ذكرتم من الدلائل
لا يدفع قولنا. وقولهم الناسخ إما أن يكون متواترا أو آحادا. قلنا لعل بعضهم سمعه ثم نسيه. ثم إن عمر لما ذكر ذلك
في الجمع العظيم تذكروه وعرفوا صدقه فسلموا الأمر له. قوله إن عمر أضاف النهي عن المتعة إلى نفسه. قلنا قد بينا
أنه لو كان مراده أن المتعة كانت مباحة في شرع محمد وأنا أنهى عنها لما ثبت عندي أنه صلى الله عليه وسلم نسخها وعلى هذا
التقدير يصير هذا الكلام حجة لنا في مطلوبنا والله أعلم. ثم قال تعالى فآتوهن أجورهن فريضة والمعنى آتوهن
أجورهن ومهورهن فريضة لازمة وواجبة. وذكر صاحب الكشاف في قوله فريضة ثلاثة أوجه. أحدها أنه حال من الأجور
بمعنى مفروضة. وثانيها أنها وضعت موضع إيتاء لأن الإيتاء مفروض. وثالثها أنه مصدر مؤكد أي فرض ذلك فريضة.
ثم قال تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة. وفيه مسئلتان. المسئلة الأولى الذين
حملوا الآية المتقدمة على بيان حكم النكاح قالوا المراد أنه إذا كان المهر مقدرا بمقدار معين فلا حرج في أن تحط عنه شيئا
أو تبرئه عنه بالكلية فعلى هذا المراد من التراضي الحط من المهر والإبراء عنه وهو كقوله إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده
عقدة النكاح. وقال الزجاج لا إثم عليكم في أن تهب المرأة للزوج مهرها أو يهب الزوج للمرأة تمام المهر إذا طلقها قبل
الدخول. وأما الذين حملوا الآية المتقدمة على بيان المتعة قالوا المراد من هذه الآية أنه إذا انقضى أجل المتعة لم يبق للرجل
على المرأة سبيل البتة فإن قال لها زيديني في الأيام وأزيدك في الأجرة كانت المرأة بالخيار إن شاءت فعلت وإن شاءت
لم تفعل فهذا هو المراد بقوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة أي من بعد المقدار المذكور أولا من الأجر
والأجل. المسئلة الثانية قال أبو حنيفة إلحاق الزيادة بالصداق جائز وهي ثابتة إن دخل بها أو مات عنها
أما إذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المهر في العقد وقال الشافعي الزيادة بمنزلة هبة فإن

ذكر

لعل بعضهم سمعه ثم نسيه

اقبضها ملكته بالقبض وان لم يقبضها بطلت واحتج ابو بكر الرازي لابي حنيفة بهذه الاية فقوله لا جناح عليكم فيما
تراضيتم به من بعد الفريضة بينا ولغا وقع التراضي به في طرفي الزيادة والنقصان فكان هذا بعمومه يدل على جواز
الحاق الزيادة بالصداق قال بل هذه الاية بالزيادة اخص منها بالنقصان لانه تعالى علقه بتراضيهما والبراءة والحط
لا يحتاج الى رضى الزوج والزيادة لا تصح الا بقبوله فاذا علق ذلك بتراضيهما جميعا دل على ان المراد هو الزيادة والجواب
لم لا يجوز ان يكون الزيادة عبارة عما ذكره الزجاج وهو انه اذا طلقها قبل الدخول فان شاءت المرأة ابرأته عن النصف
وان شاء الزوج سلم اليها كل المهر وبهذا التقدير يكون قد زادها ما وجب عليه تسليمه اليها وايضا عندنا انه لا جناح
في تلك الزيادة الا انها تكون هبة والدليل القاطع على بطلان هذه الزيادة لو التحقت بالاصل لكان اما مع بقاء العقد
الاول او بعد زواله والاول باطل لان العقد لما انعقد على القدر الاول فلو انعقد مرة اخرى على القدر الثاني لكان ذلك
تكوينا لذلك العقد بعد ثبوته وذلك تحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لانعقاد الاجماع على ان عند الحاق
الزيادة لا يرتفع العقد الاول فثبت فساد ما قالوه والله اعلم ثم انه تعالى ختم هذه الاية فقال ان الله كان عليما
والمقصود انه تعالى لما ذكر في هذه الاية انواعا كثيرة من التكاليف والتحريم والاحلال بين انه عليم بجميع المعلومات
لا يخفى عليه خافية اصلا وحكيم لا يشرع الاحكام الا على وفق الحكمة وذلك يوجب التسليم لاوامره والانقياد
لاحكامه والله اعلم النوع السابع من التكاليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى ومن لم يستطع منكم
طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات اعلم انه تعالى لما بين من يحل ومن لا يحل
بين فيمن يحل انه متى يحل وعلى اي وجه يحل فقال ومن لم يستطع منكم طولا وفيه مسائل المسألة الاولى قرا
الكسائي المحصنات بكسر الصاد وكذلك المحصنات غير مسافحات وكذلك فعليهن نصف ما على المحصنات كلها
بكسر الصاد والباقون بالفتح معناه ذوات الازواج والكسر معناه الحرائر العفايف المسألة الثانية الطول
الفضل ومنه التطول وهو التفضل قال تعالى ذي الطول ويقال تطول هذا الشيء اي تناول كما يقال يد فلان مبسوطة
واصل هذه الكلمة من الطول الذي هو خلاف القصر لانه اذا كان طويلا ففيه كمال وزيادة كما انه اذا كان قصيرا
ففيه قصور ونقصان وسمي ايضا الغنى طولا لانه ينال به المرادات ما لا ينال عند الفقر كما ان بالطول ينال ما لا
ينال بالقصر اذا عرفت هذا فنقول الطول القدرة وانتصابه على انه مفعول تستطع وان ينكح في موضع النصب
على انه مفعول القدرة فان قيل الاستطاعة هو القدرة والطول ايضا هو القدرة فيصير تقدير الاية
ومن لم يقدر منكم على القدرة على نكاح المحصنات فما فائدة هذا التكرير في القدرة قلنا الامر كما ذكرت
والاولى ان يقال المعنى فمن لم يستطع منكم استطاعة بالنكاح المحصنات وعلى هذا الوجه يزول الاشكال
فهذا ما يتعلق باللغة اما ما قاله المفسرون فوجوه الاول من لم يستطع زيادة في المال وسعة يبلغ بها نكاح
الحرة فلينكح الامة الثاني ان يفسر النكاح بالوطي والمعنى ومن لم يستطع منكم وطي الحرائر فلينكح امة وعلى هذا التقدير
فكل من ليس تحته حرة فانه يجوز له التزوج بالامة وهذا التفسير لايق بمذهب ابي حنيفة فان مذهبه انه اذا كان
تحته حرة فانه يجوز له نكاح الامة سواء قدر على التزوج بالحرة او لم يقدر الثالث قال بعضهم اذا عشق الامة
عشقا لا يمكنه مع ذلك العشق الا كفا والدليل عليه ان القائل اذا قال انا اليهودي لا يبصر شيئا فان كل احد
يضحك من هذا الكلام ويقول اذا كان غير اليهودي ايضا لا يبصر فما فائدة التقييد بكونه يهوديا فلما رأينا
اهل العرف يستقبحون هذا الكلام ويعللون ذلك الاستقباح بهذه العلة علمنا اتفاق ارباب اللسان
على ان التقييد بالصفة يقتضي نفي الحكم في غير محل القيد قال ابو بكر الرازي تخصيص هذه الحالة بذكر الاباحة فيها
لا يدل على حظرها عداه كقوله تعالى لا تقتلوا اولادكم خشية املاق ولا دلالة فيه على اباحة القتل عند زوال هذه
الحالة فيقال له ظاهر اللفظ يقتضي ذلك الا انه ترك العمل به لدليل منفصل كما ان عندك ظاهر الامر للوجوب وقد
يترك العمل به في صور كثيرة لدليل منفصل والسؤال الجيد على التمسك بالاية ما ذكرناه حيث قلنا لم لا يجوز ان
المراد من النكاح الوطي والتقدير فمن لم يستطع منكم وطي الحرة وذلك عندما لا يكون تحته حرة فانه يجوز له نكاح
الامة وعلى هذا التقدير تنقلب الاية حجة لابي حنيفة وجوابه ان اكثر المفسرين فسروا الطول بالغنى وعدم الغنى
تاثيره في عدم القدرة على العقد لا في عدم القدرة على الوطي واحتج ابو بكر الرازي على صحة قوله بالعمومات كقوله
فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله وانكحوا الايامى منكم وقوله واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله والمحصنات من الذين
اوتوا الكتاب وهو متناول للاماء الكتابيات والمراد من هذا الاحصان العفة والجواب ان ما ذكرناه خاصة
والخاص مقدم على العام ولانه دخلها التخصيص فيما اذا كان تحته حرة وانما خصصت صونا للولد عن الارقاق

لم يجز له نكاح الامة
واذا لم يكن تحته حرة

وهو قائم

وهو قائم في محل النزاع المسألة الرابعة ظاهر قوله فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات يقتضي
كون الايمان معتبرا في الحرة فعلى هذا لو قدر على حرة كتابية ولم يقدر على طول حرة مسلمة فانه يجوز له ان يتزوج بالامة واكثر
العلماء على ان ذكر الايمان في الحرائر ندب واستحباب لانه لا فرق بين الحرة الكتابية وبين المؤمنة في كثرة المؤنة وقلتها
المسألة الخامسة من الناس من قال انه لا يجوز التزوج بالكتابيات البتة واحتجوا بهذه الاية فقالوا
انه تعالى بين انه عند العجز عن نكاح الحرة المسلمة يتعين له نكاح الامة المسلمة ولو كان التزوج بالحرة الكتابية
جائزا لكان عند العجز عن الحرة المسلمة لم يكن الامة المسلمة متعينة وذلك ينفي دلالة الاية ثم اكدوا هذه الدلالة
بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وقد بينا بالدلائل الكثيرة في تفسير هذه الاية ان الكتابية مشركة
المسألة السادسة الاية دالة على التحذير من نكاح الامة وانه لا يجوز الاقدام عليه الا عند الضرورة
والسبب فيه وجوه الاول ان الولد يتبع الام في الرق والحرية فاذا كانت الام رقيقة انعلق الولد رقيقا
وذلك يوجب النقص في حق الانسان وفي حق ولده والثاني ان الامة قد تعودت الخروج والبروز
والمخالطة بالرجال وصارت في غاية الوقاحة وربما تعودت الفجور وكل ذلك ضرر على الازواج الثالث
ان حق المولى عليها اعظم من حق الزوج فمثل هذه الزوجة لا تخلص للزوج خلوص الحرة فربما احتاج الزوج اليها
ولا يجد اليها سبيلا لان السيد يمنعها ويحبسها الرابع ان المولى قد يبيعها من انسان اخر فعلى قول من يقول
بيع الامة يوجب الفرقة تصير مطلقة شاء الزوج ام ابى وعلى قول من لا يرى ذلك فقد يسافر المولى الثاني بها
وبولدها وذلك من اعظم المضار الخامس ان مهرها ملك لمولاها فهي لا تقدر على هبة مهرها من زوجها
ولا على ابرائها عنه بخلاف الحرة فلهذه الوجوه ما اذن الله تعالى في نكاح الامة الا على سبيل الرخصة والله اعلم
قوله تعالى من ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات وفيه مسائل المسألة الاولى قوله فمما ملكت ايمانكم
اي فليتزوج مما ملكت ايمانكم قال ابن عباس يريد جارية اخيك فان الانسان لا يجوز له ان يتزوج بجارية
نفسه المسألة الثانية الفتيات المملوكات جمع فتاة تقول العرب للامة فتاة وللعبد فتى وعن النبي
صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم عبدي ولكن ليقل فتاي وفتاتي ويقال للجارية الحدثة فتاة وللغلام فتى
والامة تسمى فتاة عجوزا كانت او شابة لانها كالشابة في انها لا توقر توقير الكبير المسألة الثالثة قوله
من فتياتكم المؤمنات يدل على تقييد نكاح الامة بما اذا كانت مؤمنة فلا يجوز التزوج بالامة الكتابية
سواء كان الزوج حرا او عبدا وهذا قول مجاهد وسعيد والحسن وقول مالك والشافعي وقال ابو حنيفة يجوز
التزوج بالامة الكتابية حجة الشافعي ان قوله من فتياتكم المؤمنات تقييد لجواز نكاح الامة بكونها مؤمنة وذلك
ينفي جواز نكاح غير المؤمنة من الوجهين اللذين ذكرناهما في مسألة طول الحرة قال تعالى ولا تنكحوا المشركات
حتى يؤمن حجة ابي حنيفة النص والقياس اما النص فالعمومات التي ذكرنا تمسكه بها في طول الحرة واكدها قوله
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب واما القياس فهو انا اجمعنا ان الكتابية الحرة مباحة والكتابية المملوكة
ايضا مباحة فكذلك اذا تزوج بالحرة الكتابية فهناك نقص واحد اما اذا تزوج بالامة الكتابية فهناك
نوعان من النقص الرق والكفر فظهر الفرق ثم قال تعالى والله اعلم بايمانكم قال الزجاج معناه اعملوا على
الظاهر في الايمان فانكم مكلفون بظواهر الامور والله يتولى السرائر والحقائق ثم قال تعالى بعضكم من بعض
وفيه وجهان الاول كلكم اولاد ادم فلا يتداخلكم الانفة من تزوج الاماء عند الضرورة والثاني ان المعنى
كلكم مشتركون في الايمان والايمان اعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك في اعظم الفضائل كان التفاوت
فيما وراءه غير ملتفت اليه ونظيره قوله تعالى والمؤمنون بعضهم اولياء بعض وقوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم
قال الزجاج وهذا الثاني اولى لتقدم ذكر المؤمنات ولان الشرف شرف الاسلام اولى منه بسائر الصفات
وهو قول الشافعي رحمه الله ان الايمان شرط لجواز نكاح الامة واعلم ان الحكمة في ذكر هذه الكلمة ان العرب كانوا
يفتخرون بالانساب فاعلم الله تعالى ان ذلك لا يلتفت اليه روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال
ثلاث من امر الجاهلية الطعن في الانساب والفخر بالاحساب والاستسقاء بالانواء ولا يدعها الناس في
الاسلام وكان اهل الجاهلية يضعون من ابن الهجين فذكر تعالى هذه الكلمة زجرا لهم عن اخلاق اهل الجاهلية
ثم انه تعالى شرح كيفية هذا النكاح فقال فانكحوهن باذن اهلهن وفيه مسائل المسألة الاولى
اتفقوا على ان نكاح الامة بدون اذن سيدها باطل ويدل عليه القرآن والقياس اما القرآن فهو هذه الاية
فان قوله فانكحوهن باذن اهلهن يقتضي كون الاذن شرطا في جواز النكاح وان لم يكن النكاح واجبا وهو كقوله

تقول العرب للامة فتاة وللعبد فتى

عليه الصلاة والسلام من اسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم والسلم ليس بواجب ولكنه
اذا اختار ان يسلم فعليه استيفاء هذه الشرائط وكذلك النكاح وان لم يكن واجبا لكنه اذا اراد ان يتزوج امة وجب
ان لا يتزوجها الا باذن سيدها ٭ واما القياس فهو ان الامة ملك للسيد وبعد التزوج يتعطل عليه اكثر منافعها
فوجب ان لا يجوز ذلك الا باذنه واعلم ان لفظ القرآن مقتصر على الامة واما العبد فقد ثبت ذلك في حقه عن
جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج العبد بغير اذن سيده فهو عاهر **المسئلة الثانية**
قال الشافعي المراة البالغة العاقلة لا يصح نكاحها الا باذن الولي ٭ وقال ابو حنيفة يصح ٭ احتج الشافعي رضي الله عنه
بهذه الاية وتقريره ان الضمير في قوله فانكحوهن باذن اهلهن عائد الى الاماء والامة ذات موصوفة بصفة
الرق وصفة الرق صفة زائلة والاشارة الى الذات الموصوفة بصفة زائلة لا تتناول الاشارة الى تلك الصفة
الا ترى انه لو حلف لا يتكلم مع هذا الشاب فصار شيخا ثم تكلم معه يحنث في يمينه فثبت ان الاشارة الى الذات
الموصوفة بصفة عرضية زائلة باقية بعد زوال تلك الصفة العرضية واذا ثبت هذا فنقول قوله فانكحوهن
باذن اهلهن اشارة الى الاماء فهذه الاشارة وجب ان تكون باقية حال زوال الرق عنهن وحصول صفة الحرية لهن واذا
كان كذلك فالحرة البالغة في هذه الصورة يتوقف جواز نكاحها على اذن وليها واذا ثبت ذلك في هذه الصورة وجب
ثبوت هذا الحكم في سائر الصور ضرورة انه لا قائل بالفرق ٭ واحتج ابو بكر الرازي بهذه الاية على فساد قول الشافعي
في هذه المسئلة فقال مذهبه انه لا عبارة لها في عقد النكاح فعلى هذا لا يجوز للمراة ان تزوج امتها بل مذهبه
ان توكل غيرها بتزويج امتها قال وهذه الاية تبطل ذلك لان ظاهر هذه الاية يدل على الاكتفاء بحصول اذن اهلها فمن قال
لا يكفي ذلك كان تاركا لظاهر الاية والجواب من وجوه ٭ احدها ان المراد بالاذن الرضا ٭ وعندنا ان رضى المولى
لا بد منه ٭ فاما انه كاف فليس في الاية دليل عليه ٭ وثانيها ان اهلهن عبارة عمن يقدر على نكاحهن وذلك اما المولى
ان كان رجلا او ولي مولاها ان كان مولاها امراة ٭ وثالثها ان الاهل عبارة عن المولى لكنه عام يتناول الذكور والاناث
والدلائل الدالة على ان المراة لا تنكح نفسها خاصة قال عليه الصلاة والسلام العاهر هي التي تنكح نفسها فثبت بهذا الحديث
انه لا عبارة لها في نكاح نفسها فوجب ان لا يكون لها عبارة في نكاح مملوكها ضرورة انه لا قائل بالفرق والله اعلم ٭ ثم
قال تعالى واتوهن اجورهن بالمعروف ٭ وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في تفسير الاية قولان ٭ الاول
ان المراد من الاجور المهور وعلى هذا التقدير الاية تدل على وجوب مهرها اذا نكحها سمى لها المهر او لم يسم لانه تعالى
لم يفرق بين من سمى ومن لم يسم في ايجاب المهر ٭ ويدل على انه قدر مهر المثل قوله تعالى بالمعروف وهذا انما يطلق فيما
كان مبنيا على الاجتهاد وغالب الظن في المعتاد المتعارف كقوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ٭ الثاني
قال القاضي ان المراد من اجورهن النفقة عليهن قال هذا القائل وهذا اولى من الاول لان المهر مقدر ولا معنى لاشتراط
المعروف فيه فكانه تعالى بين ان كونها امة لا يقدح في وجوب نفقتها وكفايتها كما في حق الحرة اذا حصلت التخلية من المولى
بينه وبينها على العادة ٭ ثم قال القاضي اللفظ وان كان يحتمل ما ذكرنا فاكثر المفسرين يحملونه على المهر وحملوا قوله بالمعروف
على ايصال المهر اليها على العادة الجميلة عند المطالبة من غير مطل وتاخير **المسئلة الثالثة** نقل ابو بكر الرازي في احكام
القرآن عن بعض اصحاب مالك ان الامة هي المستحقة لقبض مهرها وان المولى اذا آجرها فالمولى هو المستحق للاجر
دونها وهؤلاء احتجوا في المهر بهذه الاية وهو قوله فاتوهن اجورهن ٭ واما الجمهور فانهم احتجوا على ان مهرها لمولاها
بالنص والقياس اما النص فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وهذا ينفي كون المملوك مالكا
لشيء اصلا ٭ واما القياس فهو ان المهر وجب عوضا عن منافع البضع وتلك المنافع مملوكة للسيد وهي التي اباحها
للزوج بعقد النكاح فوجب ان يكون هو المستحق لبدلها والجواب عن متمسكهم بالاية من وجوه ٭ الاول انا اذا حملنا
لفظ الاجر في الاية على النفقة زال السؤال بالكلية ٭ الثاني انه تعالى انما اضاف ايتاء المهور اليهن لانه ثمن بضعهن
وليس في قوله فاتوهن ما يوجب كون المهر ملكا لهن ٭ الثالث هب ان الاية تقتضي كون المهر ملكا لهن ولكنه عليه السلام
قال العبد وما في يده لمولاه فيصير ذلك المهر ملكا للمولى بهذا الطريق والله اعلم ٭ ثم قال تعالى محصنات غير مسافحات
ولا متخذات اخدان وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال ابن عباس محصنات اي عفائف وهو حال من قوله
فانكحوهن باذن اهلهن فظاهر هذا يوجب حرمة نكاح الزواني من الاماء ٭ واختلف الناس في نكاح الزواني فهل يجوز ام لا
وسنذكر ذلك في قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية فالاكثرون على انه يجوز فتكون هذه الاية محمولة على الندب
والاستحباب ٭ وقوله غير مسافحات اي غير زوان ٭ ولا متخذات اخدان والاخدان جمع خدن كالاتراب جمع ترب
والخدن الذي يخادنك وهو الذي يكون معك في كل امر ظاهر وباطن قال اكثر المفسرين المسافحة هي التي تواجر

نفسها

توكل

نفسها مع اي رجل ارادها ٭ والتي تتخذ الخدن فهي التي تتخذ خدنا معينا وكان اهل الجاهلية يفصلون بين القسمين وما
كانوا يحكمون على ذات الخدن بكونها زانية فلما كان هذا الفرق معتبرا عندهم لاجرم ان الله سبحانه افرد كل واحد من هذين
القسمين بالذكر ونص على حرمتهما معا ونظيره ايضا قوله تعالى ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن **المسئلة الثانية**
قال الشافعي [illegible] الاية احدى ما يستدل به على انه لا يحل نكاح الفتيات [illegible]
كونهن محصنات عفيفات [illegible]
المؤمنات [illegible]
الوجوب في هذا عدم الوجوب [illegible] والله اعلم ٭ ثم قال تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف
ما على المحصنات من العذاب ٭ وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم احصن بفتح
الالف ٭ والباقون بضم الالف فمن فتح فمعناه اسلمن هكذا قاله عمر وابن مسعود والشعبي والنخعي والسدي
ومن ضم الالف فمعناه انهن احصن بالازواج هكذا قاله ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد ومن
طعن في الوجه الاول قال لانه تعالى وصفهن بالايمان في قوله من فتياتكم المؤمنات ومن البعيد ان يقال
المؤمنات ثم يقال فاذا آمن فان حالهن كذا وكذا ٭ ويمكن ان يجاب عنه بانه تعالى ذكر حكمين
فاعتبر الايمان فيه بقوله من فتياتكم المؤمنات ٭ والثاني حكم ما يجب عليهن عند اقدامهن على الفاحشة فذكر حال
ايمانهن ايضا في هذا الحكم وهو قوله فاذا احصن **المسئلة الثانية** في الاية اشكال قوي وهو ان المحصنات في قوله
فعليهن نصف ما على المحصنات ٭ اما ان يكون المراد منه الحرائر المتزوجات ٭ او المراد منه الحرائر الابكار
والسبب في اطلاق اسم المحصنات عليهن حريتهن والاول مشكل لان الواجب على الحرائر المتزوجات في الزنا الرجم
فهذا يقتضي ان يجب في زنا الاماء نصف الرجم ٭ ومعلوم ان ذلك باطل ٭ والثاني وهو ان يكون المراد الحرائر
الابكار فنصف ما عليهن وهو خمسون جلدة وهذا القدر واجب في زنا الامة سواء كانت محصنة او لم تكن فحينئذ
يكون هذا الحكم معلقا بمجرد صدور الزنا عنهن وظاهر الاية يقتضي كونه معلقا بمجموع الامرين الاحصان والزنا
لان قوله فاذا احصن فان اتين شرط بعد شرط فيقتضي كون الحكم مشروطا بهما معا فهذا اشكال قوي في الاية والجواب
انا نختار القسم الثاني ٭ وقوله فاذا احصن ليس المراد منه جعل هذا الاحصان شرطا لان يجب في زناها خمسون
جلدة بل المعنى ان حد الزنا يغلظ عند التزوج ٭ فهذه اذا زنت وقد تزوجت فحدها خمسون جلدة لا تزيد
عليه فبان يكون قبل التزوج هذا الحد ايضا اولى وهذا مما يجري مجرى المفهوم بالنص لان عند حصول ما يغلظ
كما وجب تخفيف الحد لمكان الرق فبان يجب هذا القدر عندما لا يوجد ذلك المغلظ كان اولى والله اعلم **المسئلة الثالثة**
الخوارج اتفقوا على انكار الرجم واحتجوا بهذه الاية وهو انه تعالى اوجب على الامة نصف ما على الحرة المحصنة
فلو وجب على الحرة المحصنة الرجم لزم ان يكون الواجب على الامة نصف الرجم وذلك باطل فثبت ان الواجب على
الحرة المتزوجة ليس الا الجلد والجواب عنه ما ذكرنا في المسئلة المتقدمة وتمام الكلام فيه مذكور في سورة
النور في تفسير قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة **المسئلة الرابعة** اعلم ان الفقهاء
صيروا هذه الاية اصلا في نقصان حكم العبد عن حكم الحر في غير الحد وان كان في الامور ما لا يجب ذلك فيه والله اعلم
ثم قال تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم ولم يختلفوا في ان ذلك راجع الى نكاح الاماء فكانه قال فمما ملكت ايمانكم
من فتياتكم المؤمنات لمن خشي العنت منكم والعنت هو الضرر الشديد الشاق قال تعالى فيما رخص فيه من مخالطة اليتامى
والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لاعنتكم اي لشدد الامر عليكم والزمكم تمييز طعامكم من طعامهم فيلحقكم بذلك
ضرر شديد وقال عز وجل ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم اي احبوا ان تقعوا في الضرر الشديد ٭ وللمفسرين فيه قولان
احدهما ان الشبق الشديد والغلمة الشديدة العظيمة قد تؤدي بالانسان الى الامراض الشديدة ٭ اما في حق النساء فقد
تؤدي الى اختناق الرحم ٭ واما في حق الرجال فقد تؤدي الى اوجاع الوركين والظهر واكثر العلماء على الوجه الاول لانه هو
اللائق ببيان القرآن ٭ ثم قال تعالى وان تصبروا خير لكم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** المراد ان نكاح الاماء بعد
رعاية الشرائط الثلاثة ٭ اعني عدم القدرة على التزوج بالحرة وخوف العنت وكون الامة مؤمنة ٭ الاولى تركه لما بينا
من المفاسد الحاصلة في هذا النكاح **المسئلة الثانية** مذهب ابي حنيفة ان الاشتغال بالنكاح افضل من الاشتغال بالنوافل
فان كان مذهبهم ان الاشتغال بالنكاح افضل من النوافل سواء كان النكاح نكاح الحرة او نكاح الامة فهذه الاية نص صريح
في بطلان قولهم وان قالوا انا لا نرجح نكاح الامة على النافلة فحينئذ يسقط هذا الاستدلال الا ان هذا التفصيل ما رايته
في شيء من كتبهم والله اعلم ٭ ثم انه تعالى ختم الاية بقوله والله غفور رحيم وهذا كالمؤكد لما ذكر من ان الاولى تركه

لثة

اعلم ان الفقهاء صيروا هذه الاية اصلا في نقصان حكم العبد

هذا النكاح بمعنى انه وان حصل ما يقتضي المنع من هذا النكاح الا انه تعالى اباحه لكم لاحتياجكم اليه فكان ذلك من باب المغفرة والرحمة والله اعلم. **قوله تعالى يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم** فيه مسائل **المسألة الاولى** اللام في قوله ليبين لكم فيه وجهان. الاول قالوا انه قد يقام اللام مقام ان في اردت وامرت. تقول اردت ان تذهب واردت لتذهب. وامرتك ان تقوم وامرتك لتقوم قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله يعني يريدون ان يطفئوا. وقال وامرنا لنسلم لرب العالمين. والوجه الثاني ان نقول ان في الاية اضمار والتقدير يريد الله انزال هذه الايات ليبين لكم دينكم وشرعكم وكذا القول في سائر الايات التي ذكروها فقوله يريدون ليطفئوا نور الله يعني يريدون كيدهم وعنادهم ليطفئوا. امرنا بما امرنا لنسلم **المسألة الثانية** قال بعض المفسرين يريد الله ليبين لكم. وقوله ويهديكم سنن الذين من قبلكم معناهما شيء واحد والتكرير لاجل التاكيد وهذا ضعيف. والحق ان المراد من قوله ليبين لكم هو انه تعالى بين لنا هذه التكاليف وميز فيها الحلال عن الحرام والحسن عن القبيح. ثم قال ويهديكم سنن الذين من قبلكم وفيه قولان. احدهما ان هذا دليل على ان كل ما بين تحريمه لنا وتحليله لنا من النساء في الايات المتقدمة فقد كان الحكم ايضا كذلك في جميع الشرائع والملل. والثاني انه ليس المراد ذلك بل المراد انه تعالى يهديكم سنن الذين من قبلكم في بيان ما لكم فيه من المصلحة كما بينه لهم فان الشرائع والتكاليف وان كانت مختلفة في نفسها الا انها متفقة في باب المصالح. وفيه قول ثالث وهو ان المعنى انه يهديكم سنن الذين من قبلكم من اهل الحق لتجتنبوا الباطل وتتبعوا الحق. ثم قال ويتوب عليكم قال القاضي معناه انه تعالى كما اراد منا نفس الطاعة فلا جرم بينها وازال الشبهة منها لذلك فقد وقع التقصير والتفريط منا فيريد ان يتوب علينا لان المكلف قد يطيع فيستحق الثواب وقد يعصي فقد يحتاج الى التلافي بالتوبة واعلم ان في الاية اشكالا وهو ان الحق اما ان يكون ما يقوله اهل السنة من ان فعل العبد مخلوق لله تعالى واما ان يكون الحق ما يقوله المعتزلة من ان فعل العبد ليس مخلوقا لله والاية مشكلة على كلا القولين. اما على القول الاول فلان على هذا القول كلما يريد الله تعالى فانه يحصل فاذا اراد ان يتوب علينا وجب ان تحصل التوبة لكلنا وهو معلوم انه ليس كذلك. واما على القول الثاني فهو تعالى يريد منا ان نتوب باختيارنا وفعلنا وقوله يتوب عليكم ظاهره مشعر بانه تعالى هو الذي يخلق التوبة فينا ويحصل لنا هذه التوبة. فان هذه الاية مشكلة على كلا القولين والجواب ان نقول ان قوله ويتوب عليكم صريح في انه تعالى هو الذي يفعل التوبة فينا والعقل ايضا موكد له لان التوبة عبارة عن الندم في الماضي والعزم على المستقبل. والندم والعزم من باب الارادات. والارادة لا يمكن ارادتها والا لزم التسلسل فاذن الارادة ممتنع ان تكون فعلا للانسان. وعلمنا ان هذا الندم وهذا العزم لا يحصلان الا بتخليق الله تعالى فصار هذا البرهان القاطع الاعلى صحة ما اشعر به ظاهر القران وهو انه تعالى هو الذي يتوب علينا. فاما قوله لو تاب علينا لحصلت هذه التوبة فنقول قوله ويتوب عليكم خطاب مع الامة وقد تاب عليهم في نكاح الامهات والبنات وسائر المنهيات المذكورة في هذه الاية وحصلت هذه التوبة لهم فزال هذا الاشكال والله اعلم. ثم قال والله عليم حكيم. اي عليم باحوالكم حكيم في كل ما يفعله بكم ويحكم عليكم **قوله تعالى والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلا عظيما يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا** فيه مسئلتان **المسألة الاولى** قيل ان المجوس كانوا يحلون الاخوات وبنات الاخوة والاخوات فلما حرمهن الله تعالى قالوا انكم تحلون بنت الخالة والعمة والخالة والعمة عليكم حرام فانكحوا ايضا بنات الاخ والاخت فنزلت هذه الاية **المسألة الثانية** قالت المعتزلة قوله يريد الله ان يتوب عليكم يدل على انه تعالى يريد التوبة من الكل والطاعة من الكل قال اصحابنا هذا محال لانه تعالى علم من الفاسق انه لا يتوب وعلمه انه لا يتوب مع توبته ضدان وذلك العلم ممتنع الزوال ومع وجوب احد الضدين كانت ارادة الضد الاخر ارادة لما علم كونه محالا وذلك محال وايضا اذا كان هو تعالى يريد التوبة من الكل ويريد الشيطان ان تميلوا ميلا عظيما ثم يحصل مراد الشيطان لا مراد الرحمن فحينئذ نفاذ الشيطان في ملك الرحمن اتم من نفاذ الرحمن في ملك نفسه وذلك محال فثبت ان قوله يريد الله ان يتوب عليكم خطاب مع قوم معينين حصلت هذه التوبة لهم. ثم قال تعالى يريد الله ان يخفف عنكم. وفيه مسائل **المسألة الاولى** فيه قولان الاول المراد منه اباحة نكاح الامة عند الضرورة وهو قول مجاهد ومقاتل. والباقون قالوا هذا عام في كل احكام الشرع وفي جميع ما يسره لنا وسهله علينا احسانا منه الينا ولم يثقل التكليف علينا كما ثقل على بني اسرائيل. ونظيره قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر. وقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج. وقوله عليه الصلاة والسلام جئتكم بالحنيفية السهلة السمحة **المسألة الثانية** قال القاضي هذا يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى

اذ لو كان

اذ لو كان كذلك والكافر يخلق فيه الكفر ثم يقول له لا تكفر فهذا اعظم وجوه التثقيل ولا يخلق فيه الايمان ولا قدرة للعبد على خلق الايمان ثم يقول له آمن وهذا اعظم وجوه التثقيل قال ويدل ايضا على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع لانه اعظم وجوه التثقيل والجواب انه معارض بالعلم والداعي وما اكثر ما ذكرناه. ثم قال وخلق الانسان ضعيفا والمعنى انه تعالى لضعف الانسان خفف تكليفه ولم يثقل والاقرب ان يحمل الضعف في هذا الموضع لا على ضعف الخلقة بل يحمل على كثرة الدواعي الى اتباع الشهوة واللذة فيصير ذلك الوجه في ان يضعف عن احتمال خلافه. وانما قلنا ان هذا الوجه اولى لان الضعف في الخلقة والقوة لو قوى الله داعيته الى الطاعة كان في حكم القوي والقوي في الخلقة والآلة اذا كان ضعيف الدواعي الى الطاعة صار في حكم الضعيف فالتأثير في هذا الباب لضعف الداعية وقوتها لا لضعف البدن وقوته هذا كله كلام القاضي وهو كلام حسن متين ولكنه يهدم اصله وذلك لانه لما سلم ان المؤثر في وجود الفعل وعدمه قوة الداعية وضعفها فلو تامل العلم ان قوة الداعية وضعفها لا بد لها من سبب فان كان ذلك لداعية اخرى من العبد لزم التسلسل وان كان لكل من الله فذاك هو الحق الذي لا محيد عنه وبطل القول بالاعتزال بالكلية والله اعلم **المسألة الثالثة** روي عن ابن عباس انه قال ثمان ايات في سورة النساء هي خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت. يريد الله ليبين لكم. والله يريد ان يتوب عليكم. يريد الله ان يخفف عنكم. ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه. ان الله لا يغفر ان يشرك به. ان الله لا يظلم مثقال ذرة. ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه. ما يفعل الله بعذابكم. ويقول محمد الرازي مصنف هذا الكتاب ختم الله له بالحسنى اللهم اجعلنا بفضلك ورحمتك اهلا لها يا اكرم الاكرمين ويا ارحم الراحمين النوع الثامن من التكاليف المذكورة في هذه السورة **قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا** اعلم ان في كيفية النظم وجهين. الاول انه تعالى لما شرح كيفية التصرف في النفوس بسبب النكاح ذكر بعده كيفية التصرف في الاموال. والثاني قال القاضي لما ذكر ابتغاء النكاح بالاموال وامر بايفاء المهور والنفقات بين من بعد كيف يحصل التصرف في الاموال فقال يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل. وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** انه تعالى خص الاكل ههنا بالذكر وان كانت سائر التصرفات الواقعة على الوجه الباطل محرمة لما ان المقصود الاعظم من الاموال الاكل ونظيره قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما **المسألة الثانية** ذكروا في تفسير الباطل وجهين. الاول انه اسم لكل ما لا يحل في الشرع كالربا والغصب والسرقة والخيانة وشهادة الزور واخذ المال باليمين الكاذبة وجحد الحق. وعندي ان حمل الاية على هذا الوجه يقتضي كونها مجملة لانه يصير تقدير الاية لا تاكلوا اموالكم التي حصلتموها بطريق غير مشروع فان الطرق المشروعة لما لم تكن مذكورة ههنا على التفصيل صارت الاية مجملة لا محالة. والثاني ما روي عن ابن عباس والحسن ان الباطل هو كل ما يؤخذ من الانسان بغير عوض وعلى هذا التقدير لا تكون الاية مجملة لكن قال بعضهم انها منسوخة. قالوا لما نزلت هذه الاية تحرج الناس من ان ياكلوا عند احد شيئا. وشق ذلك على الخلق فنسخه الله تعالى في سورة النور. ليس عليكم جناح ان تاكلوا من بيوتكم. وايضا ظاهر الاية اذا فسرنا الباطل بما ذكرناه تحريم الصدقات والهبات. ويمكن ان يقال هذا ليس بنسخ وانما هو تخصيص. ولهذا روى الشعبي عن علقمة عن ابن مسعود انه قال الاية محكمة ما نسخت ولا تنسخ الى يوم القيمة **المسألة الثالثة** قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل يدخل تحته اكل مال الغير بالباطل واكل مال نفسه بالباطل لان قوله اموالكم يدخل فيه القسمان معا كقوله ولا تقتلوا انفسكم يدل على النهي عن قتل غيره وعن قتل نفسه. اما اكل مال نفسه بالباطل فهو انفاقه في معاصي الله واما اكل مال الغير بالباطل فقد عددناه. ثم قال الا ان تكون تجارة عن تراض منكم. وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرا عاصم وحمزة والكسائي تجارة بالنصب والباقون بالرفع. اما من نصب فعلى كان الناقصة. والتقدير الا ان توجد وتحصل تجارة. وقال الواحدي والاختيار الرفع لان من نصب اضمر التجارة فقال التقدير الا ان تكون التجارة تجارة والاضمار قبل الذكر ليس بقوي وان كان جائزا **المسألة الثانية** قوله الا فيه وجهان. الاول انه استثناء منقطع لان التجارة عن تراض ليس من جنس اكل المال بالباطل فكان الا ههنا بمعنى بل وبمعنى لكن يحل اكله بالتجارة عن تراض. الثاني ان من الناس من قال الاستثناء متصل واضمر شيئا فقال التقدير لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وان تراضيتم كالربا وغيره الا ان تكون تجارة عن تراض. واعلم انه كما يحل المال المستفاد من التجارة فقد يحل ايضا المال المستفاد من الهبة والوصية والارث واخذ الصدقات والمهر واروش الجنايات فان اسباب الملك كثيرة سوى التجارة. فان قلنا ان كلمة الا استثناء منقطع فلا اشكال فانه تعالى ذكر ههنا سببا واحدا من اسباب الملك ولم يذكر سايرها لا بالنفي ولا بالاثبات

الباطل اسم لكل ما لا يحل في الشرع

وان قلنا الاستثناء متصل كان ذلك حكما بان غير التجارة لا يفيد الحل وعند هذا لا بد من النسخ او التخصيص المسئلة
الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه النهي في المعاملات يدل على البطلان وقال ابو حنيفة لا يدل عليه . واحتج
الشافعي رضي الله عنه على صحة قوله بوجوه . الاول ان جميع الاموال مملوكة لله تعالى فاذا اذن لبعض عبيده في بعض
التصرفات كان ذلك جاريا مجرى ما اذا وكل الانسان وكيلا في بعض التصرفات ثم ان الوكيل اذا تصرف على خلاف قول
المالك المجازي لا ينعقد فبان يكون التصرف الواقع على خلاف قول المالك الحقيقي غير منعقد كان اولى . وثانيها
ان هذه التصرفات الفاسدة اما ان تكون مستلزمة لدخول المحرم المنهي عنه في الوجود واما ان لا تكون فان كان الاول
وجب القول ببطلانها قياسا على التصرفات الباطلة والجامع السعي في ان لا يدخل منشأ النهي في الوجود وان كان
الثاني وجب القول بصحتها قياسا على التصرفات الصحيحة والجامع كونها تصرفات خالية عن المفسدة فثبت انه لا بد
من وقوع التصرف على هذين الوجهين . فاما القول بتصرف لا يكون صحيحا ولا باطلا فهو محال . وثالثها قوله ولا
تبيعوا الدرهم بالدرهمين كقوله لا تبيعوا الحر كما ان هذا نهي في اللفظ ولكنه نسخ للشرعية فكذا الاول واذا كان
نسخا للشرعية بطل كونه مفيدا للحكم والله اعلم **المسئلة الرابعة** قال ابو حنيفة رحمه الله خيار المجلس غير ثابت
في عقود المعاوضات المحضة وقال الشافعي رضي الله عنه ثابت . احتج ابو حنيفة بالنصوص . اولها هذه الآية
فان قوله الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ظاهره يقتضي الحل عند حصول التراضي سواء حصل التفرق او لم يحصل
وثانيها قوله اوفوا بالعقود الزم كل عاقد الوفاء بما عقد على نفسه . وثالثها قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل مال
امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وقد حصلت الطيبة ههنا بعقد البيع فوجب ان يحصل الحل . ورابعها قوله عليه السلام
من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يقبضه جوز بيعه بعد القبض . وخامسها ما روي انه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع
الطعام حتى يجري فيه الصاعان ولم يشترط فيه الافتراق . وسادسها قوله عليه الصلاة والسلام لا يجزي ولد
والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه . واتفقوا على انه كما اشترى حصل العتق وذلك يدل على انه حصل
الملك بمجرد العقد . واعلم ان الشافعي رضي الله عنه يسلم عموم هذه النصوص لكنه يقول انتم اثبتم خيار الرؤية
في شرى ما لم يره المشتري بحديث اتفق المحدثون على ضعفه فنحن ايضا نثبت خيار المجلس بحديث اتفق علماء الحديث على قبوله
وهو قوله عليه السلام المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا . وتمام دلائل اصحاب ابي حنيفة وجوابها
مذكورة في الخلافيات والله اعلم . قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم اتفقوا على ان هذا نهي عن ان يقتل بعضهم بعضا
وانما قال انفسكم لقوله عليه الصلاة والسلام المؤمنون كنفس واحدة ولان العرب يقولون قتلنا ورب الكعبة
اذا قتل بعضهم لان قتل بعضهم يجري مجرى قتلهم . واختلفوا في ان هذا الخطاب هل هو نهي لهم عن قتلهم انفسهم
فانكره بعضهم فقال ان المؤمن مع ايمانه لا يجوز ان ينهى عن قتل نفسه لانه ملجأ الى ان لا يقتل نفسه وذلك لان الصارف
عنه في الدنيا قائم وهو الالم الشديد والذم العظيم والصارف عنه في الآخرة ايضا قائم وهو استحقاق العقاب
العظيم . واذا كان الصارف خالصا امتنع منه ان يفعل ذلك . واذا كان كذلك لم يكن للنهي عنه فائدة وانما يمكن ان
ان نذكر هذا النهي فيمن يعتقد في قتل نفسه ما يعتقده اهل الهند وذلك لا يتأتى في المؤمن . ويمكن ان يجاب
عنه بان المؤمن مع كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر قد يلحقه من الغم والاذية ما يكون القتل عليه اسهل من ذلك ولذلك
نرى كثيرا من المسلمين قد يقتلون انفسهم لمثل السبب الذي ذكرناه واذا كان كذلك كان في النهي عنه فائدة . وايضا
ففيه احتمال آخر كانه قيل لا تفعلوا ما تستحقون به القتل والردة والزنا بعد الاحصان . ثم بين تعالى انه رحيم بعباده
ولاجل رحمته نهاهم عن كل ما يستوجبون به مشقة او محنة . وقيل انه تعالى امر بني اسرائيل بقتلهم انفسهم ليكون توبة
لهم وتمحيصا لخطاياهم . وكان بكم يا امة محمد رحيما حيث لم يكلفكم تلك التكاليف الصعبة . ثم قال تعالى ومن يفعل
ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا . واعلم ان فيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا
في ان قوله ومن يفعل ذلك الى ماذا يعود على وجوه . الاول قال عطاء انه خاص في قتل النفس المحرمة لان الضمير يجب
عوده الى اقرب المذكورات . الثاني قال الزجاج انه عائد الى قتل النفس واكل المال بالباطل لانهما مذكوران في آية واحدة
الثالث قال ابن عباس انه عائد الى كل ما نهى الله عنه من اول السورة الى هذا الموضع **المسئلة الثانية** انما قال
ومن يفعل ذلك عدوانا لان في جملة ما تقدم قتل البعض للبعض وقد يكون ذلك حقا كالقود وفي جملة ما تقدم اخذ
المال وقد يكون ذلك حقا كما في الدية وغيرها فلهذا السبب شرط تعالى في ذلك الوعيد **المسئلة الثالثة** قالت
المعتزلة هذه الآية دالة على القطع بوعيد اهل الصلاة قالوا وقوله فسوف نصليه نارا وان كان لا يدل على التخليد
الا ان كل من قطع بوعيد الفساق قال بتخليدهم فيلزم من ثبوت احدهما ثبوت الآخر لانه لا قائل بالفرق والجواب

عنه

عنه بالاستقصاء فقد تقدم في مواضع الا ان الذي نقول ههنا ان هذا مختص بالكفار لانه قال ومن يفعل ذلك عدوانا
وظلما ولا بد من الفرق بين العدوان وبين الظلم دفعا للتكرير فيحمل الظلم على ما اذا كان قصده التعدي على تكاليف الله ولا شك
ان من كان كذلك كان كافرا لا يقال اليس انه وصفهم بالايمان فقال يا ايها الذين آمنوا فكيف يمكن ان يقال المراد بهم الكفار
لانا نقول لمذهبكم ان من دخل تحت هذا الوعيد لا يكون مؤمنا البتة فلا بد على هذا المذهب ان تقولوا انهم كانوا مؤمنين
ثم انهم لما اتوا بهذه الافعال ما بقوا على وصف الايمان فاذا كان لا بد لكم من القول بهذا الكلام فلم لا يصح هذا الكلام ايضا
منا في تقرير ما قلناه والله اعلم . ثم انه ختم الآية فقال وكان ذلك على الله يسيرا . واعلم ان جميع الممكنات بالنسبة
الى قدرة الله على السوية وحينئذ يمتنع ان يقال ان بعض الافعال ايسر عليه من بعض بل هذا الخطاب نزل على القول
المتعارف فيما بيننا كقوله تعالى وهو اهون عليه او يكون معناه المبالغة في التهديد وهو ان احدا لا يقدر على الهرب منه
ولا على الامتناع عليه والله اعلم قوله تعالى **ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا
كريما** اعلم انه تعالى لما قدم ذكر الوعيد اتبعه بتفصيل ما يتعلق به فذكر هذه الآية . وفيها مسائل **المسئلة الاولى**
من الناس من قال جميع الذنوب والمعاصي كبائر . روى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال كل شيء عصي الله فيه فهو كبيرة
فمن عمل شيئا فليستغفر الله فان الله تعالى لا يخلد في النار من هذه الامة الا راجعا عن الاسلام او جاحد فريضة او مكذبا
بقدر . واعلم ان هذا القول ضعيف لوجوه . الحجة الاولى هذه الآية فان الذنوب لو كانت باسرها كبائر لم يصح الفصل
بين ما يكفر باجتناب الكبائر وبين الكبائر . الحجة الثانية قوله تعالى وكل صغير وكبير مستطر . وقوله لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها . الحجة الثالثة ان الرسول صلى الله عليه وسلم نص على ذنوب باعيانها انها كبائر كقوله الكبائر
الاشراك بالله . واليمين الغموس . وعقوق الوالدين . وقتل النفس . وذلك يدل على ان منها ما ليس من الكبائر
الحجة الرابعة قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان . وهذا صريح في ان المنهيات اقسام ثلاثة اولها
الكفر . وثانيها الفسوق . وثالثها العصيان فلا بد من فرق بين الفسوق وبين العصيان ليصح العطف وما ذاك الا
لما ذكرنا من الفرق بين الصغائر والكبائر فالكبائر هي الفسوق والصغائر هي العصيان . قال ابن عباس ان الذنب انما يكبر
لوجهين . احدهما لكثرة نعم من عصي فيه . والثاني لجلالة من عصي فيه . فاما ان اعتبرنا الاول فنعم الله غير متناهية
كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها . وان اعتبرنا الثاني فهو اجل الموجودات واشرفها فكذلك هو ارحم الراحمين
واكرم الاكرمين . واغنى الاغنياء عن طاعات المطيعين . وعن ذنوب المذنبين وكل ذلك يوجب تخفيف الذنب . الثاني
هب ان الذنوب كلها كبائر من حيث انها ذنوب ولكن بعضها اكبر من بعض وذلك يوجب التفاوت . اذا ثبت ان الذنوب
على قسمين بعضها صغائر وبعضها كبائر . فالقائلون بذلك فريقان . منهم من قال الكبيرة تتميز عن الصغيرة في نفسها وذاتها
ومنهم من قال هذا الامتياز انما يحصل لا في ذواتها بل بحسب فاعليها ونحن نشرح واحدا من هذين القولين . اما القول
الاول فالذاهبون اليه والقائلون به اختلفوا اختلافا شديدا . ونحن نشير الى بعضها . فالاول قال ابن عباس كل ما جاء
في القرآن مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة نحو قتل النفس المحرمة وقذف المحصنة والزنا والربا واكل مال اليتيم والفرار
من الزحف . الثاني قال ابن مسعود افتتحوا سورة النساء فكل شيء نهى الله عنه حتى ثلاث وثلاثين آية فهو كبيرة . ثم
قال مصداق ذلك ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية . الثالث قال قوم كل عمد فهو كبيرة . واعلم ان هذه الاقوال
ضعيفة . اما الاول فلان كل ذنب فلا بد وان يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل . فالقول ان كل
ما جاء في القرآن مقرونا بالوعيد فهو كبيرة يقتضي ان يكون كل ذنب كبيرا وقد ابطلناه . واما الثاني فهو ايضا ضعيف
لان الله تعالى ذكر كثيرا من الكبائر في سائر السور فلا معنى لتخصيصها بهذه السورة . واما الثالث فضعيف ايضا لانه
ان اراد بالعمد انه ليس بساه عن فعله فهذا هو الذي نهى الله عنه فيجب على هذا ان يكون كل ذنب كبيرا وقد
ابطلناه . وان اراد بالعمد ان يفعل المعصية مع العلم بانها معصية فمعلوم ان اليهود والنصارى يكفرون بمحمد عليه السلام
وهم لا يعلمون انه معصية وهو مع ذلك كفر وكبيرة فبطلت هذه الوجوه الثلاثة . وذكر الشيخ الغزالي رحمه الله
في منتخبات كتاب احياء علوم الدين فصلا طويلا في الفرق بين الكبائر والصغائر . فهذا كله قول من قال الكبائر تمتاز
عن الصغائر بحسب ذواتها وانفسها . اما القول الثاني وهو قول من يقول الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب اعتبار
احوال فاعليها . وهؤلاء هم الذين يقولون ان لكل طاعة قدرا من الثواب . ولكل معصية قدرا من العقاب
فاذا اتى الانسان بطاعة واستحق بها ثوابا . ثم اتى بمعصية واستحق بها عقابا فههنا الحال بين ثواب الطاعة
وعقاب المعصية بحسب القسمة العقلية يقع على ثلاثة اوجه . احدها ان يتعادلا ويتساويا وهذا وان كان
محتملا بحسب التقسيم العقلي الا انه دل الدليل السمعي على انه لا يوجد لانه تعالى قال فريق في الجنة وفريق في السعير

وندخلكم مدخلا كريما

تفسير الكبائر على التفصيل

ولو وجد مثل هذا المكلف وجب ان لا يكون فى الجنة ولا فى السعير. القسم الثانى ان يكون ثواب طاعته ازيد من
عقاب معصيته وحينئذ ينحبط ذلك العقاب بما يساويه من الثواب ويفضل من الثواب شىء ومثل هذه المعصية
هى الصغيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالاحباط وبهذا الكلام ظهر الفرق بين الكبيرة وبين الصغيرة وهذا قول جمهور
المعتزلة. واعلم ان هذا الكلام مبنى على اصول كلها باطلة عندنا. الاول ان هذا مبنى على ان الطاعة توجب ثوابا والمعصية
توجب عقابا وذلك باطل لانا بينا فى كثير من مواضع هذا الكتاب ان صدور هذا الفعل من العبد لا يمكن الا اذا خلق
الله فيه داعية توجب ذلك الفعل ومتى كان الامر كذلك امتنع كون الطاعة موجبة للثواب وكون المعصية
موجبة للعقاب. وثانيها ان بتقدير ان يكون الامر كذلك الا انا نعلم ببديهة العقل ان من اشتغل بتوحيد
الله وتقديسه وخدمته وطاعته سبعين سنة فان ثواب مجموع هذه الطاعات الكثيرة فى هذه المدة الطويلة
اكثر بكثير من عقاب شرب قطرة واحدة من الخمر مع ان الامة مجمعة على ان شرب هذه القطرة من الكبائر فان
اصروا وقالوا بل عقاب شرب هذه القطرة ازيد من ثواب الايمان والتوحيد وجميع الطاعات سبعين سنة
فقد ابطلوا على انفسهم اصلهم فانهم يبنون هذه المسائل على قاعدة الحسن والقبح العقليين ومن الامور المقررة
فى العقول ان من جعل هذا القدر من الجناية ازيد من ثواب تلك الطاعات العظيمة فهو ظالم فان دفعوا حكم العقل فى
هذا الموضع فقد ابطلوا على انفسهم القول بتحسين العقل وتقبيحه وحينئذ بطل عليهم كل هذه القواعد. وثالثها
ان نعم الله كثيرة وسابقة على طاعات العبيد. وتلك النعم السابقة موجبة لهذه الطاعات فكان اداء الطاعات
انما وجب بسبب النعم السابقة ومثل هذا لا يوجب فى المستقبل شيئا آخر واذا كان كذلك وجب ان لا يكون شىء من
الطاعات موجبا للثواب اصلا واذا كان كذلك فكان معصية يؤتى بها وان عقابها يكون ازيد من ثواب فاعلها فوجب
ان يكون جميع المعاصى كبائر. ورابعها ان هذا الكلام مبنى على القول بالاحباط وقد ذكرنا الوجوه الكثيرة فى ابطال
القول بالاحباط فى سورة البقرة وقد ابطلناه. فثبت ان هذا الذى ذهبت المعتزلة اليه فى الفرق بين الكبيرة
والصغيرة قول باطل وبالله التوفيق. **المسئلة الثانية** اختلف الناس فى ان الله تعالى هل ميز جملة الكبائر
عن جملة الصغائر ام لا. والاكثرون قالوا انه تعالى لم يميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر لانه تعالى لما بين فى هذه
الآية ان الاجتناب عن الكبائر يوجب تكفير الصغائر. فاذا عرف العبد ان الكبائر ليست الا هذه الاصناف
المخصوصة عرف انه متى احترز عنها صارت صغائره مكفرة فكان ذلك اغراء له بالاقدام على تلك الصغائر
ولم يعرف فى شىء من الذنوب انه صغيرة فلا ذنب يقدم عليه الا ويجوز كونه كبيرة فيكون ذلك زاجرا له عن
الاقدام عليه قالوا ونظير هذا فى الشريعة اخفاء الصلاة الوسطى فى الصلوات وليلة القدر فى ليالى رمضان
وساعة الاجابة فى ساعات الجمعة ووقت الموت فى جملة الاوقات. والحاصل ان هذه القاعدة تقتضى ان لا يبين
الله تعالى فى شىء من الذنوب انه صغيرة وانه لا يبين ان الكبائر ليست الا كذا وكذا فانه لو بين ذلك لكان ما
عداها صغيرة وحينئذ تصير الصغيرة معلومة ولكن يجوز ان يبين فى بعض الذنوب انه كبيرة. روى انه صلى
الله عليه وسلم قال ما تعدون الكبائر فقالوا الله ورسوله اعلم فقال. الاشراك بالله. وقتل النفس المحرمة.
وعقوق الوالدين. والفرار من الزحف. والسحر. واكل مال اليتيم. وقول الزور. واكل الربا. وقذف المحصنات
الغافلات. وعن عبد الله بن عمر انه ذكرها وزاد فيها استحلال البيت الحرام وشرب الخمر. وعن ابن مسعود انه
زاد فيها القنوط من رحمة الله. والياس من رحمة الله والامن من مكر الله. وذكر عبد الله بن عباس انها سبعة
وقال هى الى السبعين اقرب. وفى رواية الى السبعمائة اقرب والله اعلم. **المسئلة الثالثة** احتج ابو القسم الكعبى
بهذه الآية على القطع بوعيد اصحاب الكبائر فقال قد كشف الله بهذه الآية الشبهة فى الوعيد لانه تعالى بعد
ان قدم ذكر الكبائر بين ان من اجتنبها يكفر عنه سيئاته وهذا يدل على انهم اذا لم يجتنبوها فلا تكفير ولو جاز
ان يغفر الله تعالى لهم الكبائر والصغائر من غير توبة لم يصح هذا الكلام. واجاب اصحابنا عنه من وجوه
الاول انكم اما ان تستدلوا بهذه الآية من حيث انه تعالى لما ذكر عند اجتناب الكبائر تكفير السيئات. وجب
ان عند عدم اجتناب الكبائر لا يكفرها لان تخصيص الشىء بالذكر يدل على نفى الحكم عما عداه. وهذا باطل لان
عند المعتزلة هذا الاصل باطل. وعندنا انه دلالة ظنية ضعيفة. واما ان تستدلوا به من حيث ان المعلق
بكلمة ان على الشىء عدم عند عدم ذلك الشىء وهذا ايضا ضعيف ويدل عليه آيات. احدها قوله تعالى واشكروا
الله ان كنتم اياه تعبدون والشكر واجب سواء عبد الله او لم يعبد. وثانيها قوله تعالى فان امن بعضكم بعضا
فليؤد الذى اؤتمن امانته واداء الامانة واجب سواء ائتمنه او لم يفعل ذلك. وثالثها فان لم يكونا رجلين فرجل

وامرأتان والاستشهاد بالرجل والمرأتين جائز سواء حصل الرجلان او لم يحصلا. ورابعها فان لم تجدوا كاتبا فرهان
مقبوضة والرهن مشروع سواء وجد الكاتب او لم يوجد. وخامسها ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا
والاكراه على البغاء محرم سواء اردن التحصن او لم يردن. وسادسها فان خفتم الا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم
من النساء والنكاح جائز سواء حصل ذلك الخوف او لم يحصل. وسابعها لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة
ان خفتم والقصر جائز سواء حصل الخوف او لم يحصل. وثامنها فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك والثلثان كما انه
حق الثلاث فهو ايضا حق الثنتين. وتاسعها قوله فان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وذلك جائز سواء
حصل الخوف او لم يحصل. وعاشرها قوله ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما وقد يحصل التوفيق بدون ارادتهما
والحادى عشر قوله وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وقد يحصل الغنا بدون ذلك التفرق وهذا الجنس
من الآيات فيه كثرة فثبت ان المعلق بكلمة ان على الشىء لا يلزم ان يكون عدما عند عدم ذلك الشىء. الثانى
استدلال الكعبى بهذه الآية وذلك يدل على ان حب الانسان لمذهبه قد يلقيه فيما لا ينبغى. الوجه الثانى من الجواب
قال ابو مسلم الاصفهانى ان هذه الآية انما جاءت عقيب الآية التى نهى الله فيها عن نكاح المحرمات وعن عضل النساء واخذ
اموال اليتامى وغير ذلك فقال تعالى ان تجتنبوا هذه الكبائر التى نهاكم عنها كفرنا عنكم ما كان منكم فى ارتكابها سالفا
واذا كان هذا الوجه محتملا لم يتعين حمله على ما ذكره المعتزلة وطعن القاضى فى هذا الوجه من وجهين. الاول ان قوله
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه عام فقصره على المذكور المتقدم لا يجوز. الثانى قوله ان اجتنابهم فى المستقبل
هذه المحرمات يكفر الله ما حصل منها فى الماضى كلام بعيد لانه لا يخلو حالهم من امرين اثنين اما ان يكونوا قد
تابوا من كل ما تقدم فالتوبة قد ازالت عقاب ذلك لا اجتناب هذه الكبائر او لا يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم
فمن اين ان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات هذا لفظ القاضى فى تفسيره. والجواب عن الاول
انا لا ندعى القطع بان قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه محمول على ما تقدم ذكره لكنا نقول انه محتمل ومع هذا الاحتمال
لا يتعين حمل الآية على ما ذكروه. وعن الثانى ان قولك من اين ان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات سؤال
لا استدلال على فساد هذا القسم. فهذا القدر لا يبطل بهذا الاحتمال واذا حصل هذا الاحتمال بطل ما ذكرتم
من الاستدلال والله اعلم. الوجه الثالث من الجواب عن هذا الاستدلال هو انا اذا اعطيناهم جميع مراداتهم
لم يكن فى الآية زيادة على ان نقول ان من لم يجتنب الكبائر لم نكفر سيئاته وحينئذ تصير هذه الآية عاما فى الوعيد وعمومات
الوعيد ليست قليلة فما ذكرناه جوابا عن سائر العمومات كان جوابا عن تمسكهم بهذه الآية فلا اعرف لهذه الآية
مزيد خاصية فى هذا الباب واذا كان كذلك لم يبق لقول الكعبى ان الله قد كشف الشبهة بهذه الآية عن هذه المسئلة اثر.
والوجه الرابع ان هذه الكبائر قد يكون فيها ما يكون كبيرا بالنسبة الى شىء وقد يكون صغيرا بالنسبة الى شىء آخر وكذا القول
فى الصغائر الا ان الذى يحكم بكونه كبيرا على الاطلاق هو الكفر. واذا ثبت هذا فلم لا يجوز ان يكون المراد بقوله ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه المراد به الكفر وذلك لان الكفر انواع كثيرة. منها الكفر بالله وبانبيائه وباليوم الآخر وبشرائعه
فكان المراد ان من اجتنب عن الكفر كان ما وراءه مغفورا وهذا الاحتمال منطبق موافق لصريح قوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واذا كان هذا محتملا بل ظاهرا سقط استدلالهم بالكلية وبالله التوفيق
المسئلة الرابعة قالت المعتزلة ان عند اجتناب الكبائر يجب غفران الصغائر. وعندنا لا يجب على الله شىء بل كل ما يفعله
فهو فضل واحسان وقد تقدم ذكر دلائل هذه المسئلة. ثم قال تعالى وندخلكم مدخلا كريما وفيه مسئلتان.
المسئلة الاولى قرأ المفضل عن عاصم يكفر ويدخلكم بالياء فى الحرفين على ضمير الغائب. والباقون بالنون
على استيناف الوعد. وقرأ نافع مدخلا بفتح الميم. وفى الحج مثله والباقون بالضم ولم يختلفوا فى مدخل صدق بالضم
فالفتح المراد موضع الدخول. وبالضم المراد المصدر وهو الادخال اى وندخلكم ادخالا كريما وصف الادخال
بالكرم بمعنى ان ذلك الادخال يكون مقرونا بالكرم على خلاف ما قال فى الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم
المسئلة الثانية ان مجرد الاجتناب عن الكبائر لا يوجب دخول الجنة بل لا بد معه من الطاعات. والتقدير
ان اتيتم بجميع الواجبات واجتنبتم عن جميع الكبائر كفرنا عنكم بقية السيئات وادخلناكم الجنة فهذا احد ما يوجب
الدخول فى الجنة ومن المعلوم ان عدم السبب الواحد لا يوجب عدم المسبب بل ههنا سبب آخر هو السبب
الاصلى القوى وهو فضل الله وكرمه ورحمته كما قال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا والله اعلم
**قوله تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب
مما اكتسبن واسئلوا الله من فضله ان الله كان بكل شىء عليما** اعلم ان فى النظم وجهين. الاول قال القفال

انا اذا اعطيناهم جميع مراداتهم

رحمه الله انه تعالى لما نهاهم في الآية المتقدمة عن أكل الأموال بالباطل وعن قتل النفوس أمرهم في هذه الآية بما
يسهل عليهم ترك هذه المنهيات وهو أن يرضى كل أحد بما قسم الله له فانه اذا لم يرض بذلك وقع في الحسد واذا
وقع في الحسد وقع لا محالة في أخذ الأموال بالباطل وفي قتل النفوس فأما اذا رضي بما قدره الله أمكنه الاحتراز
عن الظلم في النفوس وفي الأموال. الوجه الثاني في كيفية النظم وهو أن أخذ المال بالباطل وقتل النفس
من أعمال الجوارح فأمر أولا بتركها ليصير الظاهر طاهرا عن الأفعال القبيحة وهو الشريعة ثم أمر بعده بترك
التعرض لنفوس الناس وأموالهم بالقلب على سبيل الحسد ليصير الباطن طاهرا عن الأخلاق الذميمة وذلك هو
الطريقة. ثم في الآية مسائل المسألة الأولى التمني عندنا عبارة عن ارادة ما يعلم أو يظن أنه لا يكون
ولهذا قلنا انه تعالى لو أراد من الكافر أن يؤمن مع علمه بأنه لا يؤمن لكان متمنيا وقالت المعتزلة التمني هو قول
القائل ليته وجد كذا وليته لم يوجد كذا وهو بعيد لأن بتحريك اللفظ اذا لم يكن له معنى لم يكن متمنيا بل لابد وأن يبحث
عن معنى هذا اللفظ ولا معنى له الا ما ذكرناه من ارادة ما يعلم أو يظن أنه لا يكون المسألة الثانية اعلم أن
مراتب السعادات اما نفسانية أو بدنية أو خارجية. أما السعادات النفسانية فنوعان. أحدهما ما يتعلق
بالقوة النظرية وهو الذكاء التام والحدس الكامل والمعارف الزائدة على معارف الغير بالكمية والكيفية. وثانيها
ما يتعلق بالقوة العملية وهي العفة التي هي وسط بين الجمود والفجور. والشجاعة التي هي وسط بين التهور والجبن
واستعمال الحكمة العملية التي هي وسط بين البله والجربزة ومجموع هذه الأحوال هو العدالة. وأما السعادات
البدنية فالصحة والجمال والعمر الطويل في ذلك مع اللذة والبهجة. وأما السعادة الخارجية فهي كثرة الأولاد
الصلحاء وكثرة العشائر وكثرة الأصدقاء والأعوان والرياسة التامة ونفاذ القول وكونه محبوبا للخلق حسن
الذكر فيهم مطاع الأمر فيهم فهذا هو الاشارة الى مجامع السعادات. وبعضها فطرية لا سبيل للكسب فيه وبعضها
كسبية وهذا الذي يكون كسبيا متى تأمل العاقل فيه يجده أيضا محض عطاء الله فانه لولا ترجيح الدواعي وازالة
العوائق وتحصيل الموجبات والا فلا سبب يكون للشيء والجد مشتركا فيه ويكون الفوز بالبغية والوصول
الى المطلوب غير مشترك فيه. فهذا هو أقسام السعادات التي يفضل الله بعضهم على بعض فيها المسألة الثالثة
ان الانسان اذا شاهد أنواع الفضائل حاصلة لانسان ووجد نفسه خاليا عن جملتها أو عن أكثرها فحينئذ يتألم
قلبه ويتشوش. ثم نعرض ههنا حالتان. أحدهما أن يتمنى زوال تلك السعادات عن ذلك الانسان. والآخر
أن لا يتمنى ذلك بل يتمنى حصول مثلها له. أما الأول فهو الحسد المذموم لأن المقصود الأول لمدبر العالم وخالقه
الاحسان الى عبيده والجود اليهم وافاضة أنواع الكرم عليهم. فمن تمنى زوال ذلك فكأنه اعترض على الله فيما
هو المقصود بالقصد الأول من خلق العالم وايجاد المكلفين وأيضا ربما اعتقد في نفسه أنه أحق بتلك النعم
من ذلك الانسان فيكون هذا اعتراضا على الله وقدحا في حكمته وكل ذلك مما يلقيه في الكفر وظلمات البدعة ويزيل
عن قلبه نور الايمان. وكما أن الحسد سبب للفساد في الدين فكذلك هو السبب للفساد في الدنيا فانه يقطع
المودة والمحبة والموالاة وينقلب كل ذلك الى أضدادها فلهذا السبب نهى الله عباده عنه وقال ولا تتمنوا ما فضل
الله به بعضكم على بعض. واعلم أن سبب المنع من هذا الحسد يختلف باختلاف أصول الأديان. أما على مذهب
أهل السنة والجماعة فهو أنه تعالى فعال لما يريد لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فلا اعتراض عليه في فعله
ولا مجال لأحد في منازعته وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه. واذا كان الأمر كذلك فقد صار باب القال
والقيل مسدودا وطرق الاعتراضات مردودة. أما على مذهب المعتزلة فهذا الطريق أيضا مسدود لأنه
سبحانه علام الغيوب فهو أعرف من خلقه بوجوه المصالح ودقائق الحكم ولهذا المعنى قال ولو بسط الله الرزق
لعباده لبغوا في الأرض وعلى التقديرين فلابد لكل عاقل من الرضاء بقضاء الله سبحانه ولهذا المعنى حكى الرسول
صلى الله عليه وسلم عن رب العزة أنه قال من استسلم لقضائي وصبر على بلائي وشكر لنعمائي كتبته صديقا
وبعثته يوم القيامة مع الصديقين ومن لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر لنعمائي فليطلب ربا سوائي
وهذا هو الكلام فيما اذا تمنى زوال تلك النعمة من ذلك الانسان ومما يؤكد ذلك ما روى ابن سيرين عن أبي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتقوم
مقامها فان الله هو رازقها. والمقصود من كل ذلك المبالغة في المنع من الحسد أما اذا لم يتمن ذلك بل تمنى حصول
مثلها له فمن الناس من جوز ذلك الا أن المحققين قالوا هذا أيضا لا يجوز لأن تلك النعمة ربما كانت مفسدة
ومضرة عليه في الدنيا. فلهذا السبب قال المحققون لا يجوز للانسان أن يقول اللهم أعطني دارا مثل دار فلان أو

بالكمية

فلهذا

وزوجة

زوجة مثل زوجة فلان بل ينبغي أن يقول اللهم أعطني ما يكون صلاحا في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي واذا تأمل
الانسان كثيرا لم يجد دعاء أحسن مما ذكره الله في القرآن تعليما لعباده وهو قوله آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
وروى قتادة عن الحسن أنه قال لا يتمنى أحد المال فلعل هلاكه في ذلك المال كما في حق ثعلبة وهذا هو المراد بقوله
في هذه الآية واسئلوا الله من فضله المسألة الرابعة ذكروا في سبب النزول وجوها. الأول قال
مجاهد قالت أم سلمة يا رسول الله يغزو الرجال ولا نغزو ولهم من الميراث ضعف ما لنا فليتنا كنا رجالا فنزلت الآية
الثاني قال السدي لما نزلت آية المواريث قال الرجال نرجو أن نفضل على النساء في الآخرة كما فضلنا في الميراث
وقال النساء نرجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال كما في الميراث فنزلت الآية. الثالث لما جعل الله الميراث
للذكر مثل حظ الأنثيين قالت النساء نحن أحوج لأنا ضعفاء وهم أقدر على طلب المعاش فنزلت الآية. الرابع أتت
واحدة من النساء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت رب الرجال والنساء واحد وأنت الرسول الينا واليهم وأمنا
حواء فما السبب في أن الله يذكر الرجال ولا يذكرنا فنزلت الآية فقالت وقد سبقنا الرجال بالجهاد فما لنا. فقال صلى
الله عليه وسلم للحامل منكم أجر الصائم القائم فاذا ضربها الطلق لم يدر أحد ما لها من الأجر فاذا أرضعت كان لها
بكل مصة احياء نفس. ثم قال تعالى للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واعلم أنه يمكن أن يكون
المراد من هذه الآية ما يتعلق بأحوال الدنيا وأن يكون ما يتعلق بأحوال الآخرة وأن يكون ما يتعلق بهما. أما الاحتمال
الأول ففيه وجوه. الأول أن يكون المراد لكل فريق نصيب مما اكتسب من نعيم الدنيا فينبغي أن يرضى بما قسم الله له
الثاني لكل نصيب مقدر من الميراث على ما حكم الله به فوجب أن يرضى به وأن يترك الاعتراض. والاكتساب على هذا
القول بمعنى الاصابة والاحراز. الثالث كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء والصبيان فأبطل الله بهذه الآية وبين
أن لكل واحد منهم نصيبا ذكرا كان أو أنثى صغيرا كان أو كبيرا. وأما الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد بهذه
الآية ما يتعلق بأحوال الآخرة ففيه وجوه الأول المراد لكل أحد قدر من الثواب يستحقه بكرم الله ولطفه فلا تتمنوا
خلاف ذلك. الثاني لكل أحد جزاء ما اكتسب من الطاعات فلا ينبغي أن يضيعه بسبب الحسد المذموم وتقديره
لا تضيع ما لك وتتمنى مال غيرك. الثالث للرجال نصيب مما اكتسبوا بسبب قيامهم بالنفقة على النساء وللنساء نصيب
مما اكتسبن يريد حفظ فروجهن وطاعة أزواجهن وقيامها بمصالح البيت من الطبخ والخبز وحفظ الثياب ومصالح
المعاش. فالنصيب على هذا التقدير هو الثواب. وأما الاحتمال الثالث فهو أن يكون المراد من الآية كل هذه الوجوه
لأن هذا اللفظ محتمل ولا منافاة. ثم قال تعالى واسئلوا الله من فضله وفيه مسائل المسألة الأولى
قرأ ابن كثير والكسائي وسلوا الله بغير همز بشرط أن يكون أمرا من السؤال وبشرط أن يكون قبله واو أو فاء والباقون
بالهمز في كل القرآن. أما الأول فنقل حركة الهمزة الى السين واستغنى عن ألف الوصل لتحرك ما بعدها. وأما الثاني فعلى
الأصل واتفقوا في قوله وليسئلوا أنه بالهمز لأنه أمر الغائب المسألة الثانية قال أبو علي الفارسي قوله
من فضله في موضع المفعول الثاني في قول أبي الحسن ويكون المفعول الثاني محذوفا في قياس قول سيبويه والصفة
قائمة مقامه كأنه قيل واسئلوا الله نعمته من فضله المسألة الثالثة قوله واسئلوا الله من فضله تنبيه
على أن الانسان لا يجوز له أن يعين شيئا في الطلب والدعاء ولكن يطلب من فضل الله ما يكون سببا لصلاحه في دينه ودنياه
على سبيل الاطلاق. ثم قال ان الله كان بكل شيء عليما والمعنى أنه تعالى هو العالم بما يكون صلاحا للسائلين فليقتصر
السائل على المجمل وليحترز في دعائه عن التعيين فربما كان ذلك محض المفسدة والضرر قوله تعالى ولكل
جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم ان الله كان على كل
شيء شهيدا في الآية مسائل المسألة الأولى اعلم أنه يمكن تفسير الآية بحيث يكون الوالدان والأقربون وارثا
ويمكن أيضا بحيث يكونان موروثا عنه. أما الأول فهو أن قوله ولكل جعلنا موالي مما ترك أي ولكل واحد جعلنا
ورثة في تركته ثم كأنه قيل ومن هؤلاء الورثة فقيل هم الوالدان والأقربون وعلى هذا الوجه لابد من الوقف
عند قوله مما ترك. وأما الثاني ففيه وجهان. الأول أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير ولكل شيء
مما ترك الوالدان والأقربون جعلنا موالي أي ورثة وجعلنا في هذين الوجهين لا يتعدى الى مفعولين لأن معنى
جعلنا خلقنا. الثاني أن يكون التقدير لكل قوم جعلناهم موالي نصيب مما ترك الوالدان والأقربون فقوله موالي
على هذا القول يكون صفة والموصوف يكون محذوفا والراجع الى قوله ولكل محذوفا والخبر وهو قوله نصيب محذوف
أيضا وعلى هذا التقدير يكون جعلنا متعديا الى مفعولين. والوجهان الأولان أولى لكثرة الاضمارات في هذا الوجه
المسألة الثانية المولى لفظ مشترك بين معان. أحدها المعتق لأنه ولي نعمته في عتقه ولذلك

وابونا آدم

لا يجوز للانسان ان يعين شيئا في الطلب

يسمى مولى النعمة . وثانيها العبد المعتق لاتصال ولاية مولاه في انعامه عليه وهذا كما يسمى الطالب غريما لان له اللزوم والمطالبة بحقه . ويسمى المطلوب غريما لكون الدين لازما له . وثالثها الحليف لان الحالف يلتزم امره بعقد اليمين . ورابعها ابن العم لانه يليه بالنصرة والقرابة التي بينهما . وخامسها المولى الولي لانه يليه بالنصرة قال تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا . وسادسها العصبة وهو المراد به في هذه الاية لانه لا يليق بهذه الاية الا هذا المعنى ويؤكده ما روى ابو صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اولى بالمؤمنين من مات وترك مالا فماله للموالي العصبة ومن ترك كلا فانا وليه وقال عليه الصلاة والسلام اقسموا هذا المال فما ابقت السهام فلاولى عصبة ذكر . ثم قال تعالى والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم . وفيه مسائل

المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي عقدت بغير الف وبالتخفيف والباقون بالالف والتخفيف وعقدت اضافة العقد الى واحد والاختيار عاقدت لدلالة المفاعلة على عقد الحلف من الفريقين

المسئلة الثانية الايمان جمع يمين واليمين يحتمل ان يكون معناه اليد وان يكون معناه القسم فان كان المراد اليد ففيه مجاز من ثلاثة اوجه . احدها ان المعاقدة مسندة في ظاهر اللفظ الى الايدي وهو في الحقيقة مسندة الى الحالفين والسبب في حسن هذا المجاز انهم كانوا يضربون صفقة البيعة بايمانهم ويأخذ بعضهم بيد بعض على الوفاء والتمسك بالعهد . والوجه الثاني في المجاز هو ان التقدير والذين عاقدت حلفهم ايمانكم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وحسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه . والثالث ان التقدير والذين عاقدتهم الا انه حذف الضمير العائد من الصلة الى الموصول هذا كله اذا فسرنا اليمين باليد . اما اذا فسرناها بالقسم والحلف كانت المعاقدة في ظاهر اللفظ مضافة الى القسم وانما حسن ذلك لان سبب المعاقدة لما كان هو اليمين حسنت هذه الاضافة . والقول في بقية المجازات كما تقدم

المسئلة الثالثة من الناس من قال هذه الاية منسوخة . ومنهم من قال انها غير منسوخة . اما القائلون بالنسخ فهم الذين فسروا الاية باحد هذه الوجوه التي نذكرها . فالاول هو ان المراد بالذين عاقدت ايمانكم الحلفاء في الجاهلية وذلك ان الرجل كان يعاقد غيره ويقول دمي دمك وسلمي سلمك وحربي حربك وترثني وارثك وتعقل عني واعقل عنك فيكون لهذا الحليف السدس من الميراث فنسخ ذلك بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وبقوله يوصيكم الله . الثاني ان الواحد منهم كان يتخذ انسانا اجنبيا ابنا له وهم المسمون بالادعياء وكانوا يتوارثون بذلك السبب ثم نسخ . الثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يثبت المواخاة بين كل رجلين من اصحابه وكانت تلك المواخاة سببا للتوارث . واعلم ان على كل هذه الوجوه الثلاثة كانت المعاقدة سببا للتوارث بقوله فآتوهم نصيبهم اي فآتوا الموالي والورثة نصيبهم فقوله والذين عاقدت ايمانكم معطوف على قوله الوالدان والاقربون . والمعنى ان ما ترك الذين عاقدت ايمانكم فله وارث هو اولى به وسمى الله تعالى الوارث مولى والمعنى لا تدفعوا المال الى الحليف بل الى المولى والوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الاية وهذا تأويل ابي علي الجبائي . الثاني المراد بالذين عاقدت ايمانكم الزوج والزوجة والنكاح يسمى عقدا قال الله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح فذكر تعالى الوالدين والاقربين وذكر معهم الزوج والزوجة وهو نظير اية المواريث فانه لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والزوجة وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الاية ايضا وهو قول ابي مسلم الاصفهاني . الثالث ان يكون المراد بقوله والذين عاقدت ايمانكم الميراث الحاصل بسبب الولاء وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا . الرابع ان يكون المراد من الذين عاقدت ايمانكم الحلفاء والمراد بقوله فآتوهم نصيبهم النصرة والنصيحة والمصافاة في العشرة والمخالصة في المخالطة ولا يكون المراد التوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا . الخامس نقل ان الاية نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه وفي ابنه عبد الرحمن وذلك انه رضي الله عنه حلف ان لا ينفق عليه ولا يورثه شيئا من ماله فلما اسلم عبد الرحمن رضي الله عنه امر الله ان يؤتيه نصيبه من المال وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا . السادس قال الاصم انه نصيب على سبيل التحفة والهدية بالشيء القليل كما امر تعالى لمن حضر القسمة ان يجعل له نصيبا على ما تقدم ذكره وكل هذه الوجوه حسنة محتملة والله اعلم

المسئلة الرابعة القائلون بان قوله والذين عاقدت ايمانكم مبتدأ وخبره هو قوله فآتوهم نصيبهم قالوا انما جاء خبره مع الفاء لتضمن الذي معنى الشرط فلا جرم وقع خبره مع الفاء وهو قوله فآتوهم نصيبهم ويجوز ان يكون منصوبا على قولك زيدا فاضربه

المسئلة الخامسة قال جمهور الفقهاء لا يرث المولى الاسفل من الاعلى وحكى الطحاوي عن الحسن بن زياد انه قال يرث لما روى ابن عباس ان رجلا اعتق عبدا له فمات المعتق

ولم يترك

ولم يترك الا المعتق فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه للمعتق وانه داخل في عموم قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم والجواب عن التمسك بالحديث ان ذلك المال لما صار لبيت المال دفعه النبي صلى الله عليه وسلم الى ذلك الغلام لحاجته وفقره لانه كان مالا لا وارث له فسبيله ان يصرف الى الفقراء

المسئلة السادسة قال الشافعي ومالك من اسلم على يد رجل ووالاه وعاقده ثم مات ولا وارث له غيره انه لا يرثه بل ميراثه للمسلمين وقال ابو حنيفة يرثه . حجة الشافعي رحمه الله انا بينا ان معنى هذه الاية ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم فقد جعلنا له موالي وهم العصبة ثم هؤلاء العصبة الخاصة هم الورثة واما العامة وهم جماعة المسلمين فوجب صرف هذا المال الى العصبة العامة لما لم توجد العصبة الخاصة واحتج ابو بكر الرازي لقوله بان الاية توجب الميراث للذي والاه وعاقده ثم انه تعالى نسخه بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فهذا النسخ انما يحصل اذا وجد اولوا الارحام فاما اذا لم يوجدوا لزم بقاء الحكم كما كان والجواب انا بينا ان لا دلالة في الاية على ان الحليف يرث بل بينا ان الاية دالة على انه لا يرث وبينا ان القول بهذا النسخ باطل والله اعلم . ثم قال تعالى ان الله كان على كل شيء شهيدا وهو كلمة وعد للمطيعين وكلمة وعيد للعاصين . والشهيد الشاهد والمشاهد والمراد منه اما علمه تعالى بجميع الجزئيات والكليات . واما شهادته على الخلق يوم القيمة بكل ما عملوه وعلى التقدير الاول الشهيد هو العالم وعلى التقدير الثاني المخبر . قوله تعالى

الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ان الله كان عليا كبيرا

اعلم انه تعالى لما قال ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض وقد ذكرنا ان سبب نزول هذه الاية ان النساء تكلمن في تفضيل الله الرجال عليهن في الميراث فذكر تعالى في هذه الاية انه انما فضل الرجال على النساء في الميراث لان الرجال قوامون على النساء فانهما وان اشتركا في استمتاع كل واحد منهما بالاخر امر الله الرجال ان يدفعوا اليهن المهر ويدروا عليهن النفقة فصارت الزيادة من احد الجانبين مقابلة بالزيادة من الجانب الاخر فكانه لا فضل البتة فهذا هو بيان كيفية النظم . وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى القوام اسم لمن يكون مبالغا في القيام بالامر يقال هذا قيم المراة وقوامها الذي يقوم بامرها ويهتم بحفظها قال ابن عباس نزلت هذه الاية في بنت محمد بن سلمة وزوجها سعد بن الربيع احد النقباء فانه لطمها لطمة فنشزت عن فراشه وذهبت الى الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرت هذه الشكاية وانه لطمها وان اثر اللطمة باق في وجهها فقال عليه السلام اقتصي منه ثم قال لها اصبري حتى انظر فنزلت هذه الاية الرجال قوامون على النساء اي مسلطون على ادبهن والاخذ فوق ايديهن فكانه تعالى جعله اميرا عليها ونافذ الحكم في حقها فلما نزلت هذه الاية قال النبي صلى الله عليه وسلم اردنا امرا واراد الله امرا والذي اراد الله خير ورفع القصاص . ثم انه تعالى لما اثبت للرجال سلطنة على النساء ونفاذ امر عليهن بين ان ذلك معلل بامرين . احدهما بما فضل الله بعضهم على بعض . واعلم ان فضل الرجال على النساء حاصل من وجوه كثيرة بعضها صفات حقيقية وبعضها احكام شرعية . اما الصفات الحقيقية فاعلم ان الفضائل الحقيقية يرجع حاصلها الى امرين الى العلم والى القدرة ولا شك ان عقول الرجال وعلومهم اكثر ولا شك ان قدرتهم على الاعمال الشاقة اكمل فلهذين السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل والحزم والعزم والقوة والكتابة في الغالب والفروسية والرمي . وان منهم الانبياء والعلماء . وفيهم الامامة الكبرى والصغرى والجهاد والاذان والخطبة والاعتكاف والشهادة في الحدود والقصاص بالاتفاق . وفي الانكحة عند الشافعي وزيادة النصيب في الميراث والتعصيب في الميراث وفي تحمل الدية في القتل الخطأ وفي القسامة والولاية في النكاح والطلاق والرجعة وعدد الازواج واليهم الانتساب فكل ذلك يدل على فضل الرجال على النساء . والسبب الثاني لحصول هذه الفضيلة قوله تعالى وبما انفقوا من اموالهم يعني الرجل افضل من المراة لانه يعطيها المهر وينفق عليها . ثم انه تعالى قسم النساء قسمين فوصف الصالحات منهن بانهن قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله . وفيه مسائل

المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قرا ابن مسعود فالصوالح قوانت حوافظ للغيب

المسئلة الثانية قوله قانتات حافظات للغيب فيه وجهان . الاول قانتات اي مطيعات لله حافظات للغيب اي قائمات بحقوق الزوج وقدم قضاء حق الله ثم اتبعه بقضاء حق الزوج . الثاني ان حال المراة اما ان يعتبر عند حضور الزوج او عند غيبته اما حالها عند حضور الزوج فقد وصفها الله بانها قانتة واصل القنوت دوام الطاعة فالمعنى انهن قائمات بحقوق ازواجهن وظاهر هذا اخبار الا ان المراد منه الامر بالطاعة واعلم ان المراة لا تكون صالحة الا اذا كانت مطيعة لزوجها لان

واعلم ان فضل الرجال على النساء حاصل من وجوه

الله تعالى قال فالصالحات قانتات والالف واللام في الجمع تفيد الاستغراق فهذا يقتضي ان كل امرأة تكون صالحة فهي لا بد وان تكون قانتة مطيعة قال الواحدي لفظ القنوت يفيد الطاعة وهو عام في طاعة الله وطاعة الازواج ٭ واما حال المرأة عند غيبة الزوج فقد وصفها الله تعالى بقوله حافظات للغيب والمعنى ان الغيب خلاف الشهادة والمعنى كونهن حافظات لمواجب الغيب وذلك من وجوه ٭ احدها ان تحفظ نفسها عن الزنا لئلا يلحق الزوج العار بسبب زناها ولئلا يلتحق به الولد المتكون من نطفة غيره ٭ وثانيها حفظ ماله عن الضياع وثالثها حفظ منزله عما لا ينبغي ٭ وعن النبي صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة ان نظرت اليها سرتك وان امرتها اطاعتك وان غبت عنها حفظتك في مالها ونفسها وتلا هذه الآية **المسألة الثالثة** ما في قوله بما حفظ الله فيه وجهان ٭ الاول بمعنى الذي والعائد اليه محذوف ٭ والتقدير بما حفظه الله لهن والمعنى ان عليهن ان يحفظن حقوق ازواجهن في مقابلة ما حفظ الله حقوقهن على ازواجهن حيث امرهم بالعدل عليهن وامساكهن بالمعروف واعطائهن اجورهن فقوله بما حفظ الله يجري مجرى ما يقال هذا بذاك اي هذا في مقابلة ذاك ٭ والوجه الثاني ان تكون ما مصدرية والتقدير بحفظ الله وعلى هذا التقدير ففيه وجهان ٭ الاول انهن حافظات للغيب بحفظ الله اياهن اي لا يتيسر لهن حفظ الغيب الا بتوفيق الله فيكون هذا من باب اضافة المصدر الى الفاعل ٭ والثاني ان المعنى هو ان المرأة انما تكون حافظة للغيب بسبب حفظهن الله اي بسبب حفظهن حدود الله واوامره فان المرأة لولا انها تحاول رعاية تكاليف الله وتجتهد في حفظ اوامره والا لما اطاعت زوجها وهذا الوجه يكون من باب اضافة المصدر الى المفعول وما اظن هذا الوجه صحيحا ففكر في الامر تعرفه ٭ واعلم انه تعالى لما ذكر الصالحات ذكر بعده غير الصالحات فقال واللاتي تخافون نشوزهن ٭ واعلم ان الخوف عبارة عن حالة تحصل في القلب عند ظن حدوث امر مكروه في المستقبل قال الشافعي دلالات النشوز قد تكون قولا وقد تكون فعلا والقول مثل ان كانت تلبيه اذا دعاها وتخضع له بالقول اذا خاطبها ثم تغيرت والفعل مثل ان كانت تقوم اليه اذا دخل عليها وكانت تسارع الى امره وتبادر الى فراشه باستبشار اذا التمسها ثم انها تغيرت عن كل ذلك فهذه امارات دالة على نشوزها وهو معصية الزوج والترفع عليه بالخلاف ٭ واصله من قولهم نشز الشيء اي ارتفع ومنه يقال للارض المرتفعة نشز ونشز ٭ ثم قال تعالى فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن ٭ وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال الشافعي اما الوعظ فانه يقول لها اتقي الله فان لي عليك حقا وارجعي عما انت عليه واعلمي ان طاعتي فرضت عليك ونحو هذا ولا يضربها في هذه الحالة لجواز ان يكون لها عذر فان اصرت على ذلك النشوز فعند ذلك يهجرها في المضجع وفي ضمنه امتناع من كلامها قال الشافعي رضي الله عنه ولا يزيد في هجره الكلام ثلاثا وايضا فاذا هجرها في المضجع فان كانت تحب الزوج شق ذلك عليها فتترك النشوز وان كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران فكان ذلك دليلا على كمال نشوزها ومنهم من حمل ذلك على الهجران في المباشرة لان اضافة ذلك الى المضاجع تفيد ذلك ٭ ثم بعد هذه الهجرة ان بقيت على النشوز ضربها قال الشافعي رضي الله عنه والضرب مباح وتركه افضل ٭ روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال كنا معشر قريش تملك رجالنا نساءهم فقدمنا المدينة فوجدنا نساءهم تملك رجالهم فاختلطت نساؤنا بنسائهم فذئرن على ازواجهن اي نشزن فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت ذئر النساء على ازواجهن فاذن في ضربهن فطاف بحجر نساء النبي صلى الله عليه وسلم جمع من النسوان كلهن يشكون ازواجهن فقال صلى الله عليه وسلم لقد طاف الليلة بآل محمد سبعون امرأة كلهن يشكون ازواجهن فقال صلى الله عليه وسلم ولا تجدون اولئك خياركم ومعناه ان الذين ضربوا ازواجهم ليسوا خيرا ممن لم يضربوا قال الشافعي رضي الله عنه فدل هذا الحديث على ان الاولى ترك الضرب فاما اذا ضربها وجب في ذلك الضرب ان يكون بحيث لا يفضي الى الهلاك البتة وان يكون مفرقا على بدنها ولا يوالي به في موضع واحد ويتقي الوجه لانه مجمع المحاسن وان يكون دون الاربعين ٭ ومن اصحابنا من قال لا يبلغ به عشرين لانه حد كامل في حق العبد ٭ ومنهم من قال ينبغي ان يكون الضرب بمنديل ملفوف او بيده ولا يضربها بالسياط ولا بالعصى ٭ وبالجملة فالتخفيف مراعى في هذا الباب على ابلغ الوجوه ٭ واقول الذي يدل عليه انه تعالى ابتدأ بالوعظ ٭ ثم ترقى منه الى الهجران في المضاجع ٭ ثم ترقى منه الى الضرب ٭ وذلك تنبيه يجري مجرى التصريح في انه مهما حصل الغرض بالطريق الاخف وجب الاكتفاء به ولم يجز الاقدام على الطريق الاشق والله اعلم بمراده **المسألة الثانية** اختلف اصحابنا قال بعضهم حكم هذه الآية مشروع على الترتيب فان ظاهر اللفظ وان دل على الجمع الا ان فحوى الآية يدل على الترتيب قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله

هو كذلك على قراءة الرفع اما على قراءة النصب فهو صحيح كما صرح بذلك البيضاوي وغيره ع

يعظها بلسانه

يعظها بلسانه فان انتهت فلا سبيل له عليها وان ابت هجر مضجعها فان ابت ضربها فان لم تتعظ بالضرب بعث الحكمين وقال آخرون هذا الترتيب مرعي عند خوف النشوز اما عند تحقق النشوز فلا بأس بالجمع بين الكل وقال بعض اصحابنا تحرير المذهب انه يعظها عند خوف النشوز وهل يهجرها فيه احتمال وله عند اظهار النشوز ان يعظها او يهجرها او يضربها ٭ ثم قال تعالى فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا اي اذا رجعن عن النشوز الى الطاعة عند هذا التأديب فلا تطلبوا عليهن الضرب والهجران طريقا على سبيل التعنت والايذاء ان الله كان عليا كبيرا وعلوه لا بعلو الجهة وكبره لا بكبر الجثة بل هو علي كبير لكمال قدرته ونفاذ مشيئته في كل الممكنات وذكر هاتين الصفتين في هذا الموضع في غاية الحسن وبيانه من وجوه ٭ الاول ان المقصود منه تهديد الازواج على ظلم النسوان والمعنى انهن ان ضعفن عن دفع ظلمكم وعجزن عن الانصاف منكم فالله سبحانه علي قاهر كبير قادر ينتصف لهن منكم ويستوفي حقهن منكم فلا ينبغي ان تغتروا بكونكم اعلى يدا منهن واكبر درجة منهن ٭ الثاني لا تبغوا عليهن اذا اطعنكم لعلو ايديكم فان الله اعلى منكم واكبر من كل شيء وهو متعال عن ان يكلف الا بالحق ٭ الثالث انه تعالى مع علوه وكبريائه لا يكلفكم الا ما تطيقون فكذلك لا تكلفوهن محبتكم فانهن لا يقدرن على ذلك ٭ الرابع انه مع علوه وكبريائه لا يؤاخذ العاصي اذا تاب بل يغفر له فاذا تابت المرأة عن نشوزها فانتم اولى بان تقبلوا توبتها وتتركوا معاقبتها ٭ الخامس انه تعالى مع علوه وكبريائه اكتفى من العبد بالظواهر ولم يهتك السرائر فانتم اولى ان تكتفوا بظاهر حال المرأة وان لا تقعوا في التفتيش عما في قلبها وضميرها من الحب والبغض والله اعلم ٭ قوله تعالى **وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ان الله كان عليما خبيرا** اعلم انه تعالى لما ذكر عند نشوز المرأة ان الزوج يعظها ثم يهجرها ثم يضربها بين انه لم يبق بعد الضرب الا المحاكمة الى من ينصف المظلوم من الظالم فقال وان خفتم شقاق بينهما وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال ابن عباس خفتم اي علمتم قال وهذا بخلاف قوله واللاتي تخافون نشوزهن فان ذلك محمول على الظن والفرق بين الموضعين ان في الابتداء يظهر له امارات النشوز فعند ذلك يحصل الخوف واما بعد الوعظ والهجر والضرب لما اصرت على النشوز فقد حصل العلم بكونها ناشزة فوجب حمل الخوف ههنا على العلم طعن الزجاج فيه فقال خفتم ههنا بمعنى ايقنتم خطأ فانا لو علمنا الشقاق على الحقيقة لم نحتج الى الحكمين واجاب سائر المفسرين بان وجود الشقاق وان كان معلوما الا انا لا نعلم ان ذلك الشقاق صدر عن هذا او عن ذاك فالحاجة الى الحكمين لمعرفة هذا المعنى ويمكن ان يقال وجود الشقاق في الحال معلوم ومثل هذا لا يحصل منه خوف انما الخوف في انه هل يبقى ذلك الشقاق ام لا فالفائدة في بعث الحكمين ليست ازالة الشقاق الثابت في الحال فان ذلك محال بل الفائدة ازالة ذلك الشقاق في المستقبل **المسألة الثانية** الشقاق والمشاقة كل واحد منهما بمعنى صاحبه وهو المخالفة وكل واحد من المتخالفين يفعل ما يشق على صاحبه او يكون كل واحد منهما في شق آخر وهو الناحية والجانب كما يقال عداوة ومحاربة من حيث ان كل واحد منهما يكون في عدوة وحرب **المسألة الثالثة** قوله شقاق بينهما معناه شقاقا بينهما الا انه اضيف المصدر الى الظرف واضافة المصادر الى الظروف جائزة لحصولها فيها يقال يعجبني صوم يوم عرفة وقال تعالى بل مكر الليل والنهار **المسألة الرابعة** المخاطب بقوله فابعثوا من هو فيه خلاف قال بعضهم انه هو الامام او من يلي من قبله وذلك لان تنفيذ الاحكام الشرعية اليه وقال آخرون المراد كل احد من صالحي الامة وذلك لان قوله فابعثوا خطاب الجمع وليس حمله على البعض اولى من حمله على البقية فوجب حمله على الكل فعلى هذا يجب ان يكون قوله فابعثوا خطابا لجميع المؤمنين ثم قال فابعثوا فوجب ان يكون هذا امرا لآحاد الامة بهذا المعنى فثبت انه سواء وجد الامام او لم يوجد فللصالحين ان يبعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها للاصلاح فهذا ايضا يجري مجرى دفع الضرر ولكل احد ان يقوم به **المسألة الخامسة** اذا وقع الشقاق بينهما فذلك الشقاق اما ان يكون منها او منه او منهما او يشكل فان كان منها فهو النشوز وقد ذكرنا حكمه وان كان منه فان كان قد فعل فعلا حلالا مثل التزوج بامرأة اخرى او التسري بجارية عرفت المرأة ان ذلك مباح ونهيت عن الشقاق فيه فان قبلت والا كان نشوزا وان كان ذلك ظلما من جهته امره الحاكم بالواجب وان كان منهما او كان الامر مشتبها فالقول ايضا ما قلناه **المسألة السادسة** قال الشافعي رضي الله عنه المستحب ان يبعث الحاكم عدلين ويجعلهما حكمين ٭ والاولى ان يكون واحد من اهله وواحد من اهلها لان اقاربهما اعرف بحالهما من الاجانب واشد طلبا للصلاح فان كانا اجنبيين جاز ٭ وفائدة الحكمين ان يخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف حقيقة الحال ليعرف ان رغبته في الاقامة على النكاح ام في المفارقة ثم يجتمع الحكمان فيفعلان ما هو الصواب من ايقاع الطلاق او خلع **المسألة السابعة** هل يجوز للحكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين دون اذنهما مثل ان يطلق حكم الرجل او يفتدي حكم المرأة بشيء من مالها

واضافة المصدر الى الظرف جائزة

للشافعي فيه قولان * أحدهما يجوز وبه قال مالك وإسحق * والثاني لا يجوز وهو قول أبي حنيفة وعلى هذا هو وكالة كسائر الوكالات * وذكر الشافعي رحمه الله حديث علي رضي الله عنه وهو ما روى ابن سيرين عن عبيدة أنه قال جاء رجل وامرأة إلى علي رضي الله عنه ومع كل واحد منهما جمع من الناس فأمرهم علي بأن يبعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها * ثم قال للحكمين تعرفان ما عليكما * عليكما إن رأيتما أن تجمعا جمعتما وإن رأيتما أن تفرقا تفرقتما فقالت المرأة رضيت بكتاب الله تعالى بما علي ولي فيه فقال الرجل أما الفرقة فلا فقال علي كذبت والله حتى تقر بمثل الذي أقرت به * قال الشافعي رضي الله عنه وفي هذا الحديث لكل واحد من القولين دليل أما دليل القول الأول فهو أنه بعث من غير رضى الزوجين وقال عليكما إن رأيتما أن تجمعا وإن رأيتما أن تفرقا تفرقا * وأقل ما في قوله عليكما أن يجوز لهما ذلك * وأما دليل القول الثاني أن الزوج لما لم يرض توقف علي رضي الله عنه ومعنى قوله كذبت أي لست بمنصف في دعواك حيث لم تفعل ما فعلت هي * ومن الناس من احتج للقول الأول بأنه تعالى سماهما حكمين والحكم هو الحاكم فإذا جعله حاكما فقد مكنه من الحكم * ومنهم من احتج للقول الثاني بأنه تعالى لما ذكر الحكمين لم يضف إليهما إلا الإصلاح وهذا يقتضي أن يكون ما وراء الإصلاح غير مفوض إليهما والله أعلم **المسألة الثامنة** قوله وإن خفتم شقاق بينهما أي شقاقا بين الزوجين ثم إنه وإن لم يجر ذكرهما إلا أنه جرى ذكر ما يدل عليهما وهو الرجال والنساء * ثم قال تعالى إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما وفيه مسئلتان **المسئلة الأولى** في قوله إن يريدا وجوه * الأول إن يريد الحكمان خيرا وإصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يتفقا على ما هو خير * الثاني إن يرد الحكمان إصلاحا يوفق الله بين الزوجين * الثالث إن يرد الزوجان إصلاحا يوفق الله بين الزوجين * الرابع إن يرد الزوجان إصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح ولا شك أن اللفظ محتمل لكل هذه الوجوه **المسئلة الثانية** أصل التوفيق الموافقة وهي المساواة في أمر من الأمور فالتوفيق اللطف الذي يتفق عنده فعل الطاعة والآية دالة على أنه لا يتم شيء من الأغراض والمقاصد إلا بتوفيق الله تعالى والمعنى أنه إن كانت نية الحكمين إصلاح ذات البين يوفق الله بين الزوجين * ثم قال تعالى إن الله كان عليما خبيرا * والمراد منه الوعيد للزوجين وللحكمين في سلوك ما يخالف طريق الحق والله أعلم **النوع التاسع** من التكاليف المذكورة في هذه السورة * قوله تعالى **واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا** اعلم أنه تعالى لما أرشد كل واحد من الزوجين إلى المعاملة الحسنة مع الآخر وإلى إزالة الخصومة والخشونة أرشد في هذه الآية إلى سائر الأخلاق الحسنة * وذكر منها عشرة أنواع * الأول قوله واعبدوا الله قال ابن عباس المعنى وحدوه * واعلم أن العبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لمجرد أمر الله بذلك وهذا يدخل فيه جميع أنواع القلوب وجميع أعمال الجوارح فلا معنى لتخصيص ذلك بالتوحيد وتحقيق الكلام في العبادة قد تقدم في سورة البقرة في قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم * النوع الثاني قوله ولا تشركوا به شيئا وذلك لأنه تعالى لما أمر بالعبادة بقوله واعبدوا الله أمر بالإخلاص في العبادة بقوله ولا تشركوا به شيئا لأن من عبد مع الله غيره كان مشركا ولا يكون مخلصا ولهذا قال تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين * النوع الثالث قوله وبالوالدين إحسانا واتفقوا على أن ههنا محذوفا والتقدير وأحسنوا بالوالدين إحسانا كقوله فضرب الرقاب أي فاضربوها * ويقال أحسنت بفلان وإلى فلان قال كثير * أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة * لدينا ولا مقلية إن تقلت * واعلم أنه تعالى قرن إكرام الوالدين بعبادته وتوحيده في مواضع أحدها في هذه الآية * وثانيها قوله وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا * وثالثها قوله أن اشكر لي ولوالديك إلي المصير وكفى بهذا دلالة على تعظيم حقهما ووجوب برهما والإحسان إليهما ومما يدل على وجوب البر إليهما قوله تعالى ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما وقال ووصينا الإنسان بوالديه حسنا وقال في الوالدين الكافرين وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا * وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أكبر الكبائر الإشراك بالله وعقوق الوالدين واليمين الغموس وعن أبي سعيد الخدري أن رجلا هاجر من اليمن إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل لك أحد باليمن فقال أبواي فقال أذنا لك فقال لا فقال ارجع فاستأذنهما فإن أذنا لك فجاهد وإلا فبرهما * واعلم أن الإحسان إلى الوالدين هو أن يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ولا يخشن في الكلام معهما ويسعى في تحصيل مطالبهما والإنفاق عليهما بقدر القدرة ومن البر أن لا يشهر عليهما سلاحا ولا يقتلهما قال أبو بكر الرازي إلا أن يضطر إلى ذلك بأن يخاف أن يقتله إن ترك قتله

فحينئذ يجوز له قتله لأنه إذا لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتمكين غيره منه وذلك منهي عنه * وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى حنظلة بن أبي عامر الراهب عن قتل أبيه وكان مشركا * النوع الرابع قوله تعالى وبذي القربى وهو أمر بصلة الرحم كما ذكر في أول السورة بقوله والأرحام * واعلم أن الوالدين من الأقارب أيضا إلا أن قرابة الولاد لما كانت مخصوصة بكونها أقرب القرابات وكانت مخصوصة بخواص لا تحصل في غيرها لا جرم ميزها الله تعالى في الذكر عن سائر الأنواع فذكر في هذه الآية قرابة الولاد ثم أتبعها بقرابة الرحم * النوع الخامس قوله واليتامى * واعلم أن اليتيم مخصوص من البحر * أحدهما الصغر * والثاني عدم المنفق ولا شك أن من هذا حاله كان في غاية العجز واستحقاق الرحمة قال ابن عباس رضي الله عنهما يرفق بهم ويدنيهم ويمسح رأسهم وإن كان وصيا لهم فليبالغ في حفظ أموالهم * النوع السادس قوله والمساكين * واعلم أنه وإن كان عدم المال حاصلا له لكثرته تمكنه أن يعرض حال نفسه على الغير فيجلب به نفعا أو يدفع به ضررا وأما اليتيم فلا قدرة له عليه فلهذا المعنى قدم الله اليتيم في الذكر على المساكين * والإحسان إلى المسكين إما بالإجمال إليه أو بالرد الجميل كما قال تعالى وأما السائل فلا تنهر * النوع السابع قوله والجار ذي القربى قيل هو الذي قرب جواره والجار الجنب هو الذي بعد جواره قال عليه الصلاة والسلام لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه ألا إن الجوار أربعون دارا وكان الزهري يقول أربعون يمنة وأربعون يسرة وأربعون أمام وأربعون خلف * وعن أبي هريرة قيل يا رسول الله إن فلانة تصوم النهار وتصلي الليل وفي لسانها شيء تؤذي جيرانها أي هي سليطة فقال عليه الصلاة والسلام لا خير فيها هي في النار وقال عليه الصلاة والسلام والذي نفس محمد بيده لا يؤدي حق الجار إلا من رحم الله وقليل ما هم أتدرون ما حق الجار إن افتقر أغنيته وإن استقرض أقرضته وإن أصابه خير هنأته وإن أصابه شر عزيته وإن مرض عدته وإن مات شيعت جنازته * وقال آخرون عني بالجار ذي القربى القريب النسيب * وبالجار الجنب الأجنبي * وقرئ والجار ذا القربى نصبا على الاختصاص كما قرئ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى تنبيها على عظم حقه لأنه اجتمع فيه موجبان الجوار والقرابة * النوع الثامن قوله والجار الجنب وقد ذكرنا تفسيره قال الواحدي الجنب نعت على وزن فعل وأصله من الجنابة مثل القرابة وهو البعد * يقال رجل جنب إذا كان غريبا متباعدا عن أهله ورجل أجنبي وهو البعيد منك في القرابة وقال تعالى واجنبني وبني أن نعبد الأصنام أي بعدني * والجانبان الناحيتان لبعد كل واحد منهما من الآخر * وروى المفضل عن عاصم والجار الجنب بفتح الجيم وسكون النون وهو يحتمل معنيين * أحدهما أن يريد بالجنب الناحية ويكون التقدير والجار ذي الجنب فحذف المضاف لأن المعنى مفهوم والآخر أن يكون وصفا على سبيل المبالغة كما يقال فلان كرم وجود * النوع التاسع قوله والصاحب بالجنب وهو الذي صحبك بأن حصل بجنبك إما رفيقا في سفر * وإما جارا ملاصقا وإما شريكا في تعلم أو حرفة * وإما قاعدا إلى جنبك في مجلس أو مسجد وغير ذلك من أدنى صحبة التأمت بينك وبينه فعليك أن ترعى ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة إلى الإحسان * وقيل الصاحب بالجنب المرأة فإنها تكون معك وتضطجع إلى جنبك * النوع العاشر قوله وابن السبيل هو المسافر الذي انقطع عن بلده وهو الضيف * الحادي عشر قوله وما ملكت أيمانكم * واعلم أن الإحسان إلى المماليك طاعة عظيمة * روى عمر بن الخطاب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع شيئا من الخدم فلم توافق شيمته شيمته فليبع وليشتر حتى توافق شيمته فإن للناس شيما ولا تعذبوا عباد الله * وروي أنه عليه السلام كان آخر كلامه الصلاة وما ملكت أيمانكم * روي أن رجلا بالمدينة كان يضرب عبده فيقول العبد أعوذ بالله ويسمعه الرسول والسيد كان يزيده ضربا فاطلع الرسول عليه السلام فقال أعوذ برسول الله فتركه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله كان أحق أن يجار عائذه والذي نفس محمد بيده لو لم يفعل لدافع وجهك سفع النار * واعلم أن الإحسان إليهم من وجوه أحدها أن لا يكلفهم ما لا طاقة لهم * وثانيها أن لا يؤذيهم بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة حسنة * وثالثها أن يعطيهم من الطعام والكسوة ما يحتاجون إليه * وكانوا في الجاهلية يسيئون إلى المملوك فيكلفون الإماء البغاء وهو الكسب بفروجهن وبضوعهن وقال بعضهم كل حيوان فهو مملوك والإحسان إلى الكل بما يليق به طاعة عظيمة * واعلم أن ذكر اليمين تأكيد وهو كما يقال مشت رجلاك وأخذت يدك قال عليه الصلاة والسلام على اليد ما أخذت وقال تعالى مما عملت أيدينا أنعاما * ولما ذكر تعالى هذه الأصناف قال إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا والمختال ذو الخيلاء والكبر قال ابن عباس يريد المختال العظيم في نفسه الذي لا يقوم بحقوق أحد قال الزجاج إنما ذكر الاختيال ههنا لأن المختال يأنف من أقاربه إذا كانوا فقراء ومن جيرانه إذا كانوا ضعفاء فلا يحسن عشرتهم وذكرنا اشتقاق هذه اللفظة عند قوله والخيل المسومة ومعنى الفخر التطاول * والفخور الذي يعدد ما فيه كبرا وتطاولا قال ابن عباس هو الذي يفخر على عباد الله بما أعطاه الله من أنواع نعمه وإنما خص الله تعالى هذين الوصفين بالذم في هذا الموضع لأن المختال هو المتكبر وكل من كان متكبرا فإنه قلما يقوم برعاية الحقوق ثم أضاف تعالى إليه ذم الفخور لئلا يقدم على رعاية هذه الحقوق لأجل الرياء والسمعة بل لمحض أمر الله

هو الذي صحبك بأن حصل بجنبك إما رفيقا في سفر

قوله تعالى الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله وأعتدنا للكافرين
عذابا مهينا والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قرينا
فساء قرينا وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله وكان الله بهم عليما فيه مسائل
المسئلة الأولى قرأ حمزة والكسائي بالبخل بفتح الباء والخاء وفي الحديد مثله وهي لغة الأنصار والباقون
بالبخل بضم الخاء وهي اللغة الغالبة المسئلة الثانية الذين يبخلون بدل من قوله من كان مختالا فخورا ولا يحب
الذين يبخلون ونصب على الذم ويجوز أن يكون رفعا على الذم ويجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف كأنه قيل الذين يبخلون
يفعلون ويصنعون أحقاء بكل ملامة المسئلة الثالثة قال الواحدي البخل فيه أربع لغات البخل مثل القفل
والبخل مثل الكرم والبخل مثل الفقر والبخل بضمتين ذكره المبرد وهو في كلام العرب عبارة عن منع الإحسان
وفي الشريعة منع الواجب المسئلة الرابعة قال ابن عباس إنهم اليهود بخلوا أن يعترفوا بما عرفوا من نعت محمد
وصفته في التوراة وأمروا قومهم أيضا بالكتمان ويكتمون ما آتاهم الله من فضله يعني من العلم بما في كتابهم من صفة
محمد صلى الله عليه وسلم وأعتدنا في الآخرة لليهود عذابا مهينا واحتج من نصر هذا القول بأن ذكر الكافرين في آخر
الآية يدل على أن المراد بأولها الكافر وقال آخرون المراد منه البخل بالمال لأنه تعالى ذكره عقيب الآية التي أوجب
فيها رعاية حقوق الناس بالمال فإنه قال وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى
والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل ومعلوم أن الإحسان إلى هؤلاء إنما يكون بالمال ثم ذم المعرضين عن
هذا الإحسان فقال إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا ثم عطف عليه الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل
فوجب أن يكون هذا البخل بخلا متعلقا بما تقدم وما ذاك إلا البخل بالمال والقول الثالث أنه عام في البخل بالعلم
والدين وفي البخل بالمال لأن اللفظ عام والكل مذموم فوجب كون اللفظ متناولا للكل المسئلة الخامسة
الله تعالى ذكر في هذه من الأحوال المذمومة أمورا أولها كون الإنسان بخيلا وهو المراد بقوله الذين يبخلون
وثانيها كونهم آمرين لغيرهم بالبخل وهذا هو النهاية في حب البخل وهو المراد بقوله ويأمرون الناس بالبخل
وثالثها قوله ويكتمون ما آتاهم الله من فضله فيوهمون الفقر مع الغنى والإعسار مع اليسار والعجز مع الإمكان
ثم إن هذا الكتمان قد يقع على وجه يوجب الكفر مثل أن يظهر الشكاية عن الله تعالى ولا يرضى بالقضاء والقدر وهذا
ينتهي إلى حد الكفر فلذلك قال وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا ومن قال الآية مخصوصة باليهود فكلامه في هذا
الموضع ظاهر لأن من كتم الدين والنبوة فهو كافر ويحتمل أيضا أن يكون المراد من هذا الكافر من يكون كافرا بالنعمة
لا من يكون كافرا بالدين والشرع ثم قال تعالى والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم
الآخر وفيه مسائل المسئلة الأولى إن شئت عطفت الذين في هذه الآية على الذين في الآية التي قبلها
وإن شئت جعلته في موضع الخفض عطفا على قوله للكافرين عذابا مهينا المسئلة الثانية قال السدي نزلت
في المنافقين وهو الوجه لذكر الرئاء وهو ضرب من النفاق وقيل نزلت في مشركي مكة المنفقين على عداوة الرسول
صلى الله عليه وسلم والأولى أن يقال إنه تعالى لما أمر بالإحسان إلى أرباب الحاجات بين أن من لا يفعل ذلك قسمان
فالأول هو البخيل الذي لا يقدم على إنفاق المال البتة وهم المذمومون في قوله الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل
والثاني الذي ينفق لكن لا لغرض الطاعة بل لغرض الرياء والسمعة فهذه الفرقة أيضا مذمومة ومتى بطل القول
بهذين القسمين لم يبق إلا القسم الأول وهو الإنفاق لغرض الإحسان ثم قال ومن يكن الشيطان له قرينا فساء
قرينا والمعنى أن الشيطان قرين لأصحاب هذه الأفعال كقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين
وبين تعالى أنه بئس القرين إذ كان يضله عن دار النعيم ويورده دار السعير وهو كقوله ومن الناس من يجادل في الله
بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير ثم إنه تعالى عيرهم
وبين سوء اختيارهم في ترك الإيمان فقال وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله وفيه
مسائل المسئلة الأولى قوله ماذا عليهم استفهام بمعنى الإنكار ويجوز أن يكون ما وذا اسما واحدا فيكون
المعنى وأي شيء عليهم ويجوز أن يكون ذا في معنى الذي ويكون ما وحدها اسما ويكون المعنى وما الذي عليهم لو آمنوا
المسئلة الثانية احتج القائلون بأن الإيمان يصح على سبيل التقليد بهذه الآية فقالوا إن قوله تعالى وماذا عليهم
لو آمنوا مشعر بأن الإتيان بالإيمان في غاية السهولة ولو كان الاستدلال معتبرا لكان في غاية الصعوبة فإنا نرى
أن المستدلين يفنون أعمارهم ولا يتم استدلالهم فدل هذا على أن التقليد كاف أجاب المتكلمون بأن الصعوبة
في التفاصيل فأما الدلائل على سبيل الجملة فهي سهلة واعلم أن في هذا البحث غورا المسئلة الثالثة احتج جمهور

الباء وسكون صح

المعتزلة

المعتزلة بهذه الآية وضربوا لها أمثلة قال الجبائي ولو كانوا غير قادرين لم يجز أن يقول الله ذلك كما لا يقال لمن هو في
النار معذب ماذا عليهم لو خرجوا منها وصاروا إلى الجنة وكما لا يقال للجائع الذي لا يقدر على الطعام ماذا عليه
لو أكل وقال الكعبي لا يجوز أن يحدث فيه الكفر ثم يقول ماذا عليه لو كان على غير ما خلقته عليه لو بدل خلقي ولا يجوز
أن تمنعه القدرة ثم تقول ماذا عليه لو آمن كما لا يقال لمن أمرضه ماذا عليه لو كان صحيحا ولا يقال للمرأة ماذا عليها
لو كانت رجلا وللقبيح ماذا عليه لو كان جميلا وكما لا يحسن هذا القول من العاقل كذا لا يحسن من الله تعالى فبطل
هذا بأن يقال إنه وإن قبح من غيره لكنه قد يحسن منه لأن الملك ملكه وقال القاضي عبد الجبار إنه لا يجوز أن يأمر العاقل
وكيله بالتصرف في الضيعة ويحبسه بحيث لا يتمكن من مفارقة الحبس ثم يقول له ماذا عليك لو تصرفت في الضيعة
وإذا كان من يذكر مثل هذا الكلام سفيها دل على أن ذلك غير جائز على الله تعالى فهذا جملة ما ذكروه من الأمثلة
واعلم أن التمسك بطريقة المدح والذم والثواب والعقاب قد كثر للمعتزلة ومعارضتنا لهم بمسئلتي العلم والداعي
قد كثرت ولا حاجة إلى الإعادة والله أعلم ثم قال تعالى وكان الله بهم عليما والمعنى أن القصد إلى الرياء إنما يكون
باطنا غير ظاهر فبين تعالى أنه عليم ببواطن الأمور كما هو عليم بظواهرها فإن الإنسان متى اعتقد ذلك صار هذا
كالرادع له عن القبائح من أفعال القلوب مثل داعية النفاق والرياء والسمعة قوله تعالى إن الله لا يظلم
مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما اعلم أن تعلق هذه الآية هو بقوله تعالى
وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله فكأنه قال فإن الله لا يظلم من هذه مثقال ذرة وإن
تك حسنة يضاعفها فرغب بذلك في الإيمان والطاعة واعلم أن هذه الآية مشتملة على الوعد بأمور ثلاثة أولها قوله
إن الله لا يظلم مثقال ذرة وفيه مسائل المسئلة الأولى الذرة النملة الحمراء الصغيرة في قول أهل اللغة وروي
عن ابن عباس أنه أدخل يده في التراب ثم رفعها ثم نفخ فيها ثم قال كل واحد من هذه الأشياء ذرة ومثقال مفعال من الثقل
يقال هذا على مثقال هذا أي وزن هذا ومعنى مثقال ذرة أي ما يكون وزنه وزن الذرة واعلم أن المراد من الآية
أنه تعالى لا يظلم لا قليلا ولا كثيرا ولكن الكلام خرج على أصغر ما يتعارفه الناس يدل عليه قوله إن الله لا يظلم الناس شيئا
المسئلة الثانية قالت المعتزلة دلت هذه الآية على أنه تعالى ليس خالقا لأعمال العباد لأن من جملة تلك الأعمال
ظلم بعضهم بعضا فلو كان موجد ذلك الظلم هو الله تعالى لكان الظالم هو الله وأيضا لو خلق الظلم في الظالم ولا قدرة
لذلك الظالم على تحصيل ذلك الظلم عند عدمه ولا على دفعه بعد وجوده ثم إنه تعالى يقول لمن هذا شأنه وصفته لم
ظلمت ثم يعاقبه عليه كان هذا محض الظلم والآية دالة على كونه تعالى منزها عن الظلم والجواب المعارضة
بالعلم والداعي على ما سبق مرارا لا تحد لها وقد ذكرنا أن استدلال هؤلاء المعتزلة وإن كثرت وعظمت
إلا أنها ترجع إلى حرف واحد وهو التمسك بالمدح والذم والثواب والعقاب والسؤال على هذا الحرف معين وهو
المعارضة بالعلم والداعي فكلما أعادوا ذلك الاستدلال أعدنا عليهم هذا السؤال المسئلة الثالثة قالت
المعتزلة الآية تدل على أنه قادر على الظلم لأنه تمدح بتركه ومن تمدح بترك فعل قبيح لم يصح منه ذلك المدح
إلا إذا كان هو قادرا عليه ألا ترى أن الزمن لا يصح منه أن يتمدح بأنه لا يذهب في الليالي إلى السرقة والجواب
أنه تعالى تمدح بأنه لا تأخذه سنة ولا نوم ولم يلزم أن يصح ذلك عليه وتمدح بأنه لا تدركه الأبصار ولم يدل
ذلك عند المعتزلة على أنه يصح أن تدركه الأبصار المسئلة الرابعة قالت المعتزلة الآية دالة على أن العبد
يستحق الثواب على طاعته وأنه تعالى لو لم يثبه لكان ظالما لأنه تعالى بين في هذه الآية أنه لو لم يثبهم على أعمالهم
لكان قد ظلمهم وهذا لا يصح إلا إذا كانوا مستحقين للثواب على أعمالهم والجواب أنه تعالى لما وعدهم
الثواب على تلك الأفعال فلو لم يثبهم عليها لكان ذلك في صورة الظلم فلهذا أطلق عليه اسم الظلم والذي يدل
على أن الظلم محال من الله أن الظلم مستلزم للجهل والحاجة عندكم وهما محالان على الله ومستلزم المحال محال
والمحال غير مقدور وأيضا الظلم عبارة عن التصرف في ملك الغير والحق سبحانه وتعالى لا يتصرف إلا في ملك
نفسه فيمتنع كونه ظالما وأيضا الظالم لا يكون إلها والشيء لا يصح إلا إذا كانت لوازمه صحيحة فلو صح منه الظلم
لكان زوال الإلهية صحيحا ولو كان كذلك لكانت الإلهية جائزة الزوال وحينئذ يحتاج في حصول صفة الإلهية له
إلى مخصص وفاعل وذلك على الله محال المسئلة الخامسة قالت المعتزلة إن عقاب شرب قطرة من الخمر
يزيل ثواب الإيمان والطاعات مدة مائة سنة وقال أصحابنا هذا باطل لأنا نعلم بالضرورة أن ثواب كل تلك
الطاعات العظيمة تلك السنين المتطاولة أزيد من عقاب شرب هذه القطرة فإسقاط ذلك الثواب العظيم
بعقاب هذا القدر من المعصية ظلم وأنه منفي بهذه الآية المسئلة السادسة قال الجبائي إن عقاب

قالت المعتزلة الآية تدل على أنه قادر على الظلم

الكبيرة يحبط ثواب جملة الطاعات ولا يحبط من ذلك العقاب شيء وقال ابنه ابو هاشم بل يتحابطان واعلم ان
هذا الشرع صار حجة قوية لاصحابنا في بطلان القول بالاحباط فانا نقول لو انحبط ذلك الثواب لكان اما ان
يحبط مثله من العقاب ولا ينحبط والقسمان باطلان فالقول بالاحباط باطل انما قلنا انه لا يجوز انحباط كل واحد
منهما بالاخر لانه اذا كان بسبب عدم كل واحد منهما وجود الاخر فلو حصل العدمان معا لحصل الوجودان
معا ضرورة ان العلة لابد وان تكون حاصلة مع المعلول وذلك محال وانما قلنا انه لا يجوز انحباط الطاعة
بالمعصية مع ان المعصية لا تنحبط بالطاعة لان تلك الطاعات لم ينتفع العبد بها لا في طلب ثواب ولا في دفع
عقاب وذلك ظلم وهو منفي بقوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة ولما بطل القسمان ثبت القول بنفي الاحباط
على ما يقوله المعتزلة والله اعلم المسألة السابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان المؤمنين يخرجون من
النار الى الجنة فقالوا لا شك ان ثواب الايمان والمداومة على التوحيد والاقرار بانه تعالى هو الموصوف بصفات
الجلال والاكرام والمواظبة على وضع الجبين على تراب العبودية مائة سنة اعظم ثوابا من عقاب شرب
جرعة خمر فاذا حضر هذا الشارب القيمة واسقط قدر عقاب هذه المعصية من ذلك الثواب العظيم فضل له
من الثواب قدر عظيم فاذا دخل النار بسبب ذلك القدر من العقاب فلو بقي هناك لكان ذلك ظلما وهو باطل
فوجب القطع بانه يخرج الى الجنة • النوع الثاني من الامور التي اشتملت هذه الاية عليه قوله تعالى وان تك
حسنة يضاعفها وفيه مسائل المسألة الاولى قرا نافع وابن كثير حسنة بالرفع على تقدير كان التامة والمعنى
وان حدثت حسنة او وقعت حسنة • والباقون بالنصب على كان الناقصة • والتقدير فان تك زنة الذرة
حسنة • وقرا ابن كثير وابن عامر يضعفها بالتشديد من غير الف من التضعيف • والباقون يضاعفها بالالف
والتخفيف من المضاعفة المسألة الثانية تك اصله تكون سقطت الضمة للجزم وسقطت الواو لسكونها
وسكون النون فصار تكن ثم حذفوا النون ايضا لانها ساكنة وهي تشبه حروف اللين اذا وقعت طرفا فاسقطت
للجزم كقولك لم ادر ولا ادري وجاء القرآن بالحذف والاثبات • اما الحذف فههنا • واما الاثبات فقوله
ان يكن غنيا او فقيرا المسألة الثالثة انه تعالى بين بقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة انه لا يبخسهم حقهم
اصلا وبين بهذه الاية انه تعالى يزيدهم على ما يستحقونه • واعلم ان المراد من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة
في المدة لان مدة الثواب غير متناهية وتضعيف غير المتناهي محال بل المراد انه تعالى يضعفه بحسب المقدار
مثلا يستحق على طاعته عشرة اجزاء من الثواب فيجعله عشرين جزءا او ثلثين جزءا او ازيد • روي عن ابن مسعود انه
قال يؤتى بالعبد يوم القيمة وينادي مناد على رؤس الاولين والاخرين هذا فلان بن فلان من كان له عليه حق
فليات الى حقه ثم يقال اعط هؤلاء حقوقهم فيقول يا رب من اين وقد ذهبت الدنيا فيقول الله للملائكة انظروا
في اعماله الصالحة فاعطوهم منها • فان بقي منها ذرة من حسنة ضعفها الله تعالى لعبده وادخله الجنة
بفضل رحمته مصداق ذلك في كتاب الله وان تك حسنة يضاعفها وقال الحسن وان تك حسنة يضعفها
هذا احب الى العلماء مما لو قال في الحسنة الواحدة مائة الف حسنة لان ذلك الكلام يكون مقداره معلوما
اما على هذه العبارة فلا يعلم كمية ذلك التضعيف الا الله تعالى وهو كقوله تعالى في ليلة القدر انها خير
من الف شهر وقال ابو عثمان النهدي بلغني عن ابي هريرة انه قال ان الله يعطي عبده المؤمن الحسنة الواحدة الف الف
حسنة فقدر الله اني حججت الى مكة حاجا او معتمرا فلقيته فقلت له بلغني عنك انك تقول ان الله تعالى
يعطي عبده المؤمن بالحسنة الف الف حسنة قال ابو هريرة لم اقل ذلك ولكن قلت ان الحسنة تضاعف بالفي
الف ضعف ثم تلا هذه الاية وقال اذا قال الله اجرا عظيما فمن يقدر قدره • النوع الثالث من الامور
التي اشتملت هذه الاية عليه قوله ويؤت من لدنه اجرا عظيما • وفيه مسئلتان المسألة الاولى
لدن بمعنى عند الا ان لدن اكثر تمكينا تقول الرجل عندي مال اذا كان ماله ببلد اخر ولا يقال لدي مال ولا لدني
الا ما كان حاضرا المسألة الثانية اعلم انه لا بد من الفرق بين هذا وبين قوله وان تك حسنة يضعفها
والذي يخطر ببالي والعلم عند الله ان ذلك التضعيف يكون من جنس ذلك الثواب اما هذا الاجر
العظيم فانه لا يكون من جنس ذلك الثواب • والظاهر ان ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود
بها في الجنة • واما هذا الاجر العظيم الذي يؤتيه من لدنه فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية وعند الاستغراق
في المحبة والمعرفة • وانما خص هذا النوع بقوله من لدنه لان هذا النوع من الغبطة والسعادة والكمال
والبهجة لا ينال بالاعمال الجسدانية بل انما ينال بما يودع الله في جوهر النفس القدسية من الاشراق والصفا

والنور

والنور وبالجملة فذلك التضعيف اشارة الى السعادات الجسمانية وهذا الاجر العظيم اشارة الى السعادات
الروحانية • قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا
يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا وجه النظم هو انه
تعالى بين ان في الاخرة لا يجري على احد ظلم وانه تعالى يجازي المحسن على احسانه ويزيد على قدر حقه وبين تعالى
تعالى في هذه الاية ان ذلك يجري بشهادة الرسل الذين جعلهم الله الحجة على الخلق لتكون الحجة على المسيء ابلغ والتبكيت
له اعظم وحسرته اشد ويكون سرور من قبل ذلك من الرسول واظهر الطاعة اعظم ويكون هذا وعيدا للكفار
الذين قال الله فيهم ان الله لا يظلم مثقال ذرة ووعدا للمطيعين الذين قال فيهم وان تك حسنة يضاعفها • وفيه مسائل
المسألة الاولى روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود اقرا القرآن علي فقلت يا رسول الله انت الذي
علمتنيه فقال احب ان اسمعه من غيري قال ابن مسعود فافتتحت سورة النسا فلما انتهيت الى هذه الاية بكى الرسول
صلى الله عليه وسلم قال ابن مسعود فامسكت عن القراة • وذكر السدي ان امة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون على الرسل
بالابلاغ والرسول يشهد لامته بالتصديق فلهذا قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون
الرسول عليكم شهيدا • وحكي عن عيسى عليه السلام انه قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم المسألة الثانية
من عادة العرب انهم يقولون في الشيء الذي يتوقعونه كيف بك اذا كان كذا واذا فعل فلان كذا واذا جاء وقت كذا
فمعنى هذا الكلام كيف ترون يوم القيمة اذا استشهد الله على كل امة برسولها واستشهدك على هؤلاء يعني قومه
المخاطبين بالقرآن الذين شاهدهم وعرف احوالهم ثم ان اهل كل عصر يشهدون على غيرهم ممن شاهدوا احوالهم
وعلى هذا الوجه قال عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم • ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم فقال يومئذ
يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا • وفيه مسائل المسألة الاولى
قوله الذين كفروا وعصوا الرسول يقتضي كون عصيان الرسول مغايرا للكفر لان عطف الشيء على نفسه غير جائز
فوجب حمل عصيان الرسول على المعاصي المغايرة للكفر اذا ثبت هذا فنقول الاية دالة على ان الكفار مخاطبون بفروع
الاسلام وانهم كما يعاقبون يوم القيمة على الكفر فيعاقبون ايضا على تلك المعاصي لانه لو لم يكن لتلك المعصية اثر في هذا
المعنى لما كان لذكر معصيتهم في هذا الموضع اثر والله اعلم المسألة الثانية قرا ابن كثير وعاصم وابو عمرو تسوى
مضمومة التاء خفيفة السين على ما لم يسم فاعله • وقرا نافع وابن عامر تسوى مفتوحة التاء مشددة السين
بمعنى تتسوى فادغم التاء في السين لقربها منها ولا يكره اجتماع التشديدين في هذه القراءة لان لها نظائر في التنزيل
كقوله اطيرنا وازينت ويذكرون وفي هذه القراءة اتساع وهو اسناد الفعل الى الارض • وقرا حمزة والكسائي
تسوى مفتوحة التاء خفيفة السين حذفا التاء التي ادغمها نافع لانها كما اعتلت بالادغام اعتلت بالحذف
المسألة الثالثة ذكروا في تفسير قوله لو تسوى بهم الارض وجوها • الاول لو يدفنون فتسوى بهم الارض
كما تسوى بالموتى • والثاني يودون انهم لم يبعثوا وانهم كانوا والارض سواء • الثالث تصير البهائم ترابا فيودون
حالها كقوله ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا المسألة الرابعة قوله ولا يكتمون الله حديثا فيه لاهل التاويل
طريقان • الاول ان هذا متصل بما قبله • والثاني انه كلام مبتدا فاذا جعلناه متصلا احتمل وجهين • احدهما
ما قاله ابن عباس يودون لو تنطبق عليهم الارض ولم يكونوا كتموا امر محمد عليه السلام ولا كفروا به ولا نافقوا وعلى
هذا القول الكتمان عائد الى ما كتموا من امر محمد عليه الصلاة والسلام • الثاني ان المشركين لما راوا يوم القيمة ان الله يغفر
لاهل الاسلام ولا يغفر شركا قالوا تعالوا لنجحد فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين رجاء ان يغفر الله لهم فحينئذ يختم
على افواههم وتتكلم ايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون • فهنالك يودون انهم كانوا ترابا ولم يكتموا الله حديثا • الطريق
الثاني في التاويل ان هذا الكلام مستانف فان ما عملوه ظاهر عند الله فكيف يقدرون على كتمانه المسألة الخامسة
فان قيل كيف الجمع بين هذه الاية وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين الجواب من وجوه • الاول ان مواطن القيمة
كثيرة فموطن لا يتكلمون فيه وهو قوله فلا تسمع الا همسا • وموطن يتكلمون فيه كقوله ما كنا نعمل من سوء وقولهم والله
ما كنا مشركين فيكذبون وموطن يعترفون على انفسهم بالكفر ويسالون الرجعة وهو قوله يا ليتنا نرد ولا نكذب
بايات ربنا واخر تلك المواطن ان يختم على افواههم وتتكلم ايديهم وارجلهم وجلودهم فنعوذ بالله من خزي ذلك اليوم
الثاني ان هذا الكتمان غير واقع بل هو داخل في التمني على ما بيناه • الثالث انهم لم يقصدوا الكتمان وانما اخبروا
على حسب ما توهموا وتقديره والله ما كنا مشركين عند انفسنا بل كنا مصيبين في ظنوننا حتى تحققنا الان وسيجيء
الكلام في هذه المسألة في سورة الانعام ان شاء الله النوع العاشر من التكاليف المذكورة في هذه السورة

لو يدفنون وتسوى بهم الارض كما تسوى بالموتى

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا
الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء
فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله كان عفوا غفورا
في الاية مسايل المسئلة الاولى ذكروا في سبب النزول وجهين الاول ان جماعة من افاضل الصحابة صنع
لهم عبد الرحمن بن عوف طعاما وشرابا حين كانت الخمر مباحا فاكلوا وشربوا فلما ثملوا جاء وقت صلاة المغرب
فقدموا احدهم ليصلي بهم فقرا اعبد ما تعبدون وانتم عابدون ما اعبد فنزلت هذه الاية فكانوا لا يشربون
في اوقات الصلوات فاذا صلوا العشا شربوها فلا يصبحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون
ثم نزل تحريمها على الاطلاق في سورة المائدة وعن عمر انه لما بلغه ذلك قال اللهم ان الخمر يضر بالعقول والاموال
فانزل فيها امرك قال فصبحهم الوحي بسورة المائدة والثاني قال ابن عباس نزلت في جماعة من اكابر الصحابة
كانوا اذا شربوها ثم ياتون المسجد للصلاة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فنهاهم الله عنه المسئلة الثانية
في لفظ الصلاة قولان احدهما المراد منه المسجد وهو قول ابن عباس وابن مسعود والحسن واليه ذهب الشافعي
واعلم ان اطلاق لفظ الصلاة على المسجد محتمل ويدل عليه وجهان الاول ان يكون من باب حذف المضاف اي لا تقربوا
موضع الصلاة وحذف المضاف مجاز شايع والثاني قوله لهدمت صوامع وبيع وصلوات والمراد بالصلوات
موضع الصلوات فثبت ان اطلاق لفظ الصلاة والمراد به المسجد جايز والقول الثاني وعليه الاكثرون
ان المراد بالصلاة في هذه الاية نفس الصلاة اي لا تصلوا اذا كنتم سكارى واعلم ان فايدة هذا الخلاف تظهر في
حكم شرعي وهو انا على التقدير الاول يكون المعنى لا تقربوا المسجد وانتم سكارى ولا جنبا الا عابرى سبيل وعلى هذا
الوجه يكون الاستثنا دالا على انه يجوز للجنب العبور في المسجد وهذا قول الشافعي رضي الله عنه وعلى الوجه الثاني
يكون المعنى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى ولا تقربوها حال كونكم جنبا والمراد بعابر السبيل المسافر فيكون هذا
الاستثنا دليلا على انه يجوز للجنب الاقدام على الصلاة عند العجز عن الماء قال اصحاب الشافعي هذا القول ارجح ويدل
عليه وجوه الاول انه قال تعالى لا تقربوا الصلاة والقرب من الصلاة لا يصح على نفس الصلاة على سبيل
الحقيقة انما يصح على المسجد الثاني لو حملناه على ما قلناه كان الاستثنا صحيحا اما لو حملناه على ما قلتم لم يكن صحيحا
لان من لم يكن عابر سبيل وقد عجز عن استعمال الماء بسبب المرض الشديد فانه يجوز له الصلاة بالتيمم واذا كان كذلك
كان حمل الاية على ذلك اولى الثالث انا لو حملنا عابر السبيل على الجنب المسافر فهذا ان كان واجدا للماء لم يجز له
القرب من الصلاة البتة فحينئذ يحتاج الى اضمار هذا الاستثنا في الاية وان لم يكن واجدا لم يجز له الصلاة الا مع التيمم
فيفتقر الى اضمار هذا الشرط في الاية واما على ما قلناه فانا لا نفتقر الى اضمار شي في الاية فكان قولنا اولى الرابع
انه تعالى ذكر حكم السفر وعدم الماء وجواز التيمم بعد هذا فلا يجوز حمل هذا على حكم مذكور في اية بعد هذه
الاية والذي يؤكده ان القراء كلهم استحبوا الوقف عند قوله حتى تغتسلوا ثم يستانفون قوله وان كنتم مرضى لانه
حكم اخر واما اذا حملنا الاية على ما ذكرناه لم نحتج فيه الى هذه الالحاقات فكان ما قلناه اولى ولمن نصر القول
الثاني ان يقول ان قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون يدل على ان المراد من قوله لا تقربوا الصلاة نفس الصلاة لان المسجد
ليس فيه قول مشروط يمنع السكر منه اما الصلاة ففيها اقوال مخصوصة يمنع السكر منها فكان حمل الاية على هذا اولى
وللقايل الاول ان يجيب بان الظاهر ان الانسان انما يذهب الى المسجد لاجل الصلاة فما كان سببا للمنع من الصلاة كان سببا للمانع
من الذهاب الى المسجد فلهذا ذكر هذا المعنى والله اعلم المسئلة الثالثة قال الواحدي رحمه الله سكارى
جمع سكران وكل نعت على فعلان فانه يجمع على فعالى وفعالى مثل كسالى وكسالى واصل السكر في اللغة سد
الطريق من ذلك سكر البثق وهو سده وسكرت عينه تسكر اذا تحيرت ومنه قوله تعالى انما سكرت ابصارنا
اي غشيت فليس ينفذ نورها ولا تدرك الاشيا على حقيقتها ومن ذلك تسكير الماء وهو رده عن سننه في الجري
والسكر في الشراب وهو ان ينقطع عما عليه من المضاء في حال الصحو فلا ينفذ على حد نفاذه في حال صحوه اذا
عرفت هذا فنقول في لفظ السكارى في هذه الاية قولان الاول المراد منه السكر من الخمر وهو نقيض الصحو
وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين والقول الثاني وهو قول الضحاك وهو انه ليس المراد منه
سكر الخمر انما المراد منه سكر النوم قال ولفظ السكر يستعمل في النوم فكان هذا اللفظ محتملا له والدليل
دل عليه فوجب المصير اليه اما بيان ان اللفظ محتمل له فمن وجوه الاول ما ذكرناه ان لفظ السكر في اصل
اللغة عبارة عن سد الطريق ولا شك انه عند النوم تمتلي مجاري الروح من الابخرة الغليظة فتنسد تلك المجاري

بها ولا ينفذ الروح الباصر والسامع الى ظاهر البدن الثاني قول الفرزدق شعر من السير والادلاج يحسب انما
سقاه الكرى في كل منزل له خمرا واذا ثبت ان اللفظ محتمل له فنقول والدليل دل عليه وبيانه من وجوه
الاول ان قوله لا تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ظاهره انه تعالى نهاهم عن القرب
من الصلاة حال صيرورتهم بحيث لا تعلمون ما تقولون وتوجيه التكليف على مثل هذا الانسان ممتنع في العقل
والنقل اما العقل فلان تكليف مثل هذا الانسان يقتضي تكليف ما لا يطاق واما النقل فقوله عليه الصلاة والسلام
رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النايم حتى يستيقظ ولا شك ان هذا السكران
يكون مثل المجنون فوجب ارتفاع التكليف عنه والحجة الثانية قوله صلى الله عليه وسلم اذا نعس احدكم وهو
في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فانه اذا صلى وهو ينعس لعله يذهب ليستغفر فيسب نفسه هذا
تقرير قول الضحاك واعلم ان القول الصحيح هو الاول ويدل عليه وجهان الاول ان لفظ السكر حقيقة في السكر
في شرب الخمر والاصل في الكلام الحقيقة فاما حمله على السكر من العشق ومن الغضب ومن الخوف ومن النوم
فكل ذلك مجاز وانما يستعمل مقيدا قال تعالى وجاءت سكرة الموت وقال وترى الناس سكارى وما هم بسكارى
الثاني ان جميع المفسرين اتفقوا على ان هذه الاية انما نزلت في شرب الخمر وقد ثبت في اصول الفقه ان الاية اذا نزلت
عند واقعة معينة ولاجل سبب معين امتنع ان لا يكون ذلك السبب مرادا بتلك الاية واما قول الضحاك
كيف يتناوله النهي حال كونه سكرانا فنقول وهذا ايضا لازم عليكم لانه يقال كيف يتناوله النهي وهو نايم لا يفهم
شيا ثم الجواب عنه ان المراد من الاية النهي عن شرب المؤدي الى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلاة عليهم
فخرج اللفظ على النهي عن الصلاة في حال السكر مع ان المراد منه النهي عن الشرب الموجب للسكر في وقت الصلاة
واما الحديث الذي تمسك به فذاك لا يدل على ان السكر المذكور في الاية هو النوم المسئلة الرابعة قال بعضهم
هذه الاية منسوخة باية المايدة واقول الذي يمكن ادعا النسخ فيه انه تعالى نهى عن قربان الصلاة حال السكر
ممدودا الى غاية ان يصير بحيث يعلم ما يقول والحكم الممدود الى غاية يقتضي انتها ذلك الحكم عند تلك الغاية فهذا
يقتضي جواز قربان الصلاة مع السكر اذا صار بحيث يعلم ما يقول ومعلوم ان الله تعالى لما حرم الخمر باية المايدة
فقد رفع هذا الجواز فثبت ان اية المايدة ناسخة لبعض مدلولات هذه الاية هذا ما خطر ببالي في تقرير هذا النسخ
والجواب عنه انا بينا ان حاصل هذا النهي عن الشرب الموجب للسكر عند القرب من الصلاة وتخصيص
النهي بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه الا على سبيل الظن الضعيف ومثل هذا لا يكون نسخا والله اعلم
المسئلة الخامسة قال صاحب الكشاف قرى سكارى بفتح السين وسكرى على ان يكون جمعا نحو هلكى
وجوعى ثم قال تعالى ولا جنبا الا عابرى سبيل قوله ولا جنبا عطف على قوله وانتم سكارى والواو هنالك
للحال والتقدير لا تقربوا الصلاة حال ما تكونوا سكارى وحال ما تكونوا جنبا والجنب يستوي فيه الواحد
والجمع والمذكر والمونث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب وقد ذكرنا ان اصل الجنابة البعد
وقيل الذي يجب عليه الغسل جنب لانه يجتنب الصلاة والمسجد وقراة القران حتى يتطهر ثم قال الا عابرى سبيل
وقد ذكرنا ان فيه قولين احدهما ان هذا العبور المراد منه العبور في المسجد والثاني ان المراد بقوله
الا عابرى سبيل المسافرون وبينا كيفية ترجيح احدهما على الاخر قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء
احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا اعلم انه تعالى ذكر ههنا
اصنافا اربعة المرضى والمسافرين والذين جاءوا من الغائط والذين لمسوا النساء فالقسمان الاولان يحتاجان
الى التيمم وهو المرض والسفر والقسمان الاخيران يوجبان التطهر بالماء عند وجود الماء وبالتيمم عند عدم الماء
ونحن نذكر حكم كل واحد من هذه الاقسام اما السبب الاول وهو المرض فاعلم انه على ثلاثة اقسام احدها
ما يكون بحيث لو استعمل الماء لمات كما في الجدري الشديد والقروح العظيمة وثانيها ان لا يموت باستعمال الماء
لكنه يجد الالام العظيمة وثالثها ان لا يخاف الموت ولا الالام الشديدة ولكن يخاف بقاء شين او عيب في البدن
فالفقها جوزوا التيمم في القسمين الاولين وما جوزوا في القسم الثالث وزعم الحسن البصري انه لا يجوز
التيمم للمريض مع وجدان الماء بدليل انه قال في اخر الاية فلم تجدوا ماء فتيمموا واذا كان هذا الشرط معتبرا
في جواز التيمم فعند فقدان هذا الشرط وجب ان لا يجوز التيمم وهو ايضا قول ابن عباس وكان يقول لو شا الله
لابتلاه باشد من ذلك دليل الفقها انه تعالى جوز التيمم للمريض اذا لم يجد الماء وليس فيه دلالة على منعه من التيمم
عند وجوده ثم قد دلت السنة على جوازه وهو ما روي ان بعض الصحابة اصابته جنابة وكان به جراحة عظيمة

فسال بعضهم فامر بالاغتسال فلما اغتسل مات فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتلوه قتلهم الله فدل ذلك
على جواز ما ذكرناه ◦ اما السبب الثاني وهو السفر والاية تدل على ان المسافر اذا لم يجد الماء تيمم طال سفره او قصر
لهذه الاية ◦ السبب الثالث قوله او جاء احد منكم من الغائط والغائط المكان المطمئن من الارض وجمعه الغيطان
وكان الرجل اذا اراد قضاء الحاجة طلب غائطا من الارض يحجبه عن اعين الناس ثم سمي الحدث بهذا الاسم
تسمية للشيء باسم مكانه ◦ السبب الرابع قوله او لامستم النساء وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة
والكسائي لمستم بغير الف من اللمس والباقون لامستم من الملامسة **المسئلة الثانية** اختلف المفسرون في
اللمس المذكور ههنا على قولين ◦ احدهما ان المراد به الجماع وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة
وقول ابي حنيفة لان اللمس باليد لا ينقض الطهارة ◦ والثاني ان المراد باللمس ههنا التقاء البشرتين سواء كان بجماع
او غيره وهو قول ابن مسعود وابن عمر والشعبي والنخعي وهو قول الشافعي ◦ واعلم ان هذا القول ارجح من الاول
وذلك لان احدى القراءتين هي قوله او لمستم النساء واللمس حقيقة في اللمس باليد فاما تخصيصه بالجماع فذلك
مجاز والاصل حمل الكلام على حقيقته ◦ واما القراءة الثانية وهي قوله او لامستم فهي مفاعلة من اللمس
وذلك ليس حقيقة في الجماع ايضا بل يجب حمله على حقيقته ايضا لئلا يقع التناقض بين المفهوم من القراءتين
المتواترتين ◦ واحتج من قال المراد باللمس الجماع بان لفظ المس واللمس ورد في القران بمعنى الجماع قال تعالى
وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقال في اية الظهار فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا وعن ابن عباس انه قال
ان الله حيي كريم يعف ويكني فعبر عن المباشرة بالملامسة وايضا الحدث نوعان ◦ الاصغر وهو المراد بقوله
او جاء احد منكم من الغائط فلو حملنا قوله او لامستم النساء على الحدث الاصغر لم يكن للحدث الاكبر ذكر
في الاية فوجب حمله على الحدث الاكبر والله اعلم ◦ واعلم ان كل ما ذكروه عدول عن ظاهر اللفظ بغير دليل
فوجب ان لا يجوز ◦ وايضا فحكم الجنابة تقدم في قوله ولا جنبا ◦ ولو حملنا هذه الاية على الجنابة لزم التكرار
المسئلة الثالثة قال اهل الظاهر انما ينتقض وضوء اللامس لظاهر قوله او لامستم النساء ◦ اما الملموس
فلا وقال الشافعي رضي الله عنه ينتقض وضوءهما معا ◦ واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاسباب الاربعة قال
فلم تجدوا ماء ◦ وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الشافعي رضي الله عنه اذا دخل وقت الصلاة فطلب الماء
ولم يجده تيمم وصلى ثم دخل وقت الصلاة الثانية وجب عليه الطلب مرة اخرى وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجب
حجة الشافعي رضي الله عنه قوله فلم تجدوا ماء وعدم الوجدان مشعر بسبق الطلب فلا بد في كل مرة من سبق
الطلب ◦ فان قيل قولنا وجد لا يشعر بسبق الطلب بدليل قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا
فاغنى ◦ وقوله وما وجدنا لاكثرهم من عهد ◦ وقوله ولم نجد له عزما فان الطلب على الله محال ◦ قلنا الطلب
وان كان في حقه محالا الا انه لما اخرج محمدا صلى الله عليه وسلم من بين قومه بما لم يكن لارشاد قومه صار ذلك
كانه طلبه ◦ ولما امر المكلف بالطاعات ثم انهم قصروا فيها صار كانه طلب شيئا ثم لم يجد فخرجت هذه اللفظة
في هذه الايات على سبيل التاويل من الوجه الذي ذكرناه **المسئلة الثانية** اجمعوا على انه لو وجد الماء لكنه
احتاج اليه لعطشه او لعطش حيوان محترم جاز له التيمم ◦ اما اذا وجد من الماء ما لا يكفيه للوضوء فهل يجب عليه
ان يجمع بين استعمال ذلك القدر من الماء وبين التيمم فقد اوجبه الشافعي رضي الله عنه متمسكا بظاهر لفظ الاية ◦ ثم
قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ◦ وفيه مسائل **المسئلة الاولى** التيمم في اللغة القصد يقال اممته وتيممته
وتاممته وتيممته اي قصدته ◦ واما الصعيد فهو فعيل بمعنى الصاعد ◦ قال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا
كان او غيره **المسئلة الثانية** قال ابو حنيفة رحمه الله لو فرضنا صخرا لا تراب عليه فضرب المتيمم يده عليه
ومسح كان ذلك كافيا وقال الشافعي رضي الله عنه لا بد من تراب يلتصق بيده ◦ احتج ابو حنيفة رحمه الله بظاهر هذه
الاية فقال التيمم هو القصد والصعيد هو ما تصاعد من الارض ◦ فقوله تيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا ارضا
فوجب ان يكون هذا القدر كافيا ◦ واما الشافعي رضي الله عنه فانه احتج بوجهين ◦ الاول ان هذه الاية ههنا
مطلقة ولكنها في سورة المائدة مقيدة وهي قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من للتبعيض ولا يتاتى ذلك في
الصخر الذي لا تراب عليه ◦ فان قيل ان كلمة من لابتداء الغاية قال صاحب الكشاف لا يفهم احد من العرب من قول
القائل مسحت براسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض ◦ ثم قال والاذعان للحق احق من المراء
والثاني ما ذكره الواحدي وهو انه تعالى اوجب في هذه الاية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هي التي تنبت
بدليل قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته فوجب في التي لا تنبت ان لا تكون طيبة والذي لا يكون ترابا لا ينبت والذي

يجب ان لا يكون طيبا فكان قوله فتيمموا صعيدا طيبا امرا بالتيمم بالتراب فقط وظاهر الامر للوجوب ◦ الثالث قوله
صعيدا طيبا امر بايقاع التيمم بالصعيد الطيب ◦ والصعيد الطيب [illegible] التيمم
بهذا التراب جائز بالاجماع فوجب حمل الصعيد الطيب عليه [illegible] في التيمم
التراب بهذه الصفة [illegible]
المسئلة الثالثة [illegible]
[illegible]
[illegible] ثم قال تعالى ان الله كان عفوا غفورا
وهو كناية عن الترخيص والتيسير لان من كانت عادته ان يعفو عن المذنبين فبان يرخص للعاجزين كان اولى ◦ قوله تعالى
الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون ان تضلوا السبيل والله اعلم باعدائكم
وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا ◦ اعلم انه تعالى لما ذكر من اول السورة الى هذا الموضع انواعا كثيرة من التكاليف
والاحكام الشرعية قطع ههنا الكلام في بيان الاحكام وذكر احوال اعداء الدين واقاصيص المتقدمين لان البقاء
في النوع الواحد من العلم مما يكدر الطبع ويكل الخاطر فاما الانتقال من نوع من انواع العلوم الى نوع اخر فانه ينشط
الخاطر ويقوي القريحة ◦ وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قوله الم تر معناه الم ينته علمك الى هؤلاء وقد
ذكرنا ما فيه عند قوله الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وحاصل الكلام ان العلم اليقيني يشبه الرؤية فيجوز جعل الرؤية
استعارة عن مثل هذا العلم ◦ قوله تعالى الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب [illegible]
[illegible] نزلت في حبرين من احبار اليهود كانا
[illegible]
[illegible]
المسئلة الثانية [illegible]
[illegible]
المسئلة الثالثة [illegible]

اعلم انه تعالى وصفهم بامرين الضلال والاضلال

[illegible]
يشترون الضلالة [illegible] الاول قال الزجاج [illegible]
[illegible]
[illegible]
بينه تعالى ولي المسلمين وناصرهم ومن كان الله وليا له وناصرا له لم تضره عداوة الخلق ◦ وفي الاية سؤالات
السؤال الاول ولاية الله لعبده عبارة عن نصرته له فذكر النصير بعد ذكر الولي تكرار والجواب المتصرف في الشيء
لا يجب ان يكون ناصرا له فزال التكرار ◦ السؤال الثاني لم لم يقل وكفى بالله وليا ونصيرا وما الفائدة في قوله وكفى
والجواب ان التكرار في هذا المقام يكون اشد تاثيرا في القلب واكثر مبالغة ◦ السؤال الثالث ما فائدة الباء
في قوله وكفى بالله وليا والجواب ذكروا وجوها ◦ الاول انه لو قيل كفى الله كان يتصل الفعل بالفاعل ثم
ههنا زيدت الباء ايذانا بان الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره في المرتبة وعظم المنزلة ◦ الثاني قال ابن السراج
تقدير الكلام كفى اكتفاؤك بالله ◦ ولما ذكر وكفى دل عليه الاكتفاء لانه من لفظه كما تقول من كذب كان شرا له اي كان الكذب
شرا له فاضمرته لدلالة الفعل عليه ◦ الثالث يخطر ببالي ان الباء في الاصل للالصاق وذلك انه يحسن في المؤثر
الذي لا واسطة بينه وبين المتاثر ◦ ولو قيل كفى الله دل ذلك على كونه تعالى فاعلا لهذه الكفاية ولكنه لا
يدل على انه تعالى يفعل ذلك بواسطة او بغير واسطة فاذا ذكرت حرف الباء دل على انه يفعل بغير واسطة

بل هو تعالى يتكفل بتحصيل هذا المطلوب ابتداء من غير واسطة احد كما قال وهو اقرب اليه من حبل الوريد والله اعلم
قوله تعالى من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع
وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا في الدين ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم
واقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا • اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يشترون الضلالة
شرح كيفية تلك الضلالة وهي امور • احدها انهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه • وفيه مسائل المسألة الاولى
في متعلق قوله من الذين وجوه • الاول ان يكون بيانا للذين اوتوا نصيبا من الكتاب • والتقدير الم تر الى الذين
اوتوا نصيبا من الكتاب من الذين هادوا • والثاني ان يتعلق بقوله نصيرا • والتقدير وكفى بالله نصيرا من الذين
هادوا وهو كقوله ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا • والثالث خبر المبتدأ المحذوف ويحرفون صفته تقديره
من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم • فحذف الموصوف واقيم الوصف مقامه • الرابع انه تعالى لما قال الم تر الى الذين
اوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة بقي لك مجملا من قولين فكانه قيل من اولئك الذين اوتوا نصيبا
من الكتاب فاجيب وقيل من الذين هادوا • ثم قيل وكيف يشترون الضلالة فاجيب • وقيل يحرفون الكلم
المسألة الثانية لقائل ان يقول الكلم جمع مؤنث فكان ينبغي ان يقال يحرفون الكلم عن مواضعها والجواب
قال الواحدي هذا جمع حروفه اقل من حروف واحده وكل جمع يكون كذلك فانه يجوز تذكيره ويمكن ان يقال
كون الجمع مؤنثا ليس امرا حقيقيا بل هو امر لفظي فكان التذكير والتأنيث فيه جائزا والله اعلم • وقرئ
يحرفون الكلام والله اعلم المسألة الثالثة في كيفية التحريف وجوه • احدها انهم كانوا يبدلون
اللفظ بلفظ آخر مثل تحريفهم اسم ربعة عن موضعه في التوراة بوضعهم آدم طويل مكانه ونحو تحريفهم الرجم
بوضعهم الحد بدله ونظيره قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله • فان قيل
كيف يمكن هذا في الكتاب الذي بلغت آحاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر المشهور في الشرق والغرب • قلنا لعل
القوم كانوا قليلين والعلماء بالكتاب كانوا في غاية القلة فقدروا على هذا التحريف • الثاني ان المراد بالتحريف
القاء الشبه الباطلة والتأويلات الفاسدة وصرف اللفظ من معناه الحق الى الباطل بوجوه الحيل اللفظية
كما يفعله اهل البدعة في زماننا هذا بالآيات المخالفة لمذاهبهم وهذا هو الاصح • الثالث انهم كانوا يدخلون
على النبي صلى الله عليه وسلم ويسألونه عن امر فيخبرهم ليأخذوا به فاذا خرجوا من عنده حرفوا كلامه • المسألة الرابعة
ذكر تعالى ههنا عن مواضعه • وفي المائدة من بعد مواضعه • والفرق انا اذا فسرنا التحريف بالتأويلات
الباطلة • فههنا يحرفون الكلم عن مواضعه معناه انهم كانوا يذكرون التأويلات الفاسدة لتلك النصوص
وليس فيه بيان انهم يخرجون تلك اللفظة من الكتاب • واما الآية المذكورة في سورة المائدة فهي دالة على انهم
جمعوا بين الامرين فكانوا يذكرون التأويلات الفاسدة وكانوا يخرجون اللفظ ايضا من الكتاب • فقوله
يحرفون الكتاب اشارة الى التأويل الباطل • وقوله من بعد مواضعه اشارة الى اخراجه عن الكتاب والله اعلم
النوع الثاني من ضلالاتهم ما ذكره الله تعالى ويقولون سمعنا وعصينا وفيه وجهان • الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا امرهم بشيء قالوا في الظاهر سمعنا وقالوا في انفسهم وعصينا • والثاني انهم كانوا يظهرون قولهم
سمعنا وعصينا اظهارا للمخالفة واستحقارا للامر • النوع الرابع من ضلالاتهم قولهم واسمع غير مسمع
واعلم ان هذه الكلمة ذو وجهين يحتمل المدح والتعظيم ويحتمل الاهانة والشتم • اما انه يحتمل المدح فهو
ان يكون المراد اسمع غير مسمع مكروها • واما انه يحتمل الشتم والذم فذلك من وجوه • الاول انهم كانوا يقولون
للنبي صلى الله عليه وسلم اسمع ويقولون في انفسهم لا سمعت فقوله غير مسمع معناه غير سامع فان السامع
مسمع والمسمع سامع • الثاني غير مسمع اي غير مقبول منك ولا تجاب الى ما تدعو اليه ومعناه غير مسمع
جوابا يوافقك فكانك ما اسمعت شيئا • الثالث اسمع غير مسمع كلاما ترتضيه • ومتى كان الكلام كذلك فان
الانسان لا يسمعه لا يسمعه عنه فثبت بما ذكرنا ان هذه الكلمة محتملة للمدح والذم فكانوا يذكرونها لغرض
الشتم • النوع الخامس من ضلالاتهم قولهم وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا في الدين • اما تفسير راعنا فقد ذكرناه
في سورة البقرة • وفيه وجوه • الاول ان هذه كلمة كانت تجري بينهم على حد الهزء والسخرية فلذلك نهي المسلمون
ان يتلفظوا بها بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم • الثاني قوله راعنا معناه ارعنا سمعك اي اصرف سمعك
الى كلامنا وانصت لحديثنا وتفهم وهذا مما لا يخاطب به الانبياء عليهم السلام بل انما يخاطبون بالاجلال
والتعظيم • الثالث كانوا يقولون راعنا ويوهمون في ظاهر اللفظ انهم يريدون ارعنا سمعك وكانوا يريدون

قوم ح

ويلوونه

سبة

سبة بالرعونة في لغتهم • الرابع انهم كانوا يلوون ألسنتهم حتى يصير قولهم راعنا راعينا وكانوا يريدون انك كنت
ترعى غنما لنا • وقوله ليا بألسنتهم قال الواحدي اصل ليا لويا لانه من لويت ولكن الواو ادغمت في الياء لسبقها
بالسكون • ومثله الطي وفي التفسير وجوه • الاول قال الفراء كانوا يقولون راعنا ويريدون به الشتم فذلك
هو اللي وكذلك قولهم غير مسمع وارادوا به لا سمعت • فهذا هو اللي • الثاني انهم يفتلون بألسنتهم ما يضمرونه
من الشتم الى ما يظهرونه من التوقير على سبيل النفاق • الثالث لعلهم كانوا يفتلون بألسنتهم ويضمون اليه اشداقهم والسنتهم
عند ذكر هذا الكلام على سبيل السخرية كما جرت عادة من يهزأ بانسان بمثل ذلك ثم بين تعالى انهم انما يقدمون
على هذا لطعنهم في الدين لانهم كانوا يقولون لاصحابهم انا نشتمه ولا يعرف ولو كان نبيا لعرف ذلك فاظهر الله له ذلك
فعرفه الله خبث ضمائرهم فانقلب ما فعلوه طعنا في نبوته دلالة على نبوته لانه اخبار عن الغيب معجز • فان قيل
كيف جاءوا بالقول المحتمل ذي الوجهين بعد ما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا والجواب من وجهين الاول
انا حكينا عن بعض المفسرين انه قال انهم ما كانوا يقولون سمعنا وعصينا بل كانوا يقولون ذلك في انفسهم • والثاني هب
انهم اظهروا ذلك الا ان جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب والشتم • ثم قال
تعالى ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا بعد ظهور الدلائل والبينات مرات بعد مرات بدل قولهم اسمع
غير مسمع قولهم اسمع وبدل قولهم راعنا قولهم انظرنا اي اسمع منا ما نقول وانظرنا حتى نفهم عنك لكان
خيرا عند الله واقوم اي اعدل واصوب ومنه يقال رمح قويم اي مستقيم وقومت الشيء من عوج تقويما ثم قال ولكن لعنهم
الله بكفرهم والمراد انه تعالى انما لعنهم بسبب كفرهم ثم قال فلا يؤمنون الا قليلا وفيه قولان • احدهما ان القليل
صفة للقوم والمعنى فلا يؤمن منهم الا اقوام قليلون • ثم منهم من قال ذلك القليل عبد الله بن سلام ومن اسلم معه
من الذين علم الله منهم انهم يؤمنون بعد ذلك • والقول الثاني ان القليل صفة الايمان والتقدير فلا يؤمنون الا ايمانا قليلا
فانهم كانوا مؤمنين بالله والتوراة وموسى ولكنهم كانوا يكفرون بسائر الانبياء ورجح ابو علي الفارسي هذا القول
قال لان قليلا لفظ مفرد ولو اريد به ناس لجمع كقوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون • ويمكن ان يجاب عنه بانه قد جاء فعيل
مفردا والمراد به الجمع قال تعالى وحسن اولئك رفيقا وقال ولا يسأل حميم حميما فدل عود الذكر مجموعا الى القليلين على انه
اريد بهما الكثرة والله اعلم بالصواب • قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما
معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا
وفي الآية مسائل المسألة الاولى انه تعالى لما حكى عن اليهود انواع مكرهم وايذائهم امرهم بالايمان وقرن
بهذا الامر الوعيد الشديد على الترك • ولقائل ان يقول كان يجب ان يأمرهم بالنظر والتفكر في الدلائل الدالة على صحة
نبوته حتى يكون ايمانهم استدلاليا فلما امرهم بالايمان ابتداء فكانه تعالى امرهم بالايمان على سبيل التقليد والجواب
ان هذا الخطاب مختص بالذين اوتوا الكتاب وهذه صفة من كان عالما بجميع التوراة • الا ترى انه قال في الآية الاولى
الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب لانهم ما كانوا عالمين بكل ما في التوراة • فلما قال في هذه الآية يا ايها الذين اوتوا
الكتاب علمنا ان هذا التكليف مختص بمن كان عالما بكل التوراة ومن كان كذلك فانه يكون عالما بالدلائل الدالة على نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم لان التوراة كانت مشتملة على تلك الدلائل ولهذا قال تعالى مصدقا لما معكم اي مصدقا للآيات
الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واذا كان العلم حاصلا كان الكفر محض العناد فلا جرم حسن
منه تعالى ان يأمرهم بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم جزما وان يقرن بذلك الوعيد الشديد • المسألة الثانية الطمس
المحو تقول العرب في وصف المفازة انها طامسة الاعلام وطمس الطريق وطسم اذا درس وقد طمس الله على بصره
اذا ازاله وابطله وطمست الريح الاثر اذا محته وطمست الكتاب محوته وذكروا في الطمس المذكور في هذه الآية قولين
احدهما حمل اللفظ على حقيقته وهو طمس الوجوه • والثاني حمل اللفظ على مجازه • اما القول الاول فيقولون ان المراد
من طمس الوجوه محو تخطيط صورها فان الوجه انما يتميز عن سائر الاعضاء بما فيه من الحواس فاذا ازيلت ومحيت كان ذلك
طمسا ومعنى قوله فنردها على ادبارها رد الوجوه الى ناحية القفا وهذا المعنى انما جعله الله عقوبة لما فيه من التشويه
في الخلقة والمثلة والفضيحة لان عند ذلك يعظم الغم والحسرة فان هذا الوعيد مختص بيوم القيامة على ما سنقيم الدلالة
عليه ومما يقرره قوله تعالى واما من اوتي كتابه وراء ظهره فانه اذا ردت الوجوه في الاقفاء اوتوا الكتاب من وراء
ظهورهم لان في تلك الجهة العيون والافواه التي بها تدرك الكتابة وتقرأ باللسان فاما القول الثاني فهو ان المراد
من طمس الوجوه مجازه ثم ذكروا فيه وجوها • الاول قال الحسن المراد نطمسها عن الهدى فنردها على ادبارها
اي في ضلالتها • والمقصود بيان القائها في انواع الخذلان وظلمات الضلالات • ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا

كان يجب ان يأمرهم بالنظر والتفكر

ذلك ح

استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وتحقيق القول فيه ان الانسان في
مبدا خلقته الف هذا العالم المحسوس ثم انه عند الفكر والعبودية كانه يسافر من عالم المحسوسات الى عالم المعقولات
فقدامه عالم المعقولات ووراءه عالم المحسوسات فالمخذول هو الذي يرد من قدامه الى خلفه كما قال تعالى في
صفتهم ناكسوا رؤسهم • الثاني يحتمل ان يكون المراد بالطمس القلب والتغيير وبالوجوه رؤساؤهم ووجهاؤهم
والمعنى من قبل ان نغير احوال وجهائهم فنسلب منهم الاقبال والوجاهة ونكسوهم الصغار والادبار والذلة
والثالث قال عبد الرحمن [illegible] • الاول [illegible] قد تحقق لليهود ومضى وتاول ذلك في اجلاء قريظة والنضير الى الشام
فرد الله وجوههم على ادبارهم الذين هادوا • وبلغت اذرعات واريحا من ارض الشام كما جاؤا منها بدءا وطمس الوجوه على
هذا التاويل يحتمل معنيين [illegible] من القوم الذين كذبوا ان الطمس لله وجهه كقوله فتحا [illegible] والثاني ازالة
اثارهم عن بلاد العرب [illegible] الكلم • تحريف [illegible] تعالى لهددهم بطمس الوجوه [illegible] القول الثاني فلا اشكال
البتة فان فسرناه على [illegible] فهو حمله على ظاهره [illegible] عنه من وجوه • الاول انه تعالى لما جعل
الوعيد هو الطمس [illegible] الوعيد اما الطمس واما اللعن فانه قال ونلعنهم كما لعنا اصحاب السبت
وعد بفعل احدهما [illegible] وهو قوله او نلعنهم ظاهر هو المسخ • [illegible] قوله تعالى امنوا تكليف متوجه
عليهم في جميع مدة حياتهم فلزم ان يكون قوله من قبل ان نطمس وجوها واقعا في [illegible] التقدير امنوا من قبل
ان يجيء الوقت الذي نطمس فيه وجوهكم وهو ما بعد الموت • الثالث انا قد بينا ان قوله يا ايها الذين اوتوا الكتاب
خطاب [illegible] بجميع علمائهم فكان التهديد بهذا الطمس مشروطا بان لا ياتي احد منهم بالايمان وهذا الشرط لم يوجد لانه
[illegible] بن سلام وجمع كثير من اصحابه ففات المشروط لفوات الشرط • ويقال لما نزلت هذه الاية اتى عبد الله
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان ياتي اهله فاسلم وقال يا رسول الله ما كنت ارى ان اصل اليك حتى يتحول
وجهي في قفاي • الرابع انه تعالى لم يقل من قبل ان نطمس وجوهكم بل قال من قبل ان نطمس وجوها وعند
انه لابد من طمس في اليهود او مسخ قبل قيام الساعة ومما يدل على ان المراد ليس طمس وجوههم باعيانهم بل طمس وجوه
غيرهم من ابناء جنسهم او نلعنهم فذكرهم على سبيل المغايبة • ولو كان المراد اولئك المخاطبين لذكرهم على سبيل
الخطاب • وحمل الاية على طريقة الالتفات وان كان جائزا الا ان الاظهر ما ذكرناه • ثم قال او نلعنهم كما لعنا اصحاب
السبت قال مقاتل وغيره نمسخهم كما فعلنا ذلك باوائلهم وقال اكثر المحققين الاظهر حمل الاية على اللعن المتعارف
الا ترى الى قوله تعالى قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير
ففصل تعالى ههنا بين اللعن وبين مسخهم قردة وخنازير • وههنا سؤالات • السؤال الاول اين الراجع في قوله
او نلعنهم الجواب الوجوه ان اريد الوجها او لاصحاب الوجوه لان المعنى من قبل ان نطمس وجوه
قوم او يرجع الى الذين اوتوا على طريقة الالتفات • السؤال الثاني قد كان اللعن حاصلا من قبل الوعيد على الفعل
لابد ان يتجدد الجواب ان لعنة الله تعالى لهم من بعد هذا الوعيد يكون ازيد تاثيرا في الخزي فيصح ذلك فيه
السؤال الثالث قوله يا ايها الذين اوتوا الكتاب امنوا خطاب مشافهة • وقوله او نلعنهم خطاب مغايبة
فكيف يليق احدهما بالاخر الجواب منهم من حمل ذلك على طريقة الالتفات كما في قوله تعالى حتى اذا كنتم
في الفلك وجرين بهم • ومنهم من قال هذا تنبيه على ان التهديد حاصل في غيرهم ممن يكونون من ابناء جنسهم
وعندي فيه احتمال اخر وهو ان اللعن هو الطرد والابعاد وذكر المبعد لا يكون الا بخطاب المغايبة فلما
لعنهم ذكرهم بعبارة الغيبة والله اعلم • ثم قال تعالى وكان امر الله مفعولا • وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
قال ابن عباس يريد لا راد لحكمه ولا ناقض لامره على معنى انه لا يتعذر عليه شيء يريد ان يفعله كما تقول في الشيء الذي
لا شك في حصوله هذا الامر مفعول وان لم يفعل بعد وانما قال وكان اخبارا عن جريان عادة الله في الانبياء
المتقدمين انه مهما وعدهم بانزال العذاب عليهم فعل ذلك فكانه قيل لهم انتم تعلمون انه كان تهديد الله في الامم
السالفة واقعا لا محالة فاحترزوا الان وكونوا على حذر من هذا الوعيد المسئلة الثانية احتج الجبائي
بهذه الاية على ان كلام الله محدث فقال قوله وكان امر الله مفعولا يقتضي ان امره مفعول • والمخلوق والمصنوع
والمفعول واحد • فدل هذا على ان امر الله مخلوق مصنوع • وهذا في غاية السقوط لان الامر في اللغة جاء بمعنى
الشان والطريقة والفعل قال تعالى وما امر فرعون برشيد والمراد ههنا ذلك والله اعلم قوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما
واعلم انه تعالى لما هدد اليهود على الكفر وبين ان ذلك التهديد لا بد من وقوعه خاصة لا محالة بين ان مثل هذا التهديد

لم يقل

من خواص الكفر

من خواص الكفر فاما سائر الذنوب التي هي مغايرة للكفر فليست حالها كذلك بل هو سبحانه قد يعفو عنها فلا جرم
قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء • وفي الاية مسائل المسئلة الاولى هذه الاية دالة
على ان اليهودي يسمى مشركا في عرف الشرع ويدل عليه وجهان • الاول ان الاية دالة على ان ما سوى الشرك مغفور
فلو كانت اليهودية مغايرة للشرك لوجب ان تكون مغفورة لهم بحكم هذه الاية وبالاجماع هي غير مغفورة فدل
على انها داخلة تحت اسم الشرك • الثاني ان اتصال هذه الاية بما قبلها انما كان لانها تتضمن تهديدا لليهود فلولا ان
اليهودية داخلة تحت اسم الشرك والا لم يكن الامر كذلك • فان قيل قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا
الى قوله والذين اشركوا عطفا المشرك على اليهودي وذلك يقتضي المغايرة • قلنا المغايرة حاصلة بحسب المفهوم
الشرعي ولا بد من المصير الى ما ذكرناه دفعا للتناقض واذا ثبت هذا المقدمة فنقول قال الشافعي رضي الله عنه
المسلم لا يقتل بالذمي • وقال ابو حنيفة يقتل • حجة الشافعي رحمه الله ان الذمي مشرك لما ذكرناه والمشرك مباح
الدم لقوله اقتلوا المشركين فكان الذمي مباح الدم بالوجه الذي ذكرناه ومباح الدم هو الذي لا يجب القصاص
على قاتله ولا يتوجه النهي عن قتله ترك العمل بهذا الدليل في حق النهي فوجب ان يبقى معمولا به في سقوط القصاص
عن قاتله والله اعلم المسئلة الثانية هذه الاية من اقوى الدلائل لنا على العفو عن اصحاب الكبائر • واعلم
ان الاستدلال بها من وجوه • الوجه الاول ان قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به معناه لا يغفر الشرك على سبيل
التفضل ولكن بالاجماع على سبيل الوجوب يغفره وذلك عند ما يتوب المشرك عن شركه فاذا كان قوله ان الله لا يغفر
هو انه لا يغفره على سبيل التفضل وجب ان يكون قوله ويغفر ما دون ذلك هو انه يغفره على سبيل التفضل
حتى يكون النفي والاثبات متواردين على معنى واحد • الا ترى انه لو قال فلان لا يعطي احدا تفضلا ويعطي زيدا
فانه يفهم منه انه يعطيه تفضلا حتى لو صرح وقال لا يعطي احدا شيئا على سبيل التفضل ويعطي زيدا على سبيل
الوجوب فكل عاقل يحكم بركاكة هذا الكلام فثبت ان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء على سبيل التفضل اذا ثبت
هذا فنقول وجب ان يكون المراد منه اصحاب الكبائر قبل التوبة لان عند المعتزلة ان غفران الصغيرة وغفران الكبيرة
بعد التوبة واجب عقلا فلا يمكن حمل الاية عليه واذا تعذر ذلك لم يبق الا حمل الاية على غفران الكبيرة قبل التوبة
وهو المطلوب • الثاني انه تعالى قسم المنهيات على قسمين الشرك وما سوى الشرك • ثم ان ما سوى الشرك يدخل
فيه الكبيرة قبل التوبة والكبيرة بعد التوبة والصغيرة • ثم حكم على الشرك بانه غير مغفور قطعا وعلى ما سوى الشرك
بانه مغفور قطعا لكن في حق من يشاء فصار تقدير الاية انه تعالى يغفر كل ما سوى الشرك لكن في حق من يشاء • ولما
دلت الاية على ان كل ما سوى الشرك مغفور وجب ان تكون الكبيرة قبل التوبة ايضا مغفورة • الثالث انه تعالى قال
لمن يشاء فعلق هذا الغفران بالمشيئة وغفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة مقطوع به وغير معلق على المشيئة
فوجب ان يكون الغفران المذكور في هذه الاية هو غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب • واعترضوا على هذا
الوجه الاخير بان تعليق الامر بالمشيئة لا ينافي وجوبه • الا ترى انه تعالى قال بعد هذه الاية بل الله يزكي من يشاء
ثم انا نعلم انه تعالى لا يزكي الا من كان اهلا للتزكية والا كان كذبا والكذب على الله محال فكذا ههنا • واعلم انه
ليس للمعتزلة على هذه الوجوه كلام يلتفت اليه الا المعارضة بعمومات الوعيد ونحن نعارضها بعمومات
الوعد والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت
به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فلا فائدة في الاعادة • وروى الواحدي في البسيط
باسناده عن ابن عمر قال كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مات الرجل منا على كبيرة شهدنا انه من
اهل النار حتى نزلت هذه الاية فامسكنا عن الشهادات • وقال ابن عباس اني لارجو كما لا ينفع مع الشرك عمل كذلك
لا يضر مع التوحيد ذنب ذكر ذلك عند عمر بن الخطاب فسكت عمر • وروي مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال اتسموا بالايمان واقروا به فكما لا يخرج احسان المشرك من اشراكه كذلك لا يخرج ذنوب المؤمن المؤمن
من ايمانه والله اعلم المسئلة الثالثة روي عن ابن عباس انه قال لما قتل وحشي حمزة يوم احد وكانوا قد
وعدوه بالاعتاق ان هو فعل ذلك ثم انهم ما وفوا له بذلك فعند ذلك ندم هو واصحابه فكتبوا الى النبي صلى الله عليه وسلم
بذنبهم وانه لا يمنعهم من الدخول في الاسلام الا قوله والذين لا يدعون مع الله الها اخر قالوا وقد ارتكبنا كل ما في
الاية فنزل قوله الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا فقالوا هذا شرط شديد نخاف ان لا نقوم به فنزل قوله ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقالوا نخاف ان لا نكون من اهل مشيئته فنزل يا عبادي الذين اسرفوا
على انفسهم فدخلوا عند ذلك في الاسلام • وطعن القاضي في هذه الرواية وقال من يريد الايمان لا يجوز منه المراجعة

فدلت الاية على ان ماسوى الشرك مغفور

على هذا الحد ولان قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا لو كان على اطلاقه لكان ذلك اغراء لهم بالثبات على ما هم عليه
والجواب عنه لا يبعد ان يقال انهم استعظموا قتل حمزة وايذاء الرسول الى ذلك الحد فوقعت الشبهة
في قلوبهم ان ذلك هل يغفر لهم ام لا فلهذا المعنى حصلت المراجعة فقوله هذا اغراء بالقبيح فهو انما يتم على مذهبه
اما على قولنا انه تعالى فعال لما يريد فالسؤال ساقط والله اعلم ثم قال تعالى ومن يشرك بالله فقد افترى اثما
عظيما اي اختلق ذنبا غير مغفور يقال افترى فلان الكذب اذا اعتمده واختلقه واصله من الفري بمعنى القطع

قوله تعالى الم تر الى الذين يزكون انفسهم بل الله يزكي من يشاء ولا يظلمون فتيلا انظر كيف يفترون
على الله الكذب وكفى به اثما مبينا اعلم انه تعالى لما هدد بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
فعند هذا قالوا لسنا من المشركين بل نحن من خواص الله تعالى كما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه
وحكى عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه لن تمسنا النار الا اياما معدودة وحكى ايضا انهم قالوا لن يدخل
الجنة الا من كان هودا او نصارى وكان بعضهم يقول اباؤنا كانوا انبياء فيشفعون لنا وعن ابن عباس ان قوما من
اليهود اتوا باطفالهم الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد هل على هؤلاء ذنب فقال لا فقالوا والله ما نحن
الا كهؤلاء ما عملناه بالليل كفر عنا بالنهار وما عملناه بالنهار كفر عنا بالليل وبالجملة فالقوم قد كانوا بالغوا في تزكية
انفسهم فذكر تعالى في هذه الاية انه لا عبرة بتزكية الانسان نفسه انما العبرة بتزكية الله له وفي الاية مسائل

المسألة الاولى التزكية في هذا الموضع عبارة عن مدح الانسان نفسه ومنه تزكية المعدل للشاهد قال
تعالى ولا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى وذلك لان التزكية متعلقة بالتقوى والتقوى صفة في الباطن ولا يعلم
حقيقتها الا الله فلا جرم لا تصلح التزكية الا من الله فلهذا قال تعالى بل الله يزكي من يشاء فان قيل اليس انه صلى
الله عليه وسلم قال والله اني لامين في السماء امين في الارض قلنا انما قال ذلك حين قال له المنافقون اعدل
في القسمة ولان الله تعالى لما زكاه اولا بدلالة المعجزة جاز له ذلك بخلاف غيره المسألة الثانية قوله بل الله يزكي
من يشاء يدل على ان الايمان يحصل بخلق الله تعالى لان اجل انواع الزكاة والطهارة هو الايمان فلما ذكر تعالى انه هو الذي
يزكي من يشاء دل على ان ايمان المؤمنين لم يحصل الا بخلق الله تعالى المسألة الثالثة قوله ولا يظلمون فتيلا
هو كقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة والمعنى ان الذين يزكون انفسهم يعاقبون على تلك التزكية حق جزائهم من غير ظلم
او يكون المعنى ان الذين زكاهم الله فانه يثيبهم على طاعاتهم ولا ينقص من ثوابهم شيئا والفتيل ما فتلت بين
اصبعيك من الوسخ فعيل بمعنى مفعول وعن ابن السكيت الفتيل ما كان في شق النواة والنقير النكتة في ظهر النواة
والقطمير القشرة الرقيقة على النواة وهذه الاشياء كلها تضرب امثالا للشيء التافه الحقير اي لا يظلمون لا قليلا
ولا كثيرا ثم قال تعالى انظر كيف يفترون على الله الكذب فيه مسئلتان المسألة الاولى هذا تعجيب للنبي صلى
الله عليه وسلم من فريتهم على الله وهي تزكيتهم انفسهم وافتراؤهم على الله وهو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم ما عملناه بالليل يكفر عنا بالنهار المسألة الثانية مذهبنا
ان الخبر عن الشيء اذا كان على خلاف المخبر عنه كان كذبا سواء علم قائله كونه كذلك او لم يعلم وقال الجاحظ شرط كونه كذبا
ان يعلم كونه بخلاف ذلك وهذه الاية دليل لنا لانهم كانوا يعتقدون في انفسهم بالزكاء والطهارة ثم لما اخبروا
كذبهم الله فيه وهذا يدل على ما قلناه والله اعلم ثم قال تعالى وكفى به اثما مبينا وانما قال كفى به في التعظيم على
جهة المدح او على الذم اما في المدح فكقوله وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا واما في الذم فكما في هذا الموضع
وقوله اثما مبينا نصب على التمييز

قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت
والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين امنوا سبيلا اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله
فلن تجد له نصيرا اعلم انه تعالى حكى عن اليهود نوعا اخر من المكر وهو انهم كانوا يفضلون عبدة الاصنام على
المؤمنين ولا شك انهم كانوا عالمين بان ذلك باطل فكان اقدامهم على هذا القول لمحض العناد والتعصب وفي الاية
مسائل المسألة الاولى روي ان حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف اليهوديين خرجا الى مكة مع جماعة من
اليهود يحالفون قريشا على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا انتم اهل الكتاب وانتم اقرب الى محمد منكم الينا فلا نأمن
مكركم فاسجدوا لآلهتنا حتى نطمئن اليكم ففعلوا فهذا ايمانهم بالجبت والطاغوت لانهم سجدوا للاصنام فقال
ابو سفيان انحن اهدى سبيلا ام محمد فقال كعب ماذا يقول محمد قالوا يامر بعبادة الله وحده وينهى عن عبادة الاصنام
وترك دين ابائه واوقع الفرقة قال وما دينكم قالوا نحن ولاة البيت نسقي الحاج ونقري الضيف ونفك العاني
وذكروا افعالهم فقال انتم اهدى سبيلا فهذا هو المراد من قولهم للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين

امنوا

امنوا سبيلا المسألة الثانية اختلف الناس في الجبت والطاغوت وذكروا وجوها الاول قال اهل اللغة كل معبود
من دون الله فهو جبت وطاغوت ثم زعم الاكثرون ان الجبت ليس له تصرف في اللغة والثاني حكى القفال عن بعضهم
ان الجبت اصله جبس فابدلت السين تاء والجبس هو الخبيث الردي واما الطاغوت فهو ماخوذ من الطغيان
وهو الاسراف في المعصية فكل من دعا الى المعاصي الكبار لزمه هذا الاسم ثم توسعوا في هذا الاسم حتى اوقعوه
على الجماد كما قال تعالى رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال الى الاصنام
مع انها جمادات الثالث قال صاحب الكشاف الجبت الاصنام وكل ما عبد من دون الله والطاغوت تراجمة الاصنام
يترجمون للناس عنها الاكاذيب فيضلونهم به وهو منقول عن ابن عباس الرابع روى علي بن ابي طلحة عن ابن عباس
قال الجبت الكاهن والطاغوت الساحر الخامس قال الكلبي الجبت في هذه الاية حيي بن اخطب والطاغوت كعب
ابن الاشرف وكانت اليهود يرجعون اليهما فسميا بهذين الاسمين لسعيهما في اغواء الناس واضلالهم السادس
الجبت والطاغوت صنمان لقريش وهما الصنمان اللذان سجد اليهود لهما طلبا لمرضاة كفار قريش وبالجملة فالاقاويل
كثيرة وهما كلمتان وضعتا علمين على من كان في غاية الشر والفساد ثم قال تعالى اولئك الذين لعنهم الله ومن
يلعن الله فلن تجد له نصيرا بين ان عليهم اللعن من الله وهو الخذلان والابعاد وهو ضد ما للمؤمنين من القربة
والزلفى واخبر بعده بان من يلعنه فلا ناصر له كما قال ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا فهذا اللعن
حاضر وما في الاخرة اعظم وهو يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وفيه وعد للرسول بالنصرة
وللمؤمنين بالتقوية تنبيها بالضد على الضد كما قال في الايات المتقدمة وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا
واعلم ان القوم انما استحقوا هذا اللعن الشديد لان الذي ذكروه من تفضيل عبدة الاوثان على الذين امنوا بمحمد
صلى الله عليه وسلم يجري مجرى المكابرة فمن يعبد غير الله كيف يكون افضل حالا ممن لا يرضى بمعبود غير الله ومن كان
دينه الاقبال الكلي على خدمة الخالق والاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة كيف يكون اقل حالا ممن كان بالضد
في كل هذه الاحوال والله اعلم

قوله تعالى ام لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نقيرا ام
يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله فقد اتينا ال ابرهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا
عظيما فمنهم من امن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا اعلم انه تعالى وصف اليهود في الاية المتقدمة
بالجهل الشديد وهو اعتقادهم ان عبادة الاوثان افضل من عبادة الله تعالى ووصفهم في هذه الاية بالبخل
والحسد فالبخل هو ان لا يدفع الى احد شيئا مما اتاه الله من النعمة والحسد هو ان يتمنى ان لا يعطي الله غيره شيئا من
النعم فالبخل والحسد يشتركان في ان صاحبه يريد منع النعمة من الغير فاما البخيل فيمنع نعمة نفسه عن الغير
واما الحاسد فيريد ان لا يعطي الله [illegible] من عباده وانما قدم [illegible] على هذه الاية لان النفس الانسانية لها قوتان
القوة العالمة والقوة العاملة فكمال القوة العالمة العلم ونقصانها الجهل وكمال القوة العاملة الاخلاق الحميدة
ونقصانها الاخلاق الذميمة واشد الاخلاق الذميمة نقصانا البخل والحسد لانهما منشآن لعود المضار الى عباد
الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصفهم بالجهل اولا ووصفهم بالبخل والحسد ثانيا لوجهين الاول ان القوة النظرية
مقدمة على القوة العملية في الشرف والرتبة واصل لها فكان شرح حالها يجب ان يكون مقدما على شرح حال القوة
العملية الثاني ان السبب لحصول البخل والحسد هو الجهل [illegible]
لاجرم قدم تعالى ذكر الجهل على ذكر البخل والحسد وانما قلنا ان الجهل سبب البخل والحسد اما البخل فلان بذل
المال سبب لطهارة النفس ولحصول سعادة الاخرة وحبس المال سبب لحصول مال الدنيا في الدنيا فالبخل يدعوك
الى الدنيا ويمنعك عن الاخرة والجود يدعوك الى الاخرة ويمنعك عن الدنيا فلا شك ان ترجيح الدنيا على
الاخرة لا يكون الا من محض الجهل واما الحسد فلان الالهية عبارة عن ايصال النعم والاحسان الى العبيد
فمن كره ذلك فكانه اراد عزل الاله عن الالهية وذلك محض الجهل فثبت ان السبب الاصلي للبخل والحسد
هو الجهل فلما ذكر تعالى الجهل اردفه بذكر البخل والحسد ليكون المسبب مذكورا عقيب السبب فهذا هو
الاشارة الى النظم وههنا مسائل المسألة الاولى في ام ههنا وجوه الاول انها منقطعة
[illegible]
[illegible]
[illegible] الثالث ان ام ههنا منقطعة [illegible]

اعلم انه تعالى وصف اليهود بالجهل الشديد

النظرية

الاول قال بل ألهم نصيب من الملك وهذا الاستفهام استفهام بمعنى الانكار يعني وليس لهم شيء من ذلك البتة وهذا الوجه اصح الوجوه والله اعلم **المسئلة الثانية** ذكروا في هذا الملك وجوها ❁ الاول اليهود كانوا يقولون نحن اولى بالملك والنبوة فكيف نتبع العرب فابطل الله عليهم قولهم في هذه الاية ❁ الثاني كان اليهود يزعمون ان الملك يعود اليهم في آخر الزمان وذلك لانه يخرج من اليهود من يجدد ملكهم ودولتهم ويدعوا الى دينهم فكذبهم الله في هذه الاية ❁ الثالث المراد بالملك ههنا التمليك يعني انهم انما يقدرون على دفع نبوتك لو كان التمليك اليهم ولو كان التمليك اليهم لبخلوا بالنقير والقطمير فكيف يقدرون على النفي والاثبات قال ابو بكر الاصم كانوا اصحاب بساتين واموال وكانوا في عزة ومنعة ثم كانوا يبخلون على الفقراء باقل القليل فنزلت هذه الاية فيهم **المسئلة الثالثة** انه تعالى جعل بخلهم كالمانع من حصول الملك لهم وهذا يدل على ان البخل والملك لا يجتمعان وتحقيق الكلام فيه من حيث العقل ان الانقياد للغير امر مكروه لذاته والانسان لا يتحمل المكروه الا اذا وجد في مقابلته امرا مطلوبا مرغوبا فيه وجهات الحاجات محيطة بالناس فان صدر من انسان احسان الى غيره صارت رغبة المحسن اليه في ذلك المال سببا لصيرورته منقادا مطيعا له ❁ فلهذا قيل بالبر يستعبد الحر فاذا لم يوجد هذا بقيت النفرة الطبيعية عن الانقياد للغير خالصا عن المعارض فلا يحصل الانقياد البتة فثبت ان الملك والبخل لا يجتمعان ❁ ثم ان الملك على ثلاثة اقسام ملك على الظواهر فقط وهذا هو ملك الملوك وملك على البواطن فقط وهذا هو ملك العلماء وملك على الظواهر والبواطن معا وهذا هو ملك الانبيا صلوات الله عليهم فاذا كان الجود من لوازم الملك وجب في الانبيا صلوات الله عليهم ان يكونوا في غاية الجود والكرم والرحمة والشفقة لتصير كل واحد من هذه الاخلاق سببا لانقياد الخلق لهم وامتثالهم لاوامرهم وكمال هذه الصفات كان حاصلا لمحمد صلوات الله وسلامه عليه **المسئلة الرابعة** قال سيبويه اذن في عوامل الافعال بمنزلة اظن في عوامل الاسماء ❁ وتقديره ان الظن اذا وقع في اول الكلام نصب لا غير كقولك اظن زيدا قائما وان وقع في الوسط جاز الغاؤه واعماله كقولك زيدا اظن قائما ❁ وان شئت قلت زيد اظن قائم ❁ وان تأخر فالاحسن الغاؤه ❁ تقول زيد قائم اظن والسبب فيما ذكرناه ان الظن وما اشبهه من الافعال نحو علم وحسب ضعيفة في العمل لانها لا تؤثر في مفعولاتها فاذا تقدم دل التقديم في الذكر على شدة العناية فيقوى على التأثير واذا تأخر دل على عدم العناية فيلغى ❁ وان توسط فحينئذ لا يكون في محل العناية من كل الوجوه ولا في محل الاهمال من كل الوجوه بل كانت كالمتوسط في حالتين فلا جرم كان الاعمال والالغاء جائزا واعلم ان الاعمال في حالة التوسط حسن والالغاء حال التأخر احسن اذا عرفت هذا فنقول كلمة اذن على هذا الترتيب ايضا ❁ فان تقدمت نصبت الفعل ❁ تقول اذن اكرمك فان توسطت او تأخرت جاز الالغاء ❁ تقول انا اذن اكرمك وانا اكرمك اذن ❁ فاذن لا يؤتون الناس كلمة اذن فيها متقدمة وما عملت فذكروا في العذر وجوها ❁ الاول ان في الكلام تقديما وتأخيرا والتقدير لا يؤتون الناس نقيرا اذن ❁ الثاني انها لما وقعت بين الفاء والفعل جاز تقدير متوسطة فتلغى كما تلغى اذا توسطت وتأخرت وهكذا سبيلها مع الواو كقوله واذن لا يلبثون خلفك الا قليلا ❁ الثالث قرأ ابن مسعود فاذن لا يؤتوا على اعمال اذن عملها الذي هو النصب والله اعلم **المسئلة الخامسة** قال اهل اللغة النقير نقرة في ظهر النواة ❁ ومنها تنبت النخلة واصلها انه فعيل من النقر ❁ ويقال للخشب الذي ينبذ فيه نقير لانه ينقر ❁ والنقر ضرب الحجر وغيره بالمنقار ❁ والمنقار حديدة كالفاس تقطع بها الحجارة وبه شبه منقار الطائر لانه ينقر به ❁ واعلم ان ذكر النقير ههنا تمثيل ❁ والغرض انهم يبخلون باقل القليل والله اعلم ❁ قوله تعالى ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ❁ فيه مسائل **المسئلة الاولى** ام منقطعة والتقدير بل يحسدون الناس **المسئلة الثانية** في المراد بلفظ الناس قولان ❁ الاول وهو قول ابن عباس والاكثرين انه محمد صلى الله عليه وسلم وانما جاز ان يقع عليه لفظ الناس وهو واحد لانه اجتمع عنده من خصال الخير ما لا يحصل متفرقا الا في الجمع العظيم ومن هذا يقال فلان امة وحده اي يقوم مقام امة قال تعالى ان ابراهيم كان امة ❁ والقول الثاني المراد هو الرسول ومن معه من المؤمنين وقال من ذهب الى هذا القول ان لفظ الناس لفظ جمع فحمله على الجمع اولى من حمله على الفرد واعلم انه انما حسن ذكر الناس لارادة طائفة معينة من الناس لان المقصود من الخلق انما هو القيام بالعبودية كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ❁ فلما كان القائمون بهذا المقصود ليس الا محمد ومن كان على دينه كان هو واصحابه كانهم كل الناس ❁ فلهذا حسن اطلاق

لفظ الناس

لفظ الناس وارادتهم على التعيين **المسئلة الثالثة** اختلفوا في تفسير الفضل الذي لاجله صاروا محسودين فالقول الاول انه هو النبوة والكرامة الحاصلة بسببها في الدين والدنيا ❁ والقول الثاني انهم حسدوه على انه كان له من الزوجات تسع ❁ واعلم ان الحسد لا يحصل الا عند الفضيلة فلما كانت فضيلة الانسان اتم واكمل كان حسد الحاسدين عليها اعظم ❁ ومعلوم ان النبوة اعظم المناصب في الدين ثم انه تعالى اعطاها لمحمد عليه الصلاة والسلام وضم اليها انه جعله كل يوم اقوى دولة واعظم شوكة واكثر انصارا واعوانا وذلك مما يوجب الحسد العظيم فاما كثرة النساء فهو كالامر الحقير بالنسبة الى ما ذكرناه فلا يمكن تفسير هذا الفضل به بل ان جعل الفضل اسم لجميع ما انعم الله به عليه دخل هذا ايضا تحته ❁ فاما على سبيل القصر عليه فبعيد ❁ واعلم انه تعالى لما بين ان كثرة نعم الله صارت سببا لحسد هؤلاء اليهود بين ما يدفع ذلك فقال فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما ❁ والمعنى انه حصل في اولاد ابراهيم جماعة كثيرون جمعوا بين النبوة والملك وانتم لا تتعجبون من ذلك ولا تحسدونهم فلم تتعجبون من حال محمد ولم تحسدونه ❁ واعلم ان الكتاب اشارة الى الظواهر الشرعية ❁ والحكمة اشارة الى اسرار الحقيقة وذلك هو كمال العلم واما الملك العظيم فهو كمال القدرة وقد بينا ان الكمالات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة ❁ فهذا الكلام تنبيه على انه سبحانه آتاهم اقصى ما يليق بالانسان من الكمالات ولما لم يكن ذلك مستبعدا فيهم فكيف يستبعد ذلك في حق محمد صلى الله عليه وسلم ❁ وقيل انهم لما استكثروا نساءه قيل لهم كيف استكثرتم له التسع وقد كان لداود مائة ولسليمان ثلثمائة مهيرة وسبعمائة سرية ❁ ثم قال تعالى فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه ❁ واختلفوا في معنى به فقال بعضهم بمحمد عليه الصلاة والسلام ❁ والمراد ان هؤلاء القوم الذين اوتوا نصيبا من الكتاب آمن بعضهم وبقي بعضهم على الكفر والانكار ❁ وقال آخرون المراد من تقدم من الانبيا عليهم الصلاة والسلام والمعنى ان اولئك الانبيا مع ما خصصتهم به من النبوة والملك جرت عادة اممهم فيهم ❁ ان بعضهم آمن بهم وبعضهم بقوا على كفرهم فانت يا محمد لا تتعجب مما عليه هؤلاء القوم فان احوال جميع الامم مع جميع الانبيا هكذا كانت وذلك تسلية من الله تعالى ليكون اشد صبرا على ما ينالة من قبلهم ❁ ثم قال تعالى وكفى بجهنم سعيرا والسعير الوقود ويقال النار واسعرتها بمعنى واحد ❁ **قوله تعالى ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيما** اعلم انه تعالى بعد ذكر الوعيد في الطائفة الخاصة من اهل الكتاب بين ما يعم الكافرين من الوعيد فقال ان الذين كفروا بآياتنا ❁ وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** يدخل في الايات كل ما يدل على ذات الله تعالى وصفاته وافعاله واسمائه والملائكة والكتب والرسل وكفرهم بالايات ليس يكون بالجحد لكن بوجوه منها ان ينكروا كونها آيات ❁ ومنها ان يغفلوا عنها فلا ينظروا فيها ❁ ومنها ان يلقوا الشكوك والشبهات فيها ❁ ومنها ان ينكروها مع العلم بها على سبيل العناد والحسد ❁ واما حد الكفر وحقيقته فقد ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله ان الذين كفروا **المسئلة الثانية** قال سيبويه سوف كلمة تذكر للتهديد والوعيد ❁ يقال سوف افعل وينوب عنها حرف السين كقوله سأصليه سقر ❁ وقد ترد كلمة سوف في الوعد ايضا قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال سوف استغفر لكم ربي قيل اخره الى وقت السحر تحقيقا للدعاء وبالجملة فكلمة السين وسوف مخصوصتان بالاستقبال **المسئلة الثالثة** قوله نصليهم اي ندخلهم النار لكن قوله نصليهم فيه زيادة على ذلك فانه بمنزلة شويته بالنار ❁ يقال شاة مصلية اي مشوية ❁ ثم قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ❁ وفيه سؤالات السؤال الاول لما كان تعالى قادرا على ابقائهم احيا في النار ابد الآباد فلم لم يبق ابدانهم في النار مصونة عن النضج والاحتراق مع انه يوصل اليها الآلام الشديدة حتى لا يحتاج الى تبديل جلودهم بجلود اخرى ❁ والجواب انه تعالى لا يسأل عما يفعل بل نقول انه تعالى قادر على ان يوصل الى ابدانهم آلاما عظيمة من غير ادخال النار مع انه تعالى ادخلهم النار ❁ السؤال الثاني الجلود العاصية اذا احترقت فلو خلق الله مكانها جلودا اخرى وعذبها كان هذا تعذيبا لمن لم يعص وهو غير جائز ❁ والجواب عنه من وجوه ❁ الاول ان يجعل النضيج غير نضيج فالذات واحدة والمتبدل هو الصفة ❁ فاذا كانت الذات واحدة كان العذاب لم يصل الا الى العاصي ❁ وعلى هذا التقدير المراد بالغيرية التغاير في الصفة ❁ الثاني المعذب هو الانسان وذلك الجلد ما كان جزءا من ماهية الانسان بل كان كالشيء الملتصق به الزائد على ذاته فاذا جدد الله الجلد وصار ذلك الجلد الجديد سببا لوصول العذاب اليه لم يكن ذلك تعذيبا الا للعاصي ❁ الثالث ان المراد بالجلود السرابيل قال تعالى سرابيلهم من قطران فتجديد الجلود انما هو تجديد السرابيلات طعن القاضي فيه فقال انه ترك للظاهر ❁ وايضا السرابيل من القطران لا توصف

ومنها ان ينكروها مع العلم بها على سبيل العناد والجهل

لثه

بالنضج وانما يوصف بالاحتراق ٭ الرابع يمكن ان يقال هذا استعارة عن الدوام وعدم الانقطاع كما يقال
لمن يراد وصفه بالدوام كلما انتهى فقد ابتدا وكلما انتهى الى آخره فقد ابتدا من اوله فكذا قوله كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها يعني كلما ظنوا انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك اعطيناهم قوة جديدة من الحياة
بحيث ظنوا انهم الآن حدثوا ووجدوا فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه ٭ الخامس قال
السدي انه تعالى يبدل الجلود من لحم الكافر فيخرج من لحمه جلدا آخر وهذا بعيد لان لحمه متناهي فلا بد وان ينفد
وعند نفاد لحمه لا بد من طريق آخر في تبديل الجلد فليكن ذلك الطريق مذكورا اولا والله اعلم ٭ ثم قال تعالى ليذوقوا
العذاب ٭ وفيه سؤالات ٭ الاول ان قوله ليذوقوا العذاب اي ليدوم لهم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزيز
اعزك الله اي ادامك على عزك وزادك فيه وايضا المراد ليذوقوا بهذه الجملة الجديدة من العذاب ٭ والا
فهم ذائقون مستمرون عليه ٭ الثاني انه انما يقال فلان ذاق العذاب اذا ادرك شيئا قليلا منه والله
تعالى قد وصفهم بانهم كانوا في اشد العذاب فكيف يجوز ان يذكر بعد ذلك انهم ذاقوا العذاب الجواب
المقصود من ذكر الذوق الاخبار بان احساسهم بذلك العذاب في كل حال يكون كاحساس الذائق بالمذوق من
حيث انه لا يدخله نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق ٭ ثم قال ان الله كان عزيزا حكيما ٭ والمراد
من العزيز القادر الغالب ٭ ومن الحكيم الذي لا يفعل الا الصواب ٭ وذكرهما في هذا الموضع في غاية الحسن
لانه يقع في القلب تعجب من انه كيف يمكن بقاء الانسان في النار الشديدة ابد الآباد فقيل هذا ليس بعجيب
من الله لانه القادر الغالب على جميع الممكنات يقدر على ازالة الطبيعة النارية ويقع في القلب انه كريم رحيم
فكيف يليق برحمته تعذيب هذا الشخص الضعيف الى هذا الحد العظيم فقيل كما انه رحيم فهو ايضا حكيم
والحكمة تقتضي ذلك ٭ فان نظام العالم لا يبقى الا بتهديد العصاة ٭ والتهديد الصادر منه لا بد وان يكون
مقرونا بالتحقيق صونا لكلامه عن الكذب فثبت ان ذكر هاتين الكلمتين ههنا في غاية الحسن ٭ قوله تعالى
والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا لهم فيها
ازواج مطهرة وندخلهم ظلا ظليلا ٭ اعلم انه قد جرت عادة الله في هذا الكتاب الكريم بان الوعد والوعيد
يتلازمان في الذكر على سبيل الاغلب ٭ وفي الآية مسائل ٭ المسئلة الاولى الآية دالة على ان العمل غير الايمان
لانه تعالى عطف العمل على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه قال القاضي متى ذكر لفظ الايمان وحده
دخل فيه العمل ومتى ذكر معه العمل كان الايمان هو التصديق ٭ وهذا بعيد لان الاصل عدم الاشتراك وعدم
التغيير ٭ ولو لا ان الامر كذلك لخرج القرآن عن كونه مفيدا فلعل هذه الالفاظ التي نسمعها في القرآن يكون
لكل واحد منها معنى سوى ما نعلمه ويكون مراد الله تعالى منها ذلك المعنى لا هذا الذي تبادرت افهامنا اليه
هذا على القول بان احتمال الاشتراك والاقرار على التسوية ٭ واما على القول بان احتمال البقاء على الاصل واحتمال
التغيير متساويان فلان على هذا التقدير يحتمل ان يقال هذه الالفاظ كانت في زمان الرسول موضوعة لمعنى
آخر غير ما نفهمه الآن ثم تغيرت الى هذا الذي نفهمه الآن فثبت ان على هذا التقدير يخرج القرآن من كونه
حجة فاما اثبتنا ان الاشتراك والتغيير خلاف الاصل اندفع كلام القاضي والله اعلم ٭ المسئلة الثانية
اعلم انه تعالى ذكر في شرح ثواب المطيعين امورا احدها انه تعالى يدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار
قال الزجاج المراد تجري من تحتها مياه الانهار ٭ واعلم انه ان جعل النهر اسما للمكان الماء كان الامر على ما قال الزجاج
اما ان جعلناه في التعارف اسما لذلك الماء فلا حاجة الى هذا الاضمار ٭ وثانيها انه تعالى وصفها بالخلود
والتأبيد وفيه رد على جهم بن صفوان حيث يقول ان نعيم الجنة وعذاب النار ينقطعان ٭ وايضا انه تعالى ذكر
مع الخلود التأبيد ٭ ولو كان الخلود عبارة عن التأبيد لزم التكرار وهو غير جائز فدل هذا على ان الخلود
ليس عبارة عن التأبيد بل هو عبارة عن طول المكث من غير بيان انه منقطع او غير منقطع واذا ثبت هذا الاصل
فعند هذا يبطل استدلال المعتزلة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها على ان
صاحب الكبيرة يبقى في النار على سبيل التأبيد لانا بينا بدلالة هذه الآية ان الخلود لطول المكث لا للتأبيد
وثالثها قوله تعالى لهم فيها ازواج مطهرة والمراد طهارتهن من الحيض والنفاس وجميع اقذار الدنيا ونظيره
قوله تعالى في سورة البقرة لهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون واللطائف اللائقة بهذا الموضع
قد ذكرناها في تلك الآية ٭ ورابعها قوله وندخلهم ظلا ظليلا ٭ قال الواحدي الظليل ليس ينبئ على الفعل
حتى يقال انه مبني فاعل او مفعول بل هو مبالغة في نعت الظل مثل قولهم ليل اليل ٭ واعلم ان بلاد العرب

كانت

كانت في حرارة الحر فكان الظل عندهم من اعظم اسباب الراحة ٭ ولهذا المعنى جعلوه كناية عن الراحة قال
عليه الصلاة والسلام السلطان ظل الله في الارض فاذا كان الظل عبارة عن الراحة كان الظل الظليل كناية عن المبالغة
في الراحة هذا ما يميل اليه خاطري وبهذا الطريق يندفع سؤال من يقول اذا لم يكن في الجنة شمس تؤذي بحرها فما فائدة
وصفها بالظل الظليل وايضا نرى في الدنيا ان المواضع التي يدوم الظل فيها ولا يصل نور الشمس اليها يكون هواها
عفنا فاسدا مؤذيا فما معنى وصف هواء الجنة بذلك لان على هذا الوجه الذي لخصناه تندفع هذه الشبهات
والله اعلم قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس
ان تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا ٭ اعلم انه سبحانه لما شرح بعض احوال الكفار
وشرح وعيدهم عاد الى ذكر التكاليف مرة اخرى ٭ وايضا لما حكى عن اهل الكتاب انهم كتموا الحق حيث قالوا للذين
كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا امر المؤمنين في هذه الآية باداء الامانات في جميع الامور سواء كانت
تلك الامور من باب المذاهب والديانات ٭ او من باب الدنيا والمعاملات ٭ وايضا لما ذكر في الآية السابقة
الثواب العظيم للذين آمنوا وعملوا الصالحات وكان من اجل الاعمال الصالحة الامانة لا جرم امر بها في هذه
الآية ٭ وفي الآية مسائل المسئلة الاولى روي ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة يوم الفتح
اغلق عثمن بن طلحة بن عبد الدار وكان سادن الكعبة باب الكعبة وصعد السطح وابى ان يدفع المفتاح اليه
وقال لو علمت انه رسول الله لم امنعه فلوى علي بن ابي طالب يده واخذه منه وفتح ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم
وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس ان يعطيه المفتاح ويجمع له بين السقاية والسدانة فنزلت هذه الآية
فامر عليا ان يرده الى عثمن ويعتذر اليه فقال عثمن لعلي اكرهت وآذيت ثم جئت ترفق فقال لقد انزل الله في
شانك قرآنا وقرأ عليه الآية فقال عثمن اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فهبط جبريل عليه السلام
واخبر الرسول صلى الله عليه وسلم ان السدانة في اولاد عثمن ابدا ٭ هذا قول سعيد بن المسيب ومحمد بن اسحق
وقال ابو روق قال النبي صلى الله عليه وسلم لعثمان اعطني المفتاح فقال هاك بامانة الله فلما اراد ان يتناوله
ضم يده فقال الرسول ان كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فاعطني المفتاح فقال هاك بامانة الله فلما اراد ان يتناوله
ضم يده فقال الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك مرة ثالثة فقال عثمن في الثالثة هاك بامانة الله ودفع الى
النبي صلى الله عليه وسلم فقام النبي يطوف ومعه المفتاح واراد ان يدفعه الى العباس ثم قال يا عثمن خذ المفتاح
على ان للعباس معك نصيبا فانزل الله هذه الآية فقال صلى الله عليه وسلم هاك خالدة تالدة لا ينزعها منكم
الا ظالم ثم ان عثمن هاجر ودفع المفتاح الى اخيه شيبة فهو في ولده اليوم ٭ المسئلة الثانية اعلم ان
نزول هذه الآية عند هذه القصة لا يوجب كونها مخصوصة بهذه القصة بل يدخل فيه جميع انواع الامانات
واعلم ان معاملة الانسان اما ان يكون مع ربه او مع سائر العباد او مع نفسه ولا بد من رعاية الامانة في جميع هذه
الاقسام الثلاثة ٭ اما رعاية الامانة مع الرب فهي في فعل المأمورات وترك المنهيات وهذا بحر لا ساحل له
قال ابن مسعود الامانة في كل شيء لازمة في الوضوء والجنابة والصلوة والزكاة والصوم وقال ابن عمر
انه تعالى خلق فرج الانسان وقال هذا امانة خبأتها عندك فاحفظها الا بحقها ٭ واعلم ان هذا باب
واسع فامانة اللسان ان لا يستعمله في الكذب والغيبة والنميمة والكفر والبدعة والفحش وغيرها وامانة
العين ان لا يستعملها في النظر الى الحرام ٭ وامانة السمع ان لا يستعمله في سماع الملاهي والمناهي وسماع الفحش والاكاذيب
وغيرها وكذا القول في جميع الاعضاء ٭ واما القسم الثاني وهو رعاية الامانة مع سائر الخلق فيدخل فيه رد الودائع
ويدخل فيه ترك التطفيف في الكيل والوزن ويدخل فيه ان لا يفشي على الناس عيوبهم ويدخل فيه عدل الامراء مع
الرعية وعدل العلماء مع العوام بان لا يحملوهم على التعصبات الباطلة بل يرشدونهم الى اعتقادات واعمال
تنفعهم في دنياهم واخراهم ٭ ويدخل فيه نهي اليهود عن كتمان امر محمد صلى الله عليه وسلم ونهيهم عن قولهم للكفار
ان ما انتم عليه افضل من دين محمد ويدخل فيه امر الرسول صلى الله عليه وسلم برد المفتاح الى عثمن بن طلحة ويدخل
امانة الزوجة للزوج في حفظ فرجها وماله [illegible]
واما القسم الثالث وهو امانة الانسان مع نفسه فهو ان لا يختار لنفسه الا ما هو الانفع والاصلح له في الدين
والدنيا وان لا يقدم بسبب الشهوة والغضب على ما يضره في الآخرة ولهذا قال عليه الصلوة والسلام كلكم
راع وكلكم مسئول عن رعيته ٭ فقوله ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها يدخل فيه الكل وقد عظم الله تعالى
امر الامانة في مواضع كثيرة من كتابه ٭ فقال انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها

بل يدخل فيه جميع انواع الامانات

واشفقن منها وحملها الانسان • وقال والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون • وقال ولا تخونوا اماناتكم
وقال عليه الصلاة والسلام لا ايمان لمن لا امانة له • وقال ميمون بن مهران ثلاثة يؤدين الى البر والفاجر
الامانة والعهد وصلة الرحم • قال القاضي لفظ الامانة وان كان متناولا للكل الا انه تعالى قال في هذه الآية
ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فوجب ان يكون المراد بهذه الامانة ما يجري مجرى المال لانها هي
التي يمكن اداؤها الى الغير والله اعلم • المسألة الثالثة الامانة مصدر سمي به المفعول ولذلك جمع فانه
جعل اسما خالصا قال صاحب الكشاف قرئ الامانة على التوحيد • المسألة الرابعة قال ابو بكر الرازي من
الامانات الودائع ويجب ردها عند الطلب والاكثرون على انها غير مضمونة • وعن بعض السلف انها مضمونة
روى الشعبي عن انس قال استحملني رجل بضاعة فضاعت من بين ثيابي فضمنني عمر بن الخطاب • وعن انس قال
كان لانسان عندي وديعة ستة الاف درهم فذهبت فقال عمر ذهب لك معها شيء قلت لا فالزمني الضمان
وحجة القول المشهور ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على راعي
ولا على مؤتمن • واما فعل عمر فهو محمول على المودع اعترف بفعل يوجب الضمان • المسألة الخامسة قال الشافعي
رضي الله عنه العارية مضمونة بعد الهلاك وقال ابو حنيفة غير مضمونة • حجة الشافعي رضي الله عنه
قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها • وظاهر الامر للوجوب وبعد هلاكها تعذر ردها
بصورتها ورد ضمانها رد لها بمعناها فكانت الآية دالة على وجوب التضمين ونظير هذه الآية قوله عليه السلام
على اليد ما اخذت حتى ترد اقصى ما في الباب ان الآية مخصوصة في الوديعة ولكن العام بعد التخصيص حجة
وايضا فلانا اجمعنا على ان المستام مضمون واجمعنا على ان المودع غير مضمون • والوديعة وقعت في البين
فنقول المشابهة بين العارية وبين المستام اكثر لان كل واحد منهما اخذها الاجنبي لغرض نفسه بخلاف المودع
فانه اخذ الوديعة لغرض المالك فكانت المشابهة بين المستعار وبين المستام اتم فظهر الفرق بين المستعار وبين
المودع • وحجة ابي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام لا ضمان على مؤتمن • قلنا انه مخصوص في المستام فكذا
في العارية ولان دليلنا ظاهر القرآن وهو اقوى • قوله تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل • وفيه مسائل

المستام

المسألة الاولى اعلم ان الامانة عبارة عما اذا وجب لغيرك عليك حق فاديت ذلك الحق اليه فهذا هو الامانة
والحكم بالحق عبارة عما اذا وجب لانسان على غيره حق فامرت من وجب عليه ذلك الحق بان يدفعه الى من له ذلك الحق ولما
كان الترتيب الصحيح ان يبدا الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار • ثم يشتغل بحال غيره لا جرم انه تعالى
ذكر الامر بالامانة اولا • ثم بعده ذكر الامر بالحكم بالحق فما احسن هذا الترتيب وكان اكثر لطائف القرآن مودعة
في الترتيبات والروابط • المسألة الثانية اجمعوا على ان من كان حاكما وجب عليه ان يحكم بالعدل قال تعالى واذا
حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل • والتقدير ان الله يامركم اذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل • وقال ان الله
يامر بالعدل والاحسان • وقال واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى • وقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض
فاحكم بين الناس بالحق • وعن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تزال هذه الامة بخير ما اذا قالت صدقت
واذا حكمت عدلت واذا استرحمت رحمت • وعن الحسن قال ان الله اخذ على الحكام ثلاثا • ان لا يتبعوا الهوى • وان
يخشوه ولا يخشوا الناس • وان لا يشتروا باياته ثمنا قليلا • ثم قرا يا داود انا جعلناك خليفة في الارض الى
قوله ولا تتبع الهوى • وقوله انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الى قوله ولا تشتروا باياتي ثمنا
قليلا • ومما يدل على وجوب العدل الآيات الواردة في مذمة الظلم قال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم
قال عليه الصلاة والسلام ينادي مناد يوم القيامة اين الظلمة واين اعوان الظلمة فيجمعون كلهم حتى من برى لهم قلما
او لاق لهم دواة فيجمعون ويلقون في النار • وقال ايضا ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون • وقال فتلك
بيوتهم خاوية بما ظلموا • فان قيل الغرض من الظلم منفعة الدنيا • فاجاب الله عن هذا السؤال بقوله لم تسكن
من بعدهم الا قليلا وكنا نحن الوارثين • المسألة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه ينبغي للقاضي ان يسوي
بين الخصوم في خمسة اشياء في الدخول عليه والجلوس بين يديه والاقبال عليهما والاستماع منهما والحكم عليهما
قال والماخوذ عليه التسوية بينهما في الافعال دون القلب فان كان يميل قلبه الى احدهما ويحب ان يغلب بحجته
على الآخر فلا شيء عليه لانه لا يمكنه التحرز منه قال ولا ينبغي ان يلقن واحدا منهما حجته ولا شاهدا شهادته لان ذلك
يضر باحد الخصمين • ولا يلقن المدعي الدعوى والاستحلاف ولا يلقن المدعى عليه الانكار والاقرار ولا يلقن الشهود
ان يشهدوا او لا يشهدوا ولا ينبغي ان يضيف احد الخصمين دون الآخر لان ذلك يكسر قلب الآخر ولا يجيب هو

الضيافة

الى ضيافة احدهما ولا الى الخصيا فيهما ما داما يتخاصمان • وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يضيف الخصم الا وخصمه
معه • وتمام الكلام فيه مذكور في كتب الفقه وحاصل الامر فيه ان يكون مقصود الحاكم بحكمه ايصال الحق الى مستحقه
وان لا يمتزج ذلك بغرض آخر وذلك هو المراد بقوله تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل • المسألة الرابعة
قوله واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل اخبار بانه ليس لجميع الناس ان يشرعوا في الحكم بل ذلك لبعضهم
ثم بقيت الآية مجملة في انه باي طريق يصير حاكما • ولما دلت سائر الدلائل على انه لا بد للامة من الامام الاعظم وانه
هو الذي ينصب القضاة والولاة في البلاد صارت تلك الدلائل كالبيان لما في هذه الآية من الاجمال • ثم قال تعالى
ان الله نعما يعظكم به اي نعم شيئا يعظكم به او نعم الذي يعظكم به والمخصوص بالمدح محذوف اي نعما يعظكم
به ذلك وهو المامور به في اداء الامانات والحكم بالعدل • ثم قال ان الله كان سميعا بصيرا اي اعملوا بامر
الله ووعظه فانه اعلم بالمسموعات والمبصرات يجازيكم على ما يصدر منكم وفيه دقيقة اخرى وهي انه تعالى
امر في هذه الآيات بالحكم على سبيل العدل وباداء الامانة • ثم قال ان الله كان سميعا بصيرا اي اذا حكمت بالعدل
فهو سميع لكل المسموعات يسمع ذلك الحكم وان اديت الامانة فهو بصير لكل المبصرات يبصر ذلك ولا شك
ان هذا اعظم اسباب الوعد للمطيع واعظم اسباب الوعيد للعاصي واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام

نظ الوعد

اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك • وفيه دقيقة اخرى وهي ان كلما كان احتياج العبد
اشد كانت عناية الله اكمل والقضاة والولاة قد فوض الله الى احكامهم مصالح اهل العالم فكان الاهتمام بحكمهم
وقضاياهم اشد فهو سبحانه منزه عن الغفلة والسهو والتفاوت في ابصار المبصرات وسماع المسموعات
ولكن لو فرضنا هذا التفاوت كان ممكنا لكان اولى المواضع بالاحتراز عن الغفلة والنسيان هو وقت حكم الولاة
والقضاة فلما كان هذا الموضع مخصوصا بمزيد العناية لا جرم قال في خاتمة هذه الآية ان الله كان سميعا بصيرا
فما احسن هذه المقاطع الموافقة لهذه المطالع والله اعلم • قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعو
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تاويلا • اعلم انه تعالى لما امر الرعاة والولاة بالعدل
في الرعية امر الرعية بطاعة الولاة فقال يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله ولهذا قال علي بن ابي طالب
رضي الله عنه حق على الامام ان يحكم بما انزل الله ويؤدي الامانة فاذا فعل ذلك فحق على الرعية ان يسمعوا
ويطيعوا وفي الآية مسائل المسألة الاولى قالت المعتزلة الطاعة موافقة الارادة وقال اصحابنا

قالت المعتزلة الطاعة موافقة الارادة

الطاعة موافقة الامر لا موافقة الارادة • لنا انه لا نزاع في ان موافقة الامر طاعة انما النزاع في ان المامور به هل
يجب ان يكون مرادا ام لا فاذا دللنا على ان المامور به قد لا يكون مرادا ثبت حينئذ ان الطاعة ليست عبارة عن
موافقة الارادة • وانما قلنا ان الله قد يامر بما لا يريد لانه تعالى علم [illegible] بانه لا يوجد الايمان من
ابي لهب [illegible] وهذا العلم وهذا الخبر ممتنع الزوال [illegible] وجود الايمان مضاد ومنافي لهذا العلم
وهذا الخبر والجمع بين الضدين محال [illegible] والله تعالى عالم بكل هذه الاحوال
فيكون عالما بكونه محالا [illegible] يكون مريدا له فثبت انه تعالى يامر بالايمان من
[illegible] لهب [illegible] ولا يريد الايمان منه [illegible] فاذا ثبت هذا وجب القطع بان الطاعة
عبارة عن موافقة الامر لا عن موافقة الارادة • واما المعتزلة فقد احتجوا على ان الطاعة اسم لموافقة الارادة
بقول الشاعر شعر • رب من انضجت غيظا صدره • قد تمنى لي موتا لم يطع • [illegible] الطاعة
على التمني وهو موجب لكونه الارادة [illegible] ان الدليل القاطع الذي ذكرناه لا يعارض
بمثل هذه الحجة الركيكة • المسألة الثانية اعلم ان ظاهر هذه الآية [illegible] مشتملة على اكثر
علم اصول الفقه وذلك لان الفقهاء زعموا ان اصول الشريعة اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس
وهذه الآية مشتملة على تقرير هذه الاصول الاربعة بهذا الترتيب اما الكتاب والسنة فقد وقعت
الاشارة اليهما بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول • فان قيل اليس ان طاعة الرسول هي طاعة الله فما معنى
هذا العطف • قلنا الفائدة في ذلك بيان الدلالتين [illegible] ثم نعلم منه امر الرسول
لا محالة [illegible] اطيعوا الله واطيعوا الرسول [illegible] الكتاب والسنة
المسألة الثالثة اعلم ان قوله واولي الامر منكم يدل عندنا على ان اجماع الامة حجة والدليل على ذلك ان الله تعالى
امر بطاعة اولي الامر على سبيل الجزم في هذه الآية ومن امر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد وان يكون معصوما

عن الخطا اذ لو لم يكن معصوما عن الخطا كان بتقدير اقدامه على الخطا يكون قد امر الله بمتابعته فيكون ذلك امرا بفعل ذلك الخطا والخطا لكونه خطا يكون منهيا عنه فهذا يفضي الى اجتماع الامر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد وانه محال فثبت ان الله امر بطاعة اولي الامر على سبيل الجزم وثبت ان كل من امر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب ان يكون معصوما عن الخطا فثبت قطعا ان اولي الامر المذكور في هذه الاية لا بد وان يكون معصوما ثم نقول ذلك المعصوم اما مجموع الامة او بعض الامة لا جايز ان يكون بعض الامة لانا بينا ان الله تعالى اوجب طاعة اولي الامر في هذه الاية قطعا وايجاب طاعتهم قطعا مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول اليهم والاستفادة منهم ونحن نعلم بالضرورة انا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الامام المعصوم عاجزون عن الوصول اليهم عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم واذا كان الامر كذلك علمنا ان المعصوم الذي امر الله المومنين بطاعته ليس من ابعاض الامة ولا طايفة من طوايفهم ولما بطل هذا وجب ان يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله واولي الامر اهل الحل والعقد من الامة وذلك يوجب القطع بان اجماع الامة حجة والله اعلم فان قيل المفسرون ذكروا في اولي الامر وجوها اخرى سوى ما ذكرتم احدها ان المراد من اولي الامر الخلفا الراشدون والثاني المراد امرا السرايا قال سعيد بن جبير نزلت هذه الاية في عبد الله بن حذافة السهمي اذ بعثه النبي صلى الله عليه وسلم اميرا على سرية وفيها عمار بن ياسر فجرى بينهما اختلاف في شي فنزلت هذه الاية وامر بطاعة اولي الامر وثالثها المراد العلما الذين يفتون في الاحكام الشرعية ويعلمون الناس دينهم وهذا رواية الثعلبي عن ابن عباس وقول الحسن ومجاهد والضحاك ورابعها نقل عن الروافض ان المراد به الايمة المعصومون ولما كانت اقوال الايمة في تفسير هذه الاية محصورة في هذه الوجوه وكان القول الذي نصرتموه خارجا منها كان ذلك باجماع الامة باطلا الثاني ان نقول حمل اولي الامر على الامرا والسلاطين اولى مما ذكرتم ويدل عليه وجوه الاول ان الامرا والسلاطين اوامرهم نافذة على الخلق فكان حمل اللفظ على الامراء والسلاطين اولى الثاني ان اول الاية واخرها مناسب لما ذكرناه اما اول الاية فهو انه تعالى امر الحكام باداء الامانات وبرعاية العدل واما اخر الاية فهو انه تعالى امر بالرد الى الكتاب والسنة فيما اشكل وهذا انما يليق بالامراء لا باهل الاجماع الثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم بالغ في الترغيب في طاعة الامراء فقال من اطاعني فقد اطاع الله ومن اطاع اميري فقد اطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصى اميري فقد عصاني فهذا ما يمكن ذكره من السوال على الاستدلال الذي ذكرناه والجواب انه لا نزاع ان جماعة من الصحابة والتابعين حملوا قوله واولي الامر منكم على العلماء فاذا قلنا المراد منه جميع العلما من اهل الحل والعقد لم يكن هذا قولا خارجا عن اقوال الامة بل كان هذا اختيارا لاحد اقوالهم وتصحيحا له بالحجة القاطعة فاندفع السوال الاول واما سوالهم الثاني فهو مدفوع لان الوجوه التي ذكروها وجوه ضعيفة والذي ذكرناه برهان قاطع فكان قولنا اولى على انا نعارض تلك الوجوه بوجوه اخرى اقوى منها احدها ان الامة مجمعة على ان الامرا والسلاطين انما تجب طاعتهم فيما عرف بالدليل انه حق وصواب وذلك الدليل ليس الا الكتاب والسنة فحينيذ لا يكون هذا قسما منفصلا عن طاعة الكتاب والسنة وعن طاعة الله وطاعة الرسول بل يكون داخلا فيه كما ان وجوب طاعة الزوجة للزوج والولد للوالدين والتلميذ للاستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول اما اذا حملناه على الاجماع لم يكن هذا القسم داخلا تحتها لانه ربما دل الاجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب والسنة دلالة عليه فحينيذ امكن جعل هذا القسم منفصلا عن القسمين الاولين فهذا اولى وثانيها ان حمل الاية على طاعة الامرا يقتضي ادخال الشرط في الاية لان طاعة الامرا انما تجب اذا كانوا مع الحق فاذا حملناه على الاجماع لا يدخل الشرط في الاية فكان هذا اولى وثالثها ان قوله بعد فان تنازعتم في شي فردوه الى الله مشعر باجماع تقدم يخالف حكمه حكم هذا التنازع ورابعها ان طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعا واما طاعة الامرا والسلاطين فغير واجبة قطعا بل الاكثر انها تكون محرمة لانهم لا يامرون الا بالظلم وفي الاقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف فكان حمل الاية على الاجماع اولى لانه ادخل الرسول واولي الامر في لفظ واحد وهو قوله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فكان حمل اولي الامر الذي هو مقرون بالرسول على المعصوم اولى من حمله على الفاجر الفاسق وخامسها

ان اعمال

ان اعمال الامرا والسلاطين موقوفة على فتاوى العلما والعلما في الحقيقة امرا الامرا فكان حمل لفظ اولي الامر عليهم اولى واما حمل الاية على الايمة المعصومين على ما تقوله الروافض ففي غاية البعد لوجوه احدها ما ذكرناه ان طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول اليهم فلو اوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف ما لا يطاق ولو اوجب علينا طاعتهم اذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الايجاب مشروطا وظاهر قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم يقتضي الاطلاق وايضا ففي الاية ما يدفع هذا الاحتمال وذلك لانه تعالى امر بطاعة الرسول وطاعة اولي الامر في لفظ واحد وهو قوله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم واللفظة الواحدة لا يجوز ان تكون مطلقة ومشروطة معا فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول وجب ان تكون مطلقة في حق اولي الامر الثاني انه تعالى امر بطاعة اولي الامر واولو الامر جمع وعندهم لا يكون في الزمان الا امام واحد وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر وثالثها انه قال فان تنازعتم في شي فردوه الى الله والى الرسول ولو كان المراد باولي الامر الامام المعصوم لوجب ان يقال فان تنازعتم في شي فردوه الى الامام فثبت ان الحق تفسير الاية بما ذكرناه

المسألة الرابعة اعلم ان قوله تعالى فان تنازعتم في شي فردوه الى الله والى الرسول يدل عندنا على ان القياس حجة والذي يدل على ذلك ان قوله فان تنازعتم في شي اما ان يكون المراد فان اختلفتم في شي حكمه منصوص عليه في الكتاب والسنة والاجماع او المراد واذا اختلفتم في شي حكمه غير منصوص عليه في شي من هذه الثلاثة والاول باطل لان على ذلك التقدير وجب على كل احد طاعته فكان ذلك داخلا تحت قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وحينيذ يصير قوله فان تنازعتم في شي فردوه الى الله والى الرسول اعادة لعين ما مضى وانه غير جايز واذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو ان المراد وان اختلفتم في شي حكمه غير مذكور في الكتاب والسنة والاجماع واذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله فردوه الى الله والى الرسول طلب حكمها من نصوص الكتاب والسنة فوجب ان يكون المراد رد حكمها الى الاحكام المنصوصة في الوقايع المشابهة لها وذلك هو القياس فثبت ان الاية دالة على الامر بالقياس فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله فردوه الى الله والى الرسول اي فوضوا امره الى الله واسكتوا عنه ولا تتعرضوا له وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد فردوا غير المنصوص الى المنصوص في انه لا يحكم فيه الا بالنص وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد فردوا هذه الاحكام الى البراءة الاصلية قلنا اما الاول فمدفوع وذلك لان هذه الاية دلت على انه تعالى جعل الوقايع قسمين منها ما يكون حكمها منصوصا عليه ومنها ما لا يكون كذلك ثم امر في القسم الاول بالطاعة والانقياد وامر في القسم الثاني بالرد الى الله والى الرسول ولا يجوز ان يكون المراد بهذا الرد السكوت لان الواقعة ربما كانت لا تحتمل ذلك بل لا بد من قطع الشغب والخصومة فيها بنفي او اثبات واذا كان كذلك امتنع حمل الرد الى الله على السكوت عن تلك الواقعة وبهذا الجواب يظهر فساد السوال الثاني واما السوال الثالث فجوابه ان البراءة الاصلية معلومة بحكم العقل فلا يكون رد الواقعة اليها ردا الى الله بوجه من الوجوه اما اذا رددنا حكم الواقعة الى الاحكام المنصوص عليها كان هذا ردا للواقعة الى احكام الله فكان حمل اللفظ على هذا الوجه اولى والله اعلم

السوال ص

المسألة الخامسة هذه الاية دالة على ان الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقا فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس ولا يجوز تخصيصهما بسبب القياس البتة سوا كان القياس جليا او خفيا وسوا كان النص مخصوصا قبل ذلك ام لا ويدل عليه انا بينا ان قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول امر بطاعة الكتاب والسنة وهذا الامر مطلق فثبت ان متابعة الكتاب والسنة سوا حصل قياس يعارضهما او يخصصهما او لم يوجد واجب ومما يوكد ذلك وجوه اخرى احدها ان كلمة ان على قول كثير من الناس للاشتراط وعلى هذا المذهب كان قوله فان تنازعتم في شي فردوه الى الله والى الرسول صريح في انه لا يجوز العدول الى القياس الا عند فقد الاصول الثاني انه تعالى اخر ذكر القياس عن ذكر الاصول الثلاثة وهذا مشعر بان العمل به موخر عن الاصول الثلاثة الثالث انه صلى الله عليه وسلم اعتبر هذا الترتيب في قصة معاذ حيث اخر الاجتهاد عن الكتاب وعلق جوازه على عدم وجدان الكتاب والسنة بقوله فان لم تجد الرابع انه تعالى امر الملايكة بالسجود حيث قال واذ قلنا للملايكة اسجدوا لادم ثم ان ابليس لم يدفع هذا النص بالكلية بل خصص نفسه من ذلك العموم بقياس وهو قوله خلقتني من نار وخلقته من طين ثم اجمع العقلا على انه جعل القياس مقدما على النص فصار بذلك السبب ملعونا وهذا يدل على ان تخصيص النص بالقياس تقديم للقياس على النص وانه غير جايز الخامس

سواء كان القياس جليا او خفيا

ان القرآن مقطوع في متنه لانه ثبت بالتواتر والقياس ليس كذلك بل هو مظنون من جميع الجهات والمقطوع
راجح على المظنون • السادس قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون فاذا وجدنا عموم
الكتاب حاصلا في الواقعة • ثم انا لا نحكم به بل حكمنا بالقياس لزم الدخول تحت هذا العموم • السابع قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله • الثامن قوله سيقول الذين اشركوا لو شاء الله الى قوله
ان تتبعون الا الظن جعل اتباع الظن من صفات الكفار ومن الموجبات القوية في مذمتهم فهذا يقتضي ان لا يجوز
العمل بالقياس البتة ترك لهذا النص فانا بينا انه يدل على جواز العمل بالقياس لكنه انما دل على ذلك عند
فقدان النص فوجب عند وجدانها ان تبقى على الاصل • التاسع روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق فاقبلوه والا فردوه ولا شك ان الحديث اقوى من القياس
فاذا كان الحديث لا يوافق الكتاب مردودا • فالقياس اولى به • العاشر ان القرآن كلام الله الذي لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد • والقياس بصرف عقل الانسان الضعيف وكل من له عقل سليم
علم ان الاول اقوى وبالمتابعة احرى والله اعلم **المسئلة السادسة** هذه الآية دالة على ان ما سوى هذه الاصول
الاربعة اعني الكتاب والسنة والاجماع والقياس مردود باطل وذلك لانه تعالى جعل الوقايع قسمين • احدهما
ما يكون احكامها منصوصة عليها وامر فيها بالطاعة وهو قوله يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم • والثاني ما لا يكون احكامها منصوصة عليها وامر فيها بالاجتهاد وهو قوله وان تنازعتم
في شيء فردوه الى الله والى الرسول واذا كان الامر مقيدا على هذين القسمين وقد امر تعالى في كل واحد منهما بتكليف
خاص معين دل ذلك على انه ليس للمكلف ان يتمسك بشيء سوى هذه الاصول الاربعة اذا ثبت هذا فنقول
القول بالاستحسان الذي يقول به ابو حنيفة • والقول بالاستصلاح الذي يقول به مالك ان كان مرادا به احد
هذه الامور الاربعة فهو تغيير عبارة لا فائدة فيه • وان كان مغايرا لهذه الاربعة كان القول به باطلا قطعا
لدلالة هذه الآية على بطلانه كما ذكرناه والله اعلم **المسئلة السابعة** زعم كثير من الفقهاء ان قوله اطيعوا
الله واطيعوا الرسول يدل على ان ظاهر الامر للوجوب • اعترض المتكلمون عليهم فقالوا قوله اطيعوا الله
امر فهذا لا يدل على الايجاب الا اذا ثبت ان الامر للوجوب وهذا يقتضي افتقار الدليل الى المدلول وهو
باطل • وللفقهاء ان يجيبوا عنه من وجهين • الاول ان الامر الوارد في الوقايع المخصوصة دالة على الندبية
فقوله واطيعوا لو كان معناه ان الاتيان بالمامورات مندوب • فحينئذ لا يبقى لهذه الآية فائدة لان مجرد
الندبية كان معلوما من تلك الاوامر فوجب حملها على افادة الوجوب حتى يقال تلك الاوامر دلت على ان
فعل تلك المامورات اولى من تركها وهذه الآية دلت على المنع من تركها فحينئذ يبقى لهذه الآية فائدة • والثاني
انه تعالى ختم الآية بقوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وهو وعيد • وكما ان احتمال اختصاصه بقوله
فردوه الى الله والى الرسول قائم فكذلك احتمال عوده الى الجملتين اعني قوله اطيعوا الله وقوله فردوه الى الله قائم
ولا شك ان الاحتياط فيه واذا كان حكما يعود ذلك الوعيد الى الكل صار قوله اطيعوا الله موجبا للوجوب
فثبت ان هذه الآية دالة على ان ظاهر الامر للوجوب ولا شك انه اصل معتبر في الشرع والله اعلم **المسئلة الثامنة**
اعلم ان المنقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم اما القول واما الفعل • اما القول فيجب طاعته لقوله تعالى
اطيعوا الرسول • واما الفعل فيجب على الامة الاقتداء به الا ما خصه الدليل وذلك لانا بينا ان قوله تعالى
اطيعوا الله يدل على ان اوامر الله للوجوب • ثم انه تعالى قال في آية اخرى في صفة محمد صلى الله عليه وسلم
فاتبعوه وهذا امر فوجب ان يكون للوجوب فثبت ان متابعته واجبة والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل
فعل الغير لاجل ان ذلك الغير فعله فثبت ان قوله اطيعوا الله يوجب الاقتداء بالرسول في كل افعاله وقوله
واطيعوا الرسول يوجب الاقتداء به في جميع اقواله ولا شك انهما معتبران في الشريعة والله اعلم **المسئلة التاسعة**
اعلم ان ظاهر الامر وان كان في اصل الوضع لا يفيد التكرار ولا الفور الا انه في عرف الشرع يدل عليهما
ويدل عليه وجوه • الاول ان قوله اطيعوا الله يصح منه استثناء اي وقت كان • وحكم الاستثناء اخراج
ما لولاه لدخل فوجب ان يكون قوله اطيعوا الله متناولا لكل الاوقات وذلك يقتضي التكرار ويقتضي
الفور • الثاني انه لو لم يفد ذلك لصارت الآية مجملة لان الوقت المخصوص والكيفية المخصوصة
غير مذكورة • اما لو حملناه على العموم كانت الآية مبينة وحمل كلام الله على هذا الوجه الذي يكون مبينا اولى
من حمله على الوجه الذي يصير مجملا مجهولا اقصى ما في الباب انه يدخله التخصيص لكن التخصيص خير من الاجمال

الثالث ان قوله اطيعوا الله اضاف لفظ الطاعة الى لفظ الله فهذا يقتضي وجوب الطاعة علينا له ووجوب
الطاعة انما كان لكوننا عبيدا له وكونه الها فثبت من هذا الوجه ان المنشأ لوجوب الطاعة هو العبودية
والربوبية وذلك يقتضي دوام وجوب الطاعة على جميع المكلفين الى قيام القيامة وهذا اصل معتبر في الشرع
المسئلة العاشرة انه قال اطيعوا الله فافرده بالذكر ثم قال واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
وهذا تعليم من الله سبحانه لهذا الادب وهو ان لا يجمعوا في الذكر بين الله سبحانه وتعالى وبين اسم غيره
واما اذا آل الامر الى المخلوقين فيجوز ذلك بدليل انه قال واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهذا تعليم
لهذا الادب • ولذلك روي ان واحدا ذكر عند الرسول صلى الله عليه وسلم فقال من اطاع الله والرسول فقد
رشد ومن عصاهما فقد غوى فقال عليه الصلاة والسلام بئس الخطيب انت هلا قلت ومن عصى الله وعصى
رسوله فقد غوى لفظ هذا معناه وتحقيق القول فيه ان الجمع بين الذكرين في اللفظ يوهم نوع مناسبة
ومجانسة وهو سبحانه متعال عن ذلك **المسئلة الحادية عشرة** قد دللنا ان قوله واولي الامر منكم
يدل على ان الاجماع حجة فنقول كما انه دل على هذا الاصل فكذلك دل على مسائل كثيرة من فروع القول
بالاجماع • ونحن نذكر بعضها **الفرع الاول** مذهبنا ان الاجماع لا ينعقد الا بقول العلماء الذين يمكنهم استنباط
الاحكام من نصوص الكتاب والسنة وهؤلاء هم المسمون باهل الحل والعقد في كتب اصول الفقه فنقول
الآية دالة عليه لانه تعالى اوجب طاعة اولي الامر والذين لهم الامر والنهي في الشرع ليس الا هذا الصنف
من العلماء لان المتكلم الذي لا معرفة له بكيفية استنباط الاحكام من النصوص لا اعتبار بامره ونهيه • وكذلك
المفسر والمحدث الذي لا قدرة له على استنباط الاحكام من القرآن والحديث فدل لما ذكرنا على ان اولي الامر في
الشريعة ليس الا الذين ذكرناهم فلما دلت الآية على ان الاجماع من اولي الامر حجة علمنا دلالة الآية على انه
ينعقد الاجماع بمجرد قول هذه الطائفة من العلماء • واما دلالة الآية على ان العامي غير داخل فيه فظاهر لانه
من الظاهر انهم ليسوا من اولي الامر **الفرع الثاني** اختلفوا في ان الاجماع الحاصل عقيب الخلاف هل هو حجة
والاصح انه حجة والدليل عليه هذه الآية وذلك لانا بينا ان قوله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم يقتضي
وجوب طاعة اهل الحل والعقد من الامة وهذا يدخل فيه ما حصل بعد الخلاف وما لم يكن كذلك فوجب ان
يكون الكل حجة **الفرع الثالث** اختلفوا في ان انقراض العصر هل هو شرط فالاصح انه ليس بشرط والدليل
عليه هذه الآية وذلك لانها تدل على وجوب طاعة المجمعين فدخل فيه ما اذا انقرض العصر وما اذا
لم ينقرض **الفرع الرابع** دلت الآية على ان العبرة باجماع المؤمنين • فاما سائر الفرق والذين يشك في ايمانهم
فلا عبرة بهم والله اعلم **المسئلة الثانية عشرة** ذكرنا ان قوله فردوه الى الله
والى الرسول يدل على صحة العمل بالقياس فنقول كما ان هذه الآية دلت على هذا الاصل فكذلك دلت
على مسائل كثيرة من فروع القياس ونحن نذكر بعضها **الفرع الاول** [illegible]
[illegible]

جلد ٣

يدل على صحة العمل بالقياس

الكتاب والسنة لان قوله فان تنازعتم في شيء فردوه مشعر بهذا الاشتراط **الفرع الثالث**
دلت الاية على انه اذا لم يوجد في الواقعة نص من الكتاب والسنة والاجماع جاز استعمال القياس فيه كيف
كان وبطل به قول من قال انه لا يجوز استعمال القياس في الكفارات والحدود وغيرها لان قوله فان تنازعتم
عام في كل واقعة لا نص فيها **الفرع الرابع** دلت الاية على ان من اثبت الحكم في صورة القياس فلا بد ان يقيسه
على صورة ثبت الحكم فيها بالنص ولا يجوز ان يقيسه على صورة ثبت الحكم فيها بالقياس لان قوله فردوه الى الله و
الرسول ظاهره مشعر بانه يجب رده الى الحكم الذي ثبت بنص الله ونص رسوله **الفرع الخامس** دلت الاية
على ان القياس على الاصل الذي ثبت حكمه بالسنة اذا تعارضا كان القياس على القران مقدما على القياس
على الخبر لانه تعالى قدم الكتاب على السنة في قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول وفي فردوه الى الله والى
الرسول وكذلك في خبر معاذ **الفرع السادس** دلت الاية على انه اذا تعارض قياسان فاحدهما تاكد باية من كتاب
الله والاخر تاكد بخبر من اخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الاول يتقدم على الثاني لعين ما ذكرناه
في الفرع الخامس فهذه المسائل الاصولية استنبطناها من هذه الاية في اقل من ساعتين ولعل الانسان
اذا تفكر في الاستقصاء امكنه استنباط اكثر مسائل اصول الفقه من هذه الاية **المسئلة الثالثة عشر**
قوله واولي الامر منكم اي ذوي الامر واولو جمع واحده ذو على غير القياس كالنساء والابل والخيل
كل اسم للجمع ولا واحد له من لفظه **المسئلة الرابعة عشر** قوله فان تنازعتم قال الزجاج اختلفتم
وقال كل فريق القول قولي واشتقاق المنازعة من النزع الذي هو الجذب والمنازعة عبارة
عن مجاذبة كل واحد من الخصمين لحجة مصححة لقوله او محاولته جذب قوله ونزعه اياه عما يفسده
ثم قال تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** هذا الوعيد
يحتمل ان يكون مخصوصا بقوله فردوه الى الله وان يكون عائدا الى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول
والى قوله فردوه الى الله والى الرسول **المسئلة الثانية** ظاهر قوله ان كنتم تؤمنون بالله يقتضي ان من لم يطع
الله والرسول لا يكون مؤمنا وهذا يقتضي ان يخرج المذنب عن الايمان لكنه محمول على التهديد ثم قال تعالى
ذلك خير واحسن تاويلا اي ذلك الذي امرتكم به في هذه الايات خير لكم واحسن عاقبة لكم لان التاويل عبارة
عما اليه مال الشيء ومرجعه وعاقبته والله اعلم **قوله تعالى** الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا بما
انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به
ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول
رايت المنافقين يصدون عنك صدودا فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاؤك
يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم
وقل لهم في انفسهم قولا بليغا اعلم انه تعالى لما اوجب في الاية الاولى على جميع المكلفين ان يطيعوا الله ويطيعوا
الرسول ذكر في هذه الاية ان المنافقين والذين في قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه
وانما يريدون حكم غيره وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** الزعم والزعم لغتان ولا يستعملان
في الاكثر الا في القول الذي لا يتحقق قال الليث واهل العربية يقولون زعم فلان اذا شكوا فيه فلم
يعرفوا اكذب او صدق وكذلك تفسير قوله هذا لله بزعمهم اي بقولهم الكذب وكان شريح يقول زعموا
كنية الكذب قال الاصمعي الزعوم من الغنم التي لا يعرف اشحم ام لا وقال ابن الاعرابي الزعم
قد يستعمل في الحق وانشد لامية بن ابي الصلت **شعر** واني اذين لكم انه سيجزيكم ربكم ما زعم
اذا عرفت هذا فنقول الذي في هذه الاية المراد به الكذب لان الاية نزلت في المنافقين **المسئلة الثانية**
ذكروا في اسباب النزول وجوها الاول قال كثير من المفسرين نازع رجل من المنافقين رجلا من اليهود فقال
اليهودي بيني وبينك ابو القسم وقال المنافق بيني وبينك كعب بن الاشرف والسبب في ذلك ان الرسول
صلى الله عليه وسلم كان يقضي بالحق ولا يلتفت الى الرشوة وكعب بن الاشرف كان شديد الرغبة في الرشوة
واليهودي كان محقا والمنافق كان مبطلا ولهذا المعنى كان اليهودي يريد التحاكم الى الرسول والمنافق كان
يريد كعب بن الاشرف ثم اصر اليهودي على قوله فذهبا اليه فحكم الرسول صلى الله عليه وسلم لليهودي على المنافق
فقال المنافق لا ارضى انطلق بنا الى ابي بكر فحكم ابو بكر لليهودي فلم يرض المنافق وقال بيني وبينك عمر فصارا
الى عمر فاخبره اليهودي ان الرسول صلى الله عليه وسلم وابا بكر حكما على المنافق فلم يرض بحكمهما فقال للمنافق اهكذا

قال عمر

بابا ارم

قال عمر فقال نعم فقال اصبرا ان لي حاجة فاقضيها واخرج اليكما فدخل واخذ سيفه ثم خرج اليهما فضرب به المنافق حتى برد
وهرب اليهودي فجاء اهل المنافق فشكوا عمر الى النبي صلى الله عليه وسلم فسال عمر عن قصته فقال انه رد حكمك
يا رسول الله فجاء جبريل عليه السلام في الحال وقال انه الفاروق فرق بين الحق والباطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم
لعمر انت الفاروق وعلى هذا القول الطاغوت هو كعب بن الاشرف **الرواية الثانية** في سبب نزول هذه
الاية انه اسلم اناس من اليهود ونافق بعضهم وكانت قريظة والنضير في الجاهلية اذا قتل قرظي نضيريا قتل به
واخذ منه دية مائة وسق من تمر واذا قتل نضيري قرظيا لم يقتل به بل اعطى ديته ستين وسقا من التمر
وكان النضير اشرف وهم حلفاء الاوس وقريظة حلفاء الخزرج فلما هاجر الرسول صلى الله عليه وسلم
الى المدينة قتل نضيري قرظيا فاختصما فيه فقال بنو النضير لا قصاص علينا انما علينا ستون وسقا من تمر على
ما اصطلحنا عليه فقالت الخزرج هذا حكم الجاهلية ونحن وانتم اليوم اخوة وديننا واحد ولا فضل بيننا فابى
النضير ذلك فقال المنافقون انطلقوا الى ابي بردة الكاهن الاسلمي وقال المسلمون بل الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وانطلقوا الى الكاهن ليحكم بينهم فانزل الله تعالى هذه الاية ودعا الرسول صلى الله عليه وسلم
الكاهن الى الاسلام فاسلم هذا قول السدي وعلى هذا القول الطاغوت هو الكاهن **الرواية الثالثة** ان رجلا
من المسلمين كان له على رجل من المنافقين حق فدعاه المنافق الى وثن كان اهل الجاهلية يتحاكمون اليه ورجل قائم
يترجم الاباطيل عن الوثن والمراد بالطاغوت هو ذلك الرجل **الرواية الرابعة** كانوا يتحاكمون الى الاوثان وكان
طريقهم انهم يضربون القداح بحضرة الوثن فما خرج على القداح عملوا به وعلى هذا القول الطاغوت الوثن واعلم
ان المفسرين اتفقوا على ان هذه الاية نزلت في بعض المنافقين ثم قال ابو مسلم ظاهر الاية يدل على انه كان منافقا
من اهل الكتاب مثل انه كان يهوديا فاظهر الاسلام على سبيل النفاق لان قوله تعالى يزعمون انهم امنوا بما انزل
اليك وما انزل من قبلك انما يليق بمثل هذا المنافق والله اعلم **المسئلة الثالثة** مقصود الكلام ان بعض
الناس اراد ان يتحاكم الى اهل الطغيان ولم يرد التحاكم الى محمد صلى الله عليه وسلم قال القاضي ويجب ان يكون التحاكم
الى هذا الطاغوت كالكفر وعدم الرضا بحكم محمد صلى الله عليه وسلم كفر ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى قال
يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به فجعل التحاكم الى الطاغوت يكون ايمانا به ولا شك
ان الايمان بالطاغوت كفر بالله كما ان الكفر بالطاغوت ايمان بالله الثاني قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى
يحكموك فيما شجر بينهم الى قوله ويسلموا تسليما وهذا نص في تكفير من لم يرض بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم الثالث
قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وهذا يدل على ان مخالفته
معصية عظيمة وفي هذه الايات دلائل على ان من رد شيئا من اوامر الله واوامر الرسول فهو خارج عن الاسلام
سواء رده من جهة الشك او من جهة التمرد وذلك يوجب صحة ما ذهب الصحابة اليه من الحكم بارتداد مانعي
الزكاة وقتلهم وسبي ذراريهم **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة قوله تعالى ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا
بعيدا يدل على ان الكفر ليس بخلق الله ولا بارادته وبيانه من وجوه الاول انه لو خلق الكفر في
الكافر واراده منه فاي تاثير للشيطان فيه واذا لم يكن له فيه تاثير فلم ذمه عليه الثاني انه تعالى ذم الشيطان
بسبب انه يريد هذه الضلالة فلو كان تعالى مريدا لها لكان هو بالذم اولى [illegible]
[illegible] افلا تعقلون الثالث ان قوله في [illegible]
خلقت ذلك الفعل فيهم واردته منهم فلا تعجب من هذا التحاكم [illegible] ثم انه تعجب
منهم انهم كيف فعلوا [illegible] واعلم ان هذا الاستدلال يرجع الى التمسك
بطريقة المدح والذم وقد عرفت مباحثنا في هذه الطريقة [illegible] ثم قال
تعالى واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول الاية وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
[illegible] الى التحاكم الى الطاغوت [illegible]
قال المفسرون انما صد المنافقون عن حكم الرسول صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا ظالمين وعلموا انه لا ياخذ
الرشا وانه لا يحكم الا بمر الحق وقيل [illegible] **المسئلة الثانية** قال [illegible] يصدون
عنك صدودا اي يعرضون عنك وذكر المصدر للتاكيد والمبالغة [illegible] ثم قوله تعالى فكيف
اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم [illegible] **المسئلة الاولى** [illegible] الاية

مقصود الكلام ان بعض الناس

الطغيان

حاصلهم

بما قبلها وجهين ۞ الاول ان قوله فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم كلام وقع في البين وما قبل
هذه الاية متصل بما بعدها هكذا ۞ واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رايت المنافقين يصدون
عنك صدودا ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا يعني انهم في اول الامر يصدون عنك
اشد الصدود ثم انهم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون كذبا على انهم ما ارادوا بذلك الصد الا الاحسان
والتوفيق وعلى هذا التقدير يكون النظم متصلا وتلك الاية وقعت في البين كالكلام الاجنبي وهذا يسمى اعتراضا
وهو كقوله شعر ان الثمانين وبلغتها ۞ قد احوجت سمعي الى ترجمان ۞ فقوله وبلغتها كلام اجنبي وقع في البين
الا ان الكلام الاجنبي شرطه ان يكون له من بعض الوجوه تعلق بذلك المقصود كما في هذا البيت ۞ فان قوله
وبلغتها دعاء للمخاطب وتلطف في القول معه والاية ايضا كذلك ولان اول الاية وآخرها في شرح قبايح
المنافقين وفضائحهم وانواع مكرهم وكيدهم فانه تعالى حكى عنهم في اول الاية انهم يتحاكمون الى الطاغوت
مع انهم امروا بالكفر به ويصدون عن الرسول مع انهم امروا بطاعته فذكر عند هذا ما يدل على شدة الاحوال
عليهم بسبب هذه الاعمال القبيحة في الدنيا والآخرة فقال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم
اي فكيف حال تلك الشدة وحال تلك المصيبة ۞ فهذا تقرير هذا القول وهو قول الحسن البصري واختيار
الواحدي من المتأخرين ۞ الوجه الثاني انه كلام متصل بما قبله وتقريره انه تعالى لما حكى عنهم في الاية المتقدمة
انهم يتحاكمون الى الطاغوت ويفرون من الرسول اشد الفرار دل ذلك على شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول
والقرب منه فلما ذكر ذلك قال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم يعني اذا كانت نفرتهم من الحضور عند
الرسول في اوقات السلامة هكذا فكيف يكون حالهم في النفرة وكيف يكون حالهم في شدة الغم والحسرة واذا
اتوا بجناية خافوا بسببها منك ثم جاؤك شاؤا ام ابوا ويحلفون بالله على سبيل الكذب انا ما اردنا بتلك
الجناية الا الخير والمصلحة والغرض من هذا الكلام بيان ان ما في قلبهم من النفرة عن الرسول لا غاية له سواء غابوا
ام حضروا وسواء بعدوا او قربوا ۞ ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم
والمعنى ان من اراد المبالغة في شيء قال هذا شيء لا يعلمه الا الله يعني انه لكثرته وقوته لا يقدر احد على معرفته
الا الله ۞ ثم لما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم شدة بغضهم ونهاية عداوتهم ونفرتهم علمه انه كيف يعاملهم
تعالى فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وهذا الكلام على ما قررناه حسن منتظم حسن الانتظام
لا حاجة فيه الى شيء من الحذف والاضمار ۞ ومن طالع كتب التفسير علم ان المتقدمين والمتأخرين كيف اضطربوا
فيه والله اعلم بمراده **المسئلة الثانية** ذكروا في تفسير قوله اصابتهم مصيبة وجوها ۞ الاول المراد
منه قتل عمر صاحبهم الذي اقر انه لا يرضى بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم فهم جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم
فطالبوا عمر بدمه وحلفوا انهم ما ارادوا بالذهاب الى غير الرسول الا المصلحة وهذا اختيار الزجاج ۞ الثاني
قال ابو علي الجبائي المراد من هذه المصيبة ما امر الله تعالى الرسول صلى الله عليه وسلم من انه لا يستصحبهم
في الغزوات وانه يخصهم بمزيد الاذلال والطرد عن حضرته وهو كقوله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين في
قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا
تقتيلا ۞ وقوله قل لن تخرجوا معي ابدا ۞ وبالجملة فامثال هذه الآيات توجب لهم الذل العظيم فكانت معدودة
في مصائبهم ۞ وانما يصيبهم ذلك لاجل نفاقهم وعنى بقوله ثم جاؤك اي وقت المصيبة يحلفون ويعتذرون
انا ما اردنا بما كان منا من مداراة الكفار الا الصلاح وكانوا في ذلك كاذبين لانهم اضمروا خلاف ما اظهروه
ولم يريدوا بذلك الاحسان الذي هو الصلاح ۞ الثالث قال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى لما اخبر عن المنافقين
انهم رغبوا في حكم الطاغوت وكرهوا حكم الرسول بشر الرسول صلى الله عليه وسلم انه ستصيبهم مصائب
تلجئهم اليه والى ان يظهروا له الايمان به والى ان يحلفوا بان مرادهم الاحسان والتوفيق قال ومن عادة
العرب عند التبشير والانذار ان يقولوا كيف انت اذا كان كذا وكذا ۞ ومثاله قوله تعالى فكيف اذا جئنا من
كل امة بشهيد ۞ وقوله فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ۞ ثم امره تعالى اذا كان منهم ذلك ان يعرض
عنهم ويعظهم والله اعلم **المسئلة الثالثة** في تفسير الاحسان والتوفيق وجوه ۞ الاول معناه ما اردنا بالتحاكم
الى غير الرسول صلى الله عليه وسلم الا الاحسان الى خصومنا واستدامة الاتفاق والائتلاف فيما بيننا وانما
كان التحاكم الى غير الرسول احسانا الى الخصوم لانهم لو كانوا عند الرسول لما قدروا على رفع الصوت عند تقرير
كلامهم ولما قدروا على التمرد من حكمه ۞ فاما اذا كان التحاكم الى غير الرسول قدروا على ذلك فكان ذلك احسانا الى

الخصوم ۞ الثاني ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى عمر الا ان يحسن الى صاحبنا بالحكم العدل والتوفيق بينه
وبين خصمه وما خطر ببالنا انه يحكم له بما حكم به ۞ الثالث ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى غيرك الا انك
لا تحكم الا بالحق المر وغيرك يدور على التوسط ويأمر كل واحد من الخصمين بالاحسان الى الآخر وتقريب مراده
من مراد صاحبه حتى يحصل بينهما الموافقة ۞ ثم قال تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم الاية
اعلم انه تعالى امر الرسول ان يعاملهم بثلاثة اشياء ۞ الاول قوله فاعرض عنهم وهذا يفيد امرين ۞ احدهما
ان لا يقبل منهم ذلك العذر ولا يغتر به فان من لا يقبل عذر غيره ويستمر على سخطه قد يوصف بانه معرض عنه
غير ملتفت اليه ۞ والثاني يجري هذا مجرى ان يقول له اكتف بالاعراض عنهم ولا تهتك سترهم ولا تظهر لهم انك
عالم بكنه ما في بواطنهم فان من هتك ستر عدوه واظهر له كونه عالما بما في قلبه فربما يجرئه ذلك على ان لا يبالي باظهار
العداوة فيزداد الشر ولكن اذا تركه على حاله بقي في خوف ووجل فيقل الشر ۞ النوع الثالث قوله وقل لهم
في انفسهم قولا بليغا ۞ وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في قوله في انفسهم ۞ قولان الاول ان في الاية تقديما
وتاخيرا ۞ والتقدير وقل لهم قولا بليغا في انفسهم مؤثرا في قلوبهم يغتمون به اغتماما ويستشعرون منه الخوف
استشعارا ۞ والثاني ان يكون التقدير وقل لهم في معنى انفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولا بليغا
وان الله يعلم ما في قلوبكم ولا يغني عنكم اخفاؤه فطهروا قلوبكم عن النفاق ۞ الثالث قل لهم في انفسهم خاليا
بهم ليس معهم غيرهم على سبيل السر لان النصيحة في الملاء تقريع وفي السر محض المنفعة **المسئلة الثانية**
في الاية قولان ۞ احدهما ان المراد بالوعظ التخويف بعقاب الآخرة ۞ والمراد بالقول البليغ التخويف بعقاب
الدنيا وهو ان يقول لهم ان ما في قلوبكم من النفاق والكيد معلوم عند الله ولا فرق بينكم وبين سائر الكفار
وانما رفع الله السيف عنكم لانكم اظهرتم الايمان ۞ فان واظبتم على هذه الافعال القبيحة ظهر للكل بقاؤكم على
الكفر وحينئذ يلزمكم السيف ۞ الثاني ان القول البليغ صفة الوعظ فامر تعالى بالوعظ ثم امر بان يكون ذلك الوعظ
بالقول البليغ وهو ان يكون كلاما طويلا حسن الالفاظ حسن المعاني مشتملا على الترغيب والترهيب والاعذار
والانذار ۞ والثواب والعقاب فان الكلام اذا كان هكذا عظم وقعه في القلب واذا كان مختصرا ركيك اللفظ
قليل المعنى لم يؤثر البتة في القلب والله اعلم **قوله تعالى** وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله
ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما
اعلم انه تعالى لما امر بطاعة الرسول في قوله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ۞ ثم حكى ان بعضهم تحاكم الى
الطاغوت ولم يتحاكم الى الرسول وبين قبح طريقته وفساد منهجه رغب في هذه الاية مرة اخرى في طاعة الرسول
فقال وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ۞ وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال الزجاج كلمة من
هاهنا صلة زائدة والتقدير وما ارسلنا رسولا ويمكن ان يكون التقدير وما ارسلنا من هذا الجنس احدا الا كذا وكذا
وعلى هذا التقدير تكون المبالغة اتم **المسئلة الثانية** قال ابو علي الجبائي وما ارسلت من رسول الا وانا مريد
ان يطاع ويتبع ويصدق ولم ارسله ليعصى قال وهذا يدل على بطلان مذهب المجبرة لانهم يقولون انه تعالى
ارسل رسلا ليعصى ۞ ومن المعلوم انه يعصى على كفره وقد نص الله على كذبهم في هذه الاية فلو لم يكن في القرآن
ما يدل على بطلان قولهم الا هذه الاية لكفى وكان على قولهم يجب ان يكون قد ارسل الرسل ليطاعوا وليعصوا جميعا
فدل ذلك على ان معصيتهم للرسل غير مراده لله وانه تعالى ما اراد الا ان يطاع ۞ واعلم ان هذا الاستدلال
في غاية الضعف وبيانه من وجوه ۞ الاول ان قوله الا ليطاع يكفي في تحقق مفهومه ان يطيعه مطيع واحد في
وقت واحد وليس من شرط تحقق مفهومه ان يطيعه جميع الناس في جميع الاوقات وعلى هذا التقدير فنحن
نقول بموجبه وهو ان كل من ارسله الله فقد اطاعه بعض الناس في بعض الاوقات اللهم الا ان يقال
تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه الا ان الجبائي لا يقول بذلك فسقط هذا الاستدلال على جميع
التقديرات ۞ الثاني لا يجوز ان يكون المراد منه ان كل كافر فانه لا بد وان يقر به عند موته كما قال تعالى وان من اهل
الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته او يحمل ذلك على ايمان الكل بهم يوم القيمة ۞ ومن المعلوم ان الوصف في جانب
الثبوت يكفي في حصول مسماه ثبوته في بعض الصور وفي بعض الاحوال ۞ الثالث ان العلم بعدم الطاعة مع وجود
الطاعة متضادان والضدان لا يجتمعان وذلك العلم ممتنع العدم فكانت الطاعة ممتنعة الوجود والله عالم
بجميع المعلومات فكان عالما بكون الطاعة ممتنعة الوجود والعالم بكون الشيء ممتنع الوجود لا يكون مريدا له
فثبت بهذا البرهان القاطع انه يستحيل ان يريد الله من الكافر كونه مطيعا فوجب تاويل هذه اللفظة وهو

ثم حكى ان بعضهم تحاكم الى الطاغوت

معنى الآية

ان يكون المراد من اللام ليس الارادة بل الامر والتقدير وما ارسلنا من رسول الا ليؤمر الناس بطاعته
وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال اصحابنا الاية دالة على انه لا يوجد
شيء من الخير والشر والكفر والايمان والطاعة والعصيان الا بارادة الله والدليل عليه قوله تعالى
الا ليطاع باذن الله ولا يمكن ان يكون المراد من هذا الاذن الامر والتكليف لانه لا معنى لكونه رسولا الا ان الله
امر بطاعته فلو كان المراد من الاذن هو هذا لصار تقدير الاية وما اذنا في طاعة من ارسلناه الا باذننا
وهو تكرار قبيح فوجب حمل الاذن على التوفيق والاعانة وعلى هذا الوجه فيصير تقدير الاية وما ارسلنا
من رسول الا ليطاع بتوفيقنا واعانتنا وهذا تصريح بانه سبحانه ما اراد من الكل طاعة الرسول بل لا يريد
ذلك الا من الذي وفقه لذلك واعانه عليه وهم المؤمنون فاما المحرومون عن التوفيق والاعانة فالله
تعالى ما اراد ذلك منهم فثبت ان هذه الاية من اقوى الدلائل على مذهبنا والله اعلم **المسئلة الرابعة**
الاية دالة على انه لا رسول الا ومعه شريعة ليكون مطاعا في تلك الشريعة ومتبوعا فيها اذ لو كان لا يدعو
الا الى شرع من قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعا بل كان المطاع هو الرسول المتقدم الذي هو الواضع لتلك الشرائع
والله تعالى حكم على كل رسول بانه مطاع **المسئلة الخامسة** الاية دالة على ان الانبيا عليهم السلام معصومون
عن المعاصي والذنوب لانها دلت على وجوب طاعتهم مطلقا فلو اتوا بمعصية لوجب علينا الاقتدا بهم
في تلك المعصية فتصير تلك المعصية واجبة علينا وكونها معصية يوجب كونها محرمة علينا فيلزم توارد الايجاب
والتحريم على الشيء الواحد وانه محال فان قيل الستم في الاعتراض ذكرتم ان قوله الا ليطاع لا يفيد العموم
فكيف تمسكتم به في هذه المسئلة مع ان هذا الاستدلال لا يتم الا مع القول بانه لا يفيد العموم قلنا ظاهر
اللفظ يوهم العموم وانما تركنا العموم في تلك المسئلة للدليل العقلي القاطع الذي ذكرناه على انه يستحيل
منه تعالى ان يريد الايمان من الكافر فلاجل ذلك المعارض القاطع صرفنا الظاهر عن العموم وليس في هذه المسئلة
برهان عقلي يوجب القدح في عصمة الانبيا فظهر الفرق والله اعلم **اما قوله تعالى** ولو انهم اذ ظلموا انفسهم
جاوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما ففيه مسائل **المسئلة الاولى**
في سبب النزول وجهان الاول المراد بهم من تقدم ذكره من المنافقين يعني لو انهم عندما ظلموا انفسهم
بالتحاكم الى الطاغوت والفرار عن التحاكم الى الرسول جاوا الرسول واظهروا الندم على ما فعلوا واستغفروا
منه واستغفر لهم الرسول بان يسال الله ان يغفر لهم عند توبتهم لوجدوا الله توابا رحيما الثاني قال
ابو بكر الاصم ان قوما من المنافقين اصطلحوا على كيد في حق الرسول صلى الله عليه وسلم ثم دخلوا عليه لاجل ذلك
الغرض فاتاه جبريل عليه السلام واخبره به فقال صلى الله عليه وسلم ان قوما دخلوا يريدون امرا لا ينالونه
فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفر لهم فلم يقوموا فقال الا تقومون فلم يفعلوا فقال صلى الله عليه وسلم قم
يا فلان قم يا فلان حتى عد اثني عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا كنا عزمنا على ما قلت ونحن نتوب الى الله من
ظلمنا انفسنا فاستغفر لنا فقال الان اخرجوا انا كنت في بدء الامر اقرب الى الاستغفار وكان الله اقرب
الى الاجابة اخرجوا عني **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول اليس لو استغفروا الله وتابوا على وجه صحيح
لكانت توبتهم مقبولة فما الفائدة في ضم استغفار الرسول الى استغفارهم قلنا الجواب عنه من وجوه
الاول ان ذلك التحاكم الى الطاغوت كان مخالفة لحكم الله وكان ايضا اساءة الى الرسول وادخالا للغم في قلبه
ومن كان ذنبه كذلك وجب عليه الاعتذار عن ذلك الذنب لغيره فلهذا المعنى وجب عليهم ان يطلبوا من الرسول
ان يستغفر الثاني ان القوم لما لم يرضوا بحكم الرسول ظهر منهم ذلك التمرد فاذا تابوا وجب عليهم
ان يفعلوا ما يزيل عنهم ذلك التمرد وما ذاك الا بان يذهبوا الى الرسول ويطلبوا منه الاستغفار
الثالث لعلهم اذا اتوا بالتوبة اتوا بها على وجه من الخلل فاذا انضم اليها استغفار الرسول صارت
مستحقة القبول **المسئلة الثالثة** انما قال واستغفر لهم الرسول ولم يقل واستغفرت لهم
اجلالا للرسول فانهم اذا جاوه فقد جاوا من خصه الله برسالته واكرمه بوحيه وجعله سفيرا
بينه وبين خلقه ومن كان كذلك فان الله لا يرد شفاعته فكانت الفائدة في العدول عن لفظ الخطاب
الى لفظ المغايبة ما ذكرناه **المسئلة الرابعة** الاية دالة على الجزم بان الله تعالى يقبل توبة التائب
لانه تعالى لما ذكر عنهم الاستغفار قال لوجدوا الله توابا رحيما وهو انه يقبل توبتهم ويرحم تضرعهم
ولا يرد استغفارهم والله اعلم قوله تعالى **فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم**

ثم

ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما فيه مسائل **المسئلة الاولى** في
سبب نزول هذه الاية قولان الاول وهو قول عطا ومجاهد والشعبي ان هذه الاية نازلة في قصة اليهودي
والمنافق وهذه الاية متصلة بما قبلها وهذا القول هو المختار عندي والثاني انها مستانفة نازلة في قصة
اخرى وهو ما روي عن عروة بن الزبير ان رجلا من الانصار خاصم الزبير في ماء يسقى به النخل فقال صلى الله عليه وسلم
اسق ارضك ثم ارسل الماء الى ارض جارك فقال الانصاري لاجل انه ابن عمتك فتلون وجه رسول الله صلى
الله عليه وسلم ثم قال للزبير اسق ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر واعلم ان الحكم في هذا ان من كان ارضه اقرب
الى فم الوادي فهو اولى باول الماء وحقه تمام السقي فالرسول صلى الله عليه وسلم اذن للزبير في السقي على وجه
المسامحة فلما اساء خصمه الادب ولم يعرف حق ما امر به الرسول صلى الله عليه وسلم من المسامحة لاجله امره
النبي صلى الله عليه وسلم باستيفاء حقه على وجه التمام وحمل خصمه على مر الحق **المسئلة الثانية** لا في قوله
فلا وربك لا يؤمنون فيه قولان الاول معناه فوربك كقوله فوربك لنسئلنهم ولا مزيدة لتاكيد معنى القسم
كما زيدت في لئلا يعلم لتاكيد وجوب العلم ولا يؤمنون جواب القسم والثاني انها مفيدة وعلى هذا التقدير ذكر
الواحدي فيه وجهين الاول انه يفيد نفي امر سبق والتقدير ليس الامر كما يزعمون انهم امنوا وهم يخالفون
حكمك ثم استانف القسم بقوله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك والثاني انها لتوكيد النفي الذي جاء فيما بعد
لانه اذا ذكر في اول الكلام وفي اخره كان اوكد واحسن **المسئلة الثالثة** يقال شجر يشجر شجورا وشجرا اذا اختلف
واختلط وشاجره اذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم في بعض عند المنازعة ومنه يقال لخشبات الهودج
شجار لتداخل بعضها في بعض قال ابو مسلم الاصفهاني وهو عندي ماخوذ من التفاف الشجر فان الشجر يتداخل بعض
اغصانه في بعض واما الحرج فهو الضيق قال الواحدي يقال للشجر الملتف الذي لا يكاد يوصل اليه حرج وجمعه
حراج واما التسليم فهو تفعيل من السلام يقال سلم فلان اي عوفي ولم ينشب به بلية وسلم هذا الشي لفلان
اي خلص له من غير منازع فاذا ثقلته بالتشديد فقلت سلم له فمعناه انه سلمه له وخلصه له هذا هو الاصل في اللغة
وجميع استعمالات التسليم راجع الى هذا الاصل فقولهم سلم عليه اي دعا له بان يسلم وسلم اليه الوديعة اي دفعها
اليه بلا منازعة وسلم لله اي رضي بحكمه وسلم لفلان اي ترك المنازعة معه وسلم الى الله امره اي فوض اليه
حكم نفسه على معنى انه لم ير لنفسه في امره اثرا ولا شركة وعلم ان المؤثر الصانع هو الله وحده لا شريك له
المسئلة الرابعة اعلم ان قوله فلا وربك لا يؤمنون قسم من الله على انهم لا يصيرون موصوفين بصفة
الايمان الا عند حصول شرايط اولها قوله حتى يحكموك فيما شجر بينهم وهذا يدل على ان من لم يرض بحكم
الرسول لا يكون مؤمنا واعلم ان من التعليمية من يتمسك بهذه الاية في بيان انه لا سبيل الى معرفة الله تعالى
الا بارشاد النبي المعصوم قالوا لان قوله لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم تصريح بانه لا يحصل لهم الايمان
الا اذا استعانوا بحكم النبي في كل ما اختلفوا فيه ونرى اهل العالم مختلفين في صفات الله سبحانه فمن معطل
ومن مشبه ومن قدري ومن جبري فلزم بحكم هذه الاية انه لا يحصل الايمان الا بحكمه وارشاده وهدايته
وحققوا ذلك بان عقول اكثر الخلق ناقصة غير وافية بادراك هذه الحقائق وعقل النبي المعصوم كامل مشرق
فاذا اتصل اشراق نوره بعقول الامة قويت عقولهم وانقلبت من النقص الى الكمال ومن الضعف الى القوة
فقدروا عند ذلك على معرفة هذه الاسرار الالهية والذي يؤكد ذلك ان الذين كانوا في زمان الرسول عليه السلام
كانوا جازمين متيقنين كاملي الايمان والمعرفة والذين بعدوا عنه اختلفوا واضطربوا وهذه المذاهب
ما تولدت الا بعد زمان الصحابة والتابعين فثبت ان الامر كما ذكرناه والتمسك بهذه الاية نقله في كتب محمد
ابن عبد الكريم الشهرستاني فيقال له هذا الاستدلال الذي ذكرته استخرجته من عقلك فاذا كانت
عقول الاكثرين ناقصة فلعلك ذكرت هذا الاستدلال لنقصان عقلك واذا كان هذا الاحتمال قائما وجب
ان تشك في صحة مذهبك وصحة هذا الدليل الذي تمسكت به ولان معرفة النبوة موقوفة على معرفة الاله فلو
توقفت معرفة الاله على معرفة النبوة لزم الدور وهو محال الشرط الثاني قوله ثم لا يجدوا في انفسهم
حرجا مما قضيت قال الزجاج لا تضيق صدورهم من قضيتك واعلم ان الراضي بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم
قد يكون راضيا به في الظاهر دون القلب فبين في هذه الاية انه لا بد من حصول الرضا به في القلب واعلم ان
ميل القلب ونفرته شيء خارج عن وسع البشر فليس المراد من الاية ذلك بل المراد منه ان يحصل الجزم واليقين
في القلب بان الذي يحكم به الرسول هو الحق وهو الصدق الشرط الثالث قوله ويسلموا تسليما واعلم ان من

غ سبيل التمام

قسم من الله على انهم لا يصيرون موصوفين بصفة الايمان

عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقا وصدقا فقد يتمرد عن قبوله على سبيل العناد او يتوقف في ذلك القبول فبين
انه كما لا بد في الايمان من حصول ذلك اليقين في القلب فلا بد ايضا معه من التسليم في الظاهر فقوله ثم لا يجدوا
في انفسهم حرجا مما قضيت المراد منه الانقياد في الباطن وقوله ويسلموا تسليما المراد منه الانقياد في الظاهر
المسئلة الرابعة دلت الاية على ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الخطاء في الفتوى وفي
الاحكام لانه تعالى اوجب الانقياد لحكمهم وبالغ في ذلك الايجاب وبين انه لا بد من حصول ذلك الانقياد
في الظاهر وفي القلب وذلك ينفي صدور الخطاء عنهم فهذا يدل على ان قوله عفا الله عنك لم اذنت لهم وان
فتواه في اسارى بدر وان قوله لم تحرم ما احل الله لك وان قوله عبس وتولى كل ذلك محمول على التاويل على
الوجوه التي لخصناها في هذا الكتاب **المسئلة الخامسة** من الفقهاء من تمسك بقوله تعالى ثم لا يجدوا
في انفسهم حرجا مما قضيت على ان ظاهر الامر للوجوب وهو ضعيف لان القضاء هو الالزام ولا نزاع في انه
للوجوب **المسئلة السادسة** ظاهر الاية يدل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه يدل
على انه يجب متابعة قوله وحكمه على الاطلاق وانه لا يجوز العدول منه الى غيره ومثل هذه المبالغة المذكورة
في هذه الاية قلما توجد في شيء من التكاليف وذلك يوجب تقديم عموم القرآن والخبر على حكم القياس وقوله ثم
لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت مشعر بذلك لانه متى خطر بباله قياس يقتضي ضد مدلول النص فهناك يحصل
الحرج في النفس فبين تعالى انه لا يكمل ايمانه الا بعد ان لا يلتفت الى ذلك الحرج ويسلم النص تسليما كليا وهذا الكلام
قوي حسن لمن انصف **المسئلة السابعة** قالت المعتزلة لو كانت الطاعات والمعاصي بقضاء الله تعالى
لزم التناقض وذلك لان الرسول اذا قضى على انسان بانه ليس له ان يفعل الفعل الفلاني وجب على كل المكلفين
الرضا بذلك لان قضاء الرسول والرضا بقضاء الرسول واجب لدلالة هذه الاية ثم ان ذلك الرجل فعل
ذلك الفعل على خلاف فتوى الرسول فلو كانت المعاصي بقضاء الله لكان ذلك الفعل بقضاء الله والرضا بقضاء
الله واجب فيجب على جميع المكلفين الرضا بذلك الفعل لانه قضاء الله فوجب ان يلزمهم الرضا بالفعل
والترك معا وذلك محال والجواب ان المراد من قضاء الرسول الفتوى المشروعة والمراد
من قضاء الله التكوين والايجاد وهما مفهومان متغايران فالجمع بينهما لا يفضي الى التناقض والله اعلم قوله تعالى
**ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم ولو انهم فعلوا
ما يوعظون به لكان خيرا لهم واشد تثبيتا واذا لآتيناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما**
اعلم ان هذه الاية متصلة بما تقدم من امر المنافقين وترغيبهم في الاخلاص وترك النفاق والمعنى انا لو شددنا
التكليف على الناس نحو ان نامرهم بالقتل والخروج عن الاوطان لصعب عليهم ذلك ولما فعله الا الاقلون
وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم فلما لم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا بل اكتفينا بتكليفهم بالامور السهلة
فليقبلوها بالاخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى ينالوا خير الدارين وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى**
قرا ابن كثير ونافع وابن عامر والكسائي ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا بضم النون وضم الواو والسبب فيه
نقل ضمة اقتلوا ونقل ضمة اخرجوا اليهما وقرا عاصم وحمزة بالكسر فيهما لالتقاء الساكنين وقرا ابو عمرو
بكسر النون وضم الواو قال الزجاج ولست اعرف لفصل ابي عمرو بين هذين الحرفين خاصية الا ان يكون
رواية وقال غيره اما كسر النون فلان الكسر هو الاصل لالتقاء الساكنين واما ضم الواو فلان الضمة
في الواو احسن لانها تشبه واو الضمير واتفق الجمهور على الضم في واو الضمير نحو اشتروا الضلالة ولا تنسوا
الفضل **المسئلة الثانية** الكناية في قوله ما فعلوه عائدة الى القتل والخروج معا وذلك ان الفعل
جنس واحد وان اختلفت ضروبه واختلف القراء في قوله الا قليل فقرا ابن عامر قليلا بالنصب وكذا هو
في مصاحف اهل الشام ومصحف انس بن مالك والباقون قليل بالرفع اما من نصب فقاس النفي على الاثبات
فان قولك ما جاءني احد كلام تام كما ان قولك جاءني القوم كلام تام فلما كان المستثنى منصوبا في الاثبات
فكذا مع النفي والجامع كون المستثنى فضلة جاءت بعد تمام الكلام واما من رفع فالسبب فيه انه جعله
بدلا من الواو في فعلوه وكذلك كل مستثنى من نفي كقولك ما اتاني احد الا زيد برفع زيد على البدل من احد
فيحمل اعراب ما بعد الا على ما قبلها وكذلك في النصب والجر كقولك ما رايت احدا الا زيدا وما مررت
باحد الا زيد قال ابو علي الفارسي الرفع اقيس فان معنى ما اتاني احد الا زيد وما اتاني الا زيد واحد فكما اتفقوا
في قولهم ما اتاني الا زيد على الرفع وجب ان يكون قولهم ما اتاني احد الا زيد بمنزلته **المسئلة الثالثة** الضمير

قوله ولو

قوله ولو انا كتبنا عليهم فيه قولان الاول وهو قول ابن عباس ومجاهد انه عائد الى المنافقين وذلك لانه تعالى
كتب على بني اسرائيل ان يقتلوا انفسهم وكتب على المهاجرين ان يخرجوا من ديارهم فقال تعالى ولو كتبنا القتل والخروج
عن الوطن على هؤلاء المنافقين ما فعلوه الا القليل رياء وسمعة وحينئذ يصعب الامر عليهم وينكشف كفرهم فاذا لم
نفعل بهم ذلك بل كلفناهم بالاشياء السهلة فليتركوا النفاق وليقبلوا الايمان على سبيل الاخلاص وهذا القول
اختيار ابي بكر الاصم وابي بكر القفال الثاني ان المراد لو كتب الله على الناس ما ذكر لما فعله الا القليل منهم وعلى
هذا التقدير يدخل تحت هذا الكلام المؤمن والمنافق واما الضمير في قوله ولو انهم فعلوا ما يوعظون به فهو
مختص بالمنافقين ولا يبعد ان يكون اول الاية عاما واخرها خاصا وعلى هذا التقدير يحسن ان يكون المراد بالقليل
المؤمنين روي ان ثابت بن قيس بن شماس فاخر يهوديا فقال اليهودي ان موسى امرنا بقتل انفسنا ففعلنا
ذلك وان محمدا يامركم بالقتال فتكرهونه فقال ثابت لو ان محمدا امرني ان اقتل نفسي لفعلت ذلك فنزلت
هذه الاية وقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان من امتي رجالا الايمان اثبت في قلوبهم من الجبال
الرواسي وعن عمر بن الخطاب انه قال والله لو امرنا ربنا لفعلنا والحمد لله الذي لم يامرنا بذلك **المسئلة الرابعة**
قال ابو علي الجبائي لما دلت هذه الاية على انه تعالى لم يكلفهم ما يغلظ ويثقل عليهم فبان لا يكلفهم ما لا
يطيقون كان اولى فيقال له هذا لازم عليك لان ظاهر الاية يدل على انه تعالى لما يكلفهم بهذه الاشياء
الشاقة لانهم لو كلفهم بها لما فعلوها ولو لم يفعلوها لوقعوا في العذاب ثم انه تعالى علم من ابي جهل وابي
لهب انهم لا يؤمنون وانهم لا يستفيدون من التكليف الا العقاب الدائم ومع ذلك فانه تعالى كلفهم فكلما
يجعله جوابا عن هذا فهو جوابنا عما ذكرت والله اعلم ثم قال تعالى ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان
خيرا لهم واشد تثبيتا واذا لآتيناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما اعلم ان المراد من
قوله ولو انهم فعلوا ما يوعظون به انهم لو فعلوا ما كلفوا به وامروا به وانما سمي هذا التكليف والامر وعظا
لان تكاليف الله تعالى مقرونة بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب والثواب والعقاب وما كان كذلك
فانه يسمى وعظا ثم انه تعالى بين انهم لو التزموا هذه التكاليف حصلت لهم انواع من المنافع النوع الاول
قوله لكان خيرا لهم فيحتمل ان يكون المراد انه يحصل لهم خير الدنيا والآخرة ويحتمل ان يكون المعنى المبالغة
والترجيح وهو ان ذلك انفع لهم وافضل من غيره لان قولنا خير يستعمل على الوجهين جميعا النوع الثاني
قوله واشد تثبيتا فيه وجوه الاول المراد ان هذا اقرب الى ثباتهم عليه واستمرارهم عليه لان الطاعة
تدعو الى امثالها والواقع منها في وقت يدعو الى المواظبة عليه الثاني ان يكون اثبت وابقى لانه حق والحق
ثابت باق والباطل زائل الثالث ان الانسان يطلب اولا تحصيل الخير فاذا حصله فانه يطلب ان يصير
ذلك الحاصل باقيا ثابتا فقوله لكان خيرا لهم اشارة الى الحالة الاولى وقوله واشد تثبيتا الى الحالة
الثانية النوع الثالث قوله واذا لآتيناهم من لدنا اجرا عظيما اعلم انه تعالى لما بين ان هذا الاخلاص
في الايمان خير مما يريدونه من النفاق واكثر ثباتا وبقاء بين انه كما انه في نفسه خير فهو ايضا مستعقب
لخيرات عظيمة وهو الاجر العظيم والثواب العظيم قال صاحب الكشاف اذا جواب سؤال مقدر كانه قيل
ماذا يكون من هذا الخير والتثبيت فقيل هو ان نؤتيه من لدنا اجرا عظيما كقوله ويؤت من لدنه اجرا عظيما
واقول انه تعالى جمع في هذه الاية قرائن كثيرة كل واحد منها يدل على عظم هذا الاجر احدها انه ذكر
نفسه بصيغة العظمة وهو قوله آتيناهم وقوله من لدنا والمعطي الحكيم اذا ذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة
عند الوعد بالعطية دل ذلك على عظمة تلك العطية وثانيها قوله من لدنا وهذا التخصيص يدل على
المبالغة كما في قوله وعلمناه من لدنا علما وثالثها انه تعالى وصف هذا الاجر بالعظيم والشيء الذي وصفه
اعظم العظماء بالعظمة لا بد وان يكون في نهاية الجلالة وكيف لا يكون عظيما وقد قال عليه الصلاة والسلام فيها
ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر النوع الرابع قوله ولهديناهم صراطا مستقيما
وفيه قولان احدهما ان الصراط المستقيم هو الدين الحق نظيره قوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم
والثاني انه الصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة وذلك لانه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والاجر والدين الحق
مقدم على الثواب والاجر والصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة الى الجنة انما يحتاج اليه بعد استحقاق
الاجر فكان حمل لفظ هذا الصراط في هذا الموضع على هذا المعنى اولى قوله تعالى **ومن يطع الله والرسول
فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا**

ان الانسان يطلب اولا تحصيل الخير

ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليما

اعلم انه تعالى لما امر بطاعة الله وطاعة الرسول بقوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ثم زيف
طريقة الذين تحاكموا الى الطاغوت وصدوا عن الرسول ثم اعاد الامر بطاعة الرسول مرة اخرى فقال وما ارسلنا
من رسول الا ليطاع ثم رغب في تلك الطاعة بقوله لكان خيرا لهم واشد تثبيتا واذا لآتيناهم من لدنا اجرا عظيما
ولهديناهم صراطا مستقيما اكد الامر بطاعة الله وطاعة الرسول في هذه الآية مرة اخرى بقوله ومن يطع
الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين الى آخر الآية وههنا مسائل

المسألة الاولى ذكروا في سبب النزول وجوها الاول روى جمع من المفسرين ان ثوبان مولى رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان شديد الحب لرسول الله صلى الله عليه وسلم قليل الصبر عنه فاتاه يوما وقد تغير وجهه
ونحل جسمه وعرف الحزن في وجهه فساله رسول الله عن حاله فقال يا رسول الله ما بي من وجع غير اني اذا لم ارك
اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى القاك فذكرت الآخرة فخفت ان لا اراك هناك لاني ان
دخلت الجنة فانت تكون في درجات النبيين وانا في درجة العبيد فلا اراك وان لم ادخل الجنة فحينئذ
لا اراك ابدا فنزلت هذه الآية. الثاني قال السدي ان ناسا من الانصار قالوا يا رسول الله انك تسكن الجنة
في علاها ونحن نشتاق اليك فكيف نصنع فنزلت الآية. الثالث قال مقاتل نزلت الآية في رجل من الانصار قال
للنبي صلى الله عليه وسلم اذا خرجنا من عندك الى اهالينا اشتقنا اليك فما ينفعنا شيء حتى نرجع اليك ثم ذكرت درجتك
في الجنة فكيف لنا برؤيتك ان دخلنا الجنة فانزل الله هذه الآية فلما توفي النبي صلى الله عليه وسلم اتى الانصاري
ولده وهو في حديقة له فاخبره بموت النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم اعمني حتى لا ارى شيئا بعده الى ان القاه فعمي مكانه
وكان يحب النبي صلى الله عليه وسلم حبا شديدا فجعله الله معه في الجنة. الرابع قال الحسن ان المؤمنين
قالوا للنبي ما لنا منك الا الدنيا فاذا كانت الآخرة رفعت في الاعلى فحزن النبي صلى الله عليه وسلم وحزنوا
فنزلت هذه الآية. قال المحققون لا تنكر صحة هذه الروايات الا ان سبب نزول الآية يجب ان يكون اعظم
من ذلك وهو الحث على الطاعة والترغيب فيها فانك تعلم ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ فهذه
الآية عامة في حق جميع المكلفين وهو ان كل من اطاع الله واطاع الرسول فقد فاز بالدرجات العالية والمراتب
الشريفة عند الله. **المسألة الثانية** ظاهر قوله ومن يطع الله والرسول يوجب الاكتفاء بالطاعة الواحدة
لان اللفظ الدال على الصفة يكفي في العمل به في جانب الثبوت حصول ذلك المسمى مرة واحدة قال القاضي
لا بد من حمل هذا على غير ظاهره وان تحمل الطاعة على فعل جميع المأمورات وترك جميع المنهيات اذ لو حملناه
على الطاعة الواحدة لدخل فيه الفساق والكفار لانهم قد يأتون بالطاعة الواحدة. وعندي فيه وجه آخر وهو
انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الصفة مشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف اذا ثبت
هذا فنقول قوله ومن يطع الله اي ومن يطع الله في كونه الها وطاعة الله في كونه الها هو معرفته والاقرار بجلاله
وعزه وكبريائه وصمديته فصارت هذه الآية تنبيها على امرين عظيمين من احوال المعاد. فالاول
هو ان منشأ جميع السعادات يوم القيامة اشراق الروح بانوار معرفة الله فكل من كانت هذه الانوار في
قلبه اكثر وصفاؤها اقوى وبعدها عن التكدر بمحبة عالم الاجسام اتم كان الى السعادة اقرب والى الفوز
بالنجاة اوصل. والثاني انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة وعد اهل الطاعة بالاجر العظيم والثواب
الجزيل والهداية الى الصراط المستقيم ثم ذكر في هذه الآية وعدهم بكونهم مع النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين وهذا الذي وقع به الختم لا بد وان يكون اشرف واعلى مما قبله ومعلوم انه ليس المراد
من كون هؤلاء معهم هو انهم يكونون في عين تلك الدرجات لان هذا ممتنع فلا بد وان يكون معناه
ان الارواح الناقصة اذا استكملت علائقها مع الارواح الكاملة في الدنيا بسبب الحب الشديد
فاذا فارقت هذا العالم ووصلت الى عالم الآخرة بقيت تلك العلائق الروحانية هناك ثم تصير تلك
الارواح الصافية كالمرايا المجلوة المتقابلة فكانت هذه المرايا تنعكس الشعاع من بعضها على البعض وبسبب
هذه الانعكاسات تصير انوارها في غاية القوة فكذا القول في تلك الارواح فانها لما كانت مجلوة بصقالة
المجاهدة عن غبار حب ما سوى الله وذلك هو المراد من طاعة الله وطاعة الرسول ثم لما ارتفعت حجب
الجسمانية اشرقت عليها انوار جلال الله ثم انعكست تلك الانوار من بعضها الى البعض فصارت الارواح
الناقصة كاملة بسبب تلك العلائق الروحانية. فهذا الاجمال خطر بالبال والله اعلم باسرار كلامه.
المسألة الثالثة ليس المراد بكون من اطاع الله واطاع الرسول مع النبيين والصديقين كون الكل

درجة واحدة

درجة واحدة لان هذا يقتضي التسوية في الدرجة بين الفاضل والمفضول وانه لا يجوز بل المراد كونهم في الجنة
بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وان بعد المكان لان الحجاب اذا زال شاهد بعضهم بعضا واذا ارادوا
الزيارة والتلاقي قدروا عليه فهذا هو المراد من هذه المعية. **المسألة الرابعة** اعلم انه تعالى ذكر النبيين
ثم ذكر اوصافا ثلاثة الصديقين والشهداء والصالحين. واتفقوا على ان النبيين مغايرون للصديقين
والشهداء والصالحين. فاما هذه الصفات الثلاثة فقد اختلفوا فيها قال بعضهم هذه الصفات كلها لموصوف
واحد وهي صفات متداخلة فانه لا يمتنع في الشخص الواحد ان يكون صديقا وشهيدا وصالحا وقال الآخرون
بل المراد بكل وصف صنف من الناس وهذا الوجه اقرب لان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه
وكما ان النبيين مغايرون لمن ذكر بعدهم كذا القول في سائر الصفات. فلنبحث عن هذه الصفات الثلاثة. الصفة
الاولى الصديق وهو اسم لمن عادته الصدق ومن غلب على عادته فعل فانه يقال فيه فعيل كما يقال سكير وخمير
وشريب. والصدق صفة كريمة فاضلة من صفات المؤمنين. وكفى الصدق فضيلة ان الايمان ليس الا التصديق
وكفى الكذب مذمة ان الكفر ليس الا التكذيب اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في الصديق وجوه. الاول
ان كل من صدق بكل الدين لا يتخالجه فيه شك فهو صديق والدليل عليه قوله تعالى والذين امنوا بالله ورسله
اولئك هم الصديقون. الثاني قال قوم الصديقون هم افاضل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
الثالث الصديق اسم لمن سبق الى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام فلانه قد اشتهرت الرواية عن الرسول صلى
الله عليه وسلم انه قال ما عرضت الاسلام على احد الا وله كبوة غير ابي بكر فانه لم يتلعثم دل هذا الحديث على انه
صلى الله عليه وسلم لما عرض الاسلام على ابي بكر قبله ابو بكر ولم يتوقف فلو قدرنا ان اسلامه تاخر عن اسلام غيره
لزم ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قصر حيث اخر عرض الاسلام عليه وهذا لا يكون قدحا في ابي بكر بل يكون قدحا
في الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك كفر ولما بطل نسبة هذا التقصير الى الرسول صلى الله عليه وسلم علمنا انه صلى
الله عليه وسلم علمنا انه صلى الله عليه وسلم ما قصر في عرض الاسلام عليه والحديث دل على ان ابا بكر رضي الله عنه لم يتوقف
البتة فحصل من مجموع الامرين ان ابا بكر رضي الله عنه اسبق الناس اسلاما. اما بيان انه كان قدوة لسائر الناس
في ذلك فلان بتقدير ان يقال ان اسلام علي كان سابقا على اسلام ابي بكر الا انه لا يشك عاقل ان عليا كان في ذلك
الوقت صبيا صغيرا وكان ايضا في تربية الرسول صلى الله عليه وسلم وما كان شديد القرب منه في القرابة واما ان
من هذا شانه يكون سببا لرغبة سائر الناس في الاسلام. واتفقوا على ان ابا بكر رضي الله عنه لما آمن جاء بعد ذلك
بمدة قليلة بعثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون حتى اسلموا وكان اسلام هؤلاء
سببا للاقتداء هو من الاكابر فثبت بمجموع ما ذكرنا انه رضوان الله عليه كان اسبق الناس اسلاما وثبت
ان اسلامه صار سببا لاقتداء افاضل الصحابة في ذلك الاسلام فثبت ان احق الامة بهذه الصفة هو ابو بكر
الصديق رضي الله عنه اذا عرفت هذا فنقول هذا الذي ذكرناه يقتضي انه كان افضل الخلق بعد الرسول عليه السلام
وبيانه من وجهين الاول انه لما كان اسلامه اسبق من غيره وجب ان يكون ثوابه اكثر لقوله صلى الله عليه وسلم
من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة. الثاني بعد ان اسلم جاهد في الله وصار جهاده
مفضيا الى حصول الاسلام لاكابر الصحابة مثل عثمن وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمن بن مظعون
وعلي رضي الله عنهم جاهد يوم احد ويوم الاحزاب في قتل الكفار ولكن جهاد ابي بكر افضى الى حصول الاسلام
لمثل هؤلاء الذين هم اعيان الصحابة وجهاد علي افضى الى قتل الكفار ولا شك ان الاول افضل. وايضا
فابو بكر جاهد في اول الاسلام حين كان النبي صلى الله عليه وسلم في غاية الضعف وعلي انما جاهد يوم احد
ويوم الاحزاب وكان الاسلام قويا في هذه الايام ومعلوم ان الجهاد وقت الضعف افضل من الجهاد وقت القوة
ولهذا المعنى قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا
من بعد وقاتلوا فبين ان نصرة الاسلام وقت ما كان ضعيفا اعظم ثوابا من نصرته وقت كونه قويا فثبت
بمجموع ما ذكرنا ان اولى الناس بهذا الوصف هو الصديق. فلهذا اجمع المسلمون على تسليم هذا اللقب له الا
من لا يلتفت اليه فانه ينكره وذلك تفسير الصديق كما ذكرنا انه لا مرتبة بعد النبوة في الفضل والعلو الا هذا
الوصف وهو كون الانسان صديقا وكما دل الدليل عليه فقد دل لفظ القرآن عليه فانه انما ذكر الصديق والنبي
لم يجعل بينهما واسطة فقال في صفة اسمعيل انه كان صديقا نبيا وقال في هذه الآية مع النبيين والصديقين
يعني انك ان ترقيت من الصديقية وصلت الى النبوة وان نزلت من النبوة وصلت الى الصديقية ولا متوسط

كان اسبق الناس اسلاما

بينهما وقال في آية أخرى والذي جاء بالصدق وصدق به فلم يجعل بينهما واسطة وكما دلت هذه الدلائل على
نفي الواسطة فقد وفق الله هذه الأمة الموصوفة بأنها خير أمة حتى جعلوا الإمام بعد الرسول أبا بكر رضي الله عنه
على سبيل الإجماع ولما توفي رضوان الله عليه دفنوه إلى جنب الرسول صلى الله عليه وسلم وما ذاك إلا أن الله تعالى
رفع الواسطة بين النبيين والصديقين في هذه الآية فلا جرم ارتفعت الواسطة بينهما في الوجوه التي عددناها
الصفة الثانية الشهداء والكلام في الشهداء قد مر في مواضع من هذا الكتاب ولا بأس أن نعيد البعض فنقول
لا يجوز أن تكون الشهادة مفسرة بكون الإنسان مقتول الكافر والذي يدل عليه وجوه الأول أن هذه الآية دالة
على أن مرتبة الشهادة مرتبة عظيمة في الدين وكون الإنسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة شرف لأن هذا
القتل قد يحصل في الفساق ومن لا منزلة له عند الله الثاني أن المؤمنين قد يقولون اللهم ارزقنا الشهادة
فلو كانت الشهادة عبارة عن قتل الكافر إياه لكانوا قد طلبوا من الله ذلك القتل وأنه غير جائز لأن صدور
ذلك القتل من الكافر كفر فكيف يجوز أن نطلب من الله ما هو كفر الثالث روي أنه صلى الله عليه وسلم قال
المبطون شهيد والغريق شهيد فعلمنا أن الشهادة ليست عبارة عن القتل بل نقول الشهيد فعيل بمعنى
الفاعل وهو الذي يشهد بصحة دين الله تارة بالحجة والبيان وأخرى بالسيف والسنان فالشهداء
هم القائمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله في قوله شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم
قائما بالقسط ويقال للمقتول في سبيل الله شهيد من حيث إنه بذل نفسه في نصرة دين الله وشهادته له بأنه
الحق وما سواه هو الباطل وإذا كان من شهداء الله في الآخرة كما قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا
شهداء على الناس الصفة الثالثة الصالحون والصالح هو الذي يكون صالحا في اعتقاده وفي عمله فإن
الجهل فساد في الاعتقاد والمعصية فساد في العمل وإذا عرفت من تفسير الصديق والشهيد والصالح
ما بين هذه الصفات من التفاوت وذلك أن كل من كان اعتقاده صوابا وكان عمله طاعة وغير معصية
فهو صالح ثم إن الصالح قد يكون بحيث يشهد لدين الله بأنه هو الحق وأن ما سواه هو الباطل وهذه الشهادة
تارة تكون بالحجة والدليل وأخرى بالسيف وقد لا يكون الصالح موصوفا بكونه قائما بهذه الشهادة فثبت
أن كل من كان شهيدا كان صالحا وليس كل من كان صالحا شهيدا والشهيد أشرف أنواع الصالح ثم إن الشهيد
قد يكون صديقا وقد لا يكون ونعني بالصديق الذي كان أسبق إيمانا من غيره وكان إيمانه قدوة لغيره
فثبت أن كل من كان صديقا كان شهيدا وليس كل من كان شهيدا كان صديقا فثبت أن أفضل الخلق هم
الأنبياء وبعدهم الصديقون وبعدهم من ليس له إلا محض درجة الشهادة وبعدهم من ليس له إلا محض
درجة الصالح فالحاصل هو أن أكابر الملائكة يأخذون الدين الحق عن الله والأنبياء يأخذونه عن الملائكة
كما قال ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده والصديقون يأخذونه عن الأنبياء والشهداء
يأخذونه عن الصديقين لأنا بينا أن الصديق هو الذي يأخذ في المرة الأولى عن الأنبياء وصار قدوة لمن بعده
والصالحون يأخذونه عن الشهداء فهذا هو تقرير هذه المراتب وإذا عرفت هذا ظهر لك أنه لا أحد
يدخل الجنة إلا وهو داخل في هذه النعوت والصفات ثم قال تعالى وحسن أولئك رفيقا وفيه مسائل
المسألة الأولى قال صاحب الكشاف فيه معنى التعجب كأنه قيل وما أحسن أولئك رفيقا المسألة الثانية
الرفق في اللغة لين الجانب ولطافة الفعل وصاحبه رفيق هذا معناه في اللغة ثم الصاحب يسمى
رفيقا لارتفاقك به وبصحبته ومن هذا قيل للجماعة في السفر رفقة لارتفاق بعضهم ببعض المسألة الثالثة
قال الفراء إنما وحد الرفيق وهو صفة لجمع لأن الرفيق والبريد والرسول تذهب به العرب إلى الواحد
وإلى الجمع قال تعالى إنا رسول رب العالمين ولا يجوز أن يقال حسن أولئك رجلا وبالجملة هذا إنما يجوز
في الاسم الذي يكون صفة أما إذا كان اسما مصرحا مثل رجل وامرأة لم يجز وجوز الزجاج ذلك في الاسم
أيضا وزعم أنه مذهب سيبويه وقيل معنى قوله وحسن أولئك رفيقا أي حسن كل واحد منهم رفيقا
كما يقال يخرجكم طفلا المسألة الرابعة رفيقا نصب على التمييز وقيل على الحال أي حسن كل واحد منهم
مرافقا المسألة الخامسة اعلم أنه تعالى بين فيمن أطاع الله ورسوله أن يكون مع النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين ولم يكتف بذلك بل ذكر أنهم يكونون رفقاء له وقد ذكرنا أن الرفيق هو الذي يرافق في
الحضر والسفر فبين أن هؤلاء المطيعين يرتفقون بهم إذا نالوا منهم رفقا وخيرا ولقد ذكرنا رمزا في كيفية
هذا الارتفاق وأما على حسب الظاهر فلأن الإنسان قد يكون مع غيره ولا يكون رفيقا له فبين تعالى أن

صلى الله عليه وسلم

مرتبة

الأنبياء

الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين يكونون له كالرفقاء من شدة محبتهم له وسرورهم برؤيته ثم قال
تعالى ذلك الفضل من الله وفيه مسئلتان المسألة الأولى لا شك أن قوله تعالى ذلك إشارة
إلى كل ما تقدم ذكره من وصف الثواب فلما حكم على كل ذلك بأنه فضل من الله دل هذا على أن الثواب غير
واجب على الله ومما يدل عليه من جهة العقل وجوه الأول أن القدرة على الطاعة إن كانت لا تصلح إلا للطاعة
فخالق تلك القدرة هو الذي أعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا وإن كانت صالحة للمعصية
أيضا لم يترجح جانب الطاعة على جانب المعصية إلا بخلق الداعي إلى الطاعة ويصير مجموع القدرة والداعي موجبا
للفعل فخالق هذا المجموع هو الذي أعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا الثاني نعم الله على العبد
لا تحصى وهي موجبة للطاعة والشكر فإذا كانت الطاعة تقع في مقابلة النعم السابقة امتنع كونها موجبة
للثواب في المستقبل الثالث أن الوجوب يستلزم استحقاق الذم عند الترك وهذا الاستحقاق ينافي الإلهية
فيمتنع حصوله في حق الإله تعالى فثبت أن ظاهر هذه الآية كما دل على أن الثواب كله فضل من الله فالبراهين العقلية
القاطعة دالة على ذلك أيضا وقالت المعتزلة الثواب وإن كان واجبا لكن لا يمتنع إطلاق اسم الفضل عليه
وذلك أن العبد إنما استحق ذلك الثواب لأن الله تعالى كلفه والتكليف تفضل ولأنه تعالى هو الذي أعطى
العقل والقدرة وأزاح الأعذار والموانع حتى تمكن المكلف من فعل الطاعة فصار ذلك بمنزلة من وهب لغيره
ثوبا لكي ينتفع به فإذا باعه وانتفع به جاز أن يوصف ذلك الثمن بأنه من الواهب فكذلك ههنا المسألة الثانية
قوله ذلك الفضل من الله فيه احتمالان أحدهما أن يكون التقدير ذلك الفضل من الله ويكون المعنى أن ذلك الثواب
بكمال درجته كأنه هو الفضل من الله وأن ما سواه فليس بشيء والثاني أن يكون التقدير ذلك الفضل هو من الله
أي ذلك الفضل المذكور والثواب المذكور هو من الله لا من غيره ولا شك أن الاحتمال الأول أبلغ ثم قال تعالى
وكفى بالله عليما وله موقع عظيم في تأكيد ما تقدم من الترغيب في طاعة الله لأنه تعالى نبه بذلك على أنه يعلم
كيفية الطاعة وكيفية الجزاء والتفضل وذلك مما يرغب المكلف في إكمال الطاعة والاحتراز عن التقصير فيه
قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات أو انفروا جميعا وإن منكم لمن ليبطئن فإن
أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله علي إذ لم أكن معهم شهيدا ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن
بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما اعلم أنه تعالى عاد بعد الترغيب في طاعة الله وطاعة
رسوله إلى ذكر الجهاد الذي تقدم لأنه أشق الطاعات ولأنه أعظم الأمور التي بها يحصل تقوية الدين فقال
يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم وفي الآية مسائل المسألة الأولى الحذر والحذر بمعنى كالإثر والأثر والمثل
والمثل يقال أخذ حذره إذا تيقظ واحترز من المخوف كأنه جعل الحذر آلته التي يقي بها نفسه ويعصم
بها روحه والمعنى احذروا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من أنفسكم هذا ما ذكره صاحب الكشاف وقال
الواحدي رحمه الله فيه قولان أحدهما المراد بالحذر ههنا السلاح والمعنى خذوا سلاحكم وسمي
السلاح حذرا لأنه يتقى به ويحذر والثاني أن يكون خذوا حذركم بمعنى احذروا عدوكم إلا أن هذا
الأمر يتضمن الأمر بأخذ السلاح لأن أخذ السلاح هو الحذر من العدو فالتأويل أيضا يعود إلى الأول فعلى القول
الأول الأمر مصرح بأخذ السلاح وعلى القول الثاني أخذ السلاح مدلول عليه بفحوى الكلام المسألة الثانية
لقائل أن يقول ذلك الذي أمر الله تعالى بالحذر عنه إن كان مقضي الوجود لم ينفع الحذر وإن كان مقضي العدم
لم يحتج إلى الحذر فعلى التقديرين الأمر بالحذر عبث وعنه قال عليه الصلاة والسلام المقدور كائن والهم فضل وقيل الحذر لا يغني من القدر فنقول إن صح هذا
الكلام بطل القول بالشرائع فإنه يقال إن كان الإنسان من أهل السعادة في قضاء الله وقدره فلا حاجة إلى
الإيمان والطاعة فهذا يفضي إلى سقوط التكليف بالكلية والتحقيق في الجواب أنه لما كان الكل بقدر كان
الأمر بالحذر أيضا داخلا في القدر فكان قول القائل أي فائدة في الحذر كلاما متناقضا لأنه لما كان هذا الحذر مقدرا
فأي فائدة في هذا السؤال الطاعن في الحذر المسألة الثالثة قوله فانفروا يقال نفر القوم ينفرون
نفرا ونفيرا إذا نهضوا لقتال عدو وخرجوا للحرب واستنفر الإمام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون
إذا حثهم على النفير ودعاهم إليه ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم وإذا استنفرتم فانفروا والنفير اسم للقوم
الذين ينفرون ومنه يقال فلان لا في العير ولا في النفير وقال صاحب الكشاف النفر الخروج إلى العدو
وهو الفزع يقال نفر إليه إذا فزع إليه ومعنى الآية انفروا إلى قتال عدوكم
المسألة الرابعة قال الجميع أهل اللغة الثبات جماعات متفرقة واحدها ثبة

الحذر والحذر بمعنى الأثر والأثر

ويقال ايضا ثبيت على الرجل اذا اثنيت عليه وتاويله جمع محاسنه. فقوله فانفروا ثبات او انفروا جميعا معناه انفروا الى العدو اما ثبات جماعات متفرقة سرية بعد سرية. واما جميعا اى مجتمعين كوكبة واحدة وهذا المعنى اراده الشاعر في قوله. طاروا اليه زرافات ووحدانا. ومثله قوله فان خفتم فرجالا او ركبانا اى على اى الحالتين كنتم فصلوا. قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان قوله وان منكم يجب ان يكون راجعا الى المؤمنين الذين ذكرهم الله بقوله يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم ثم اختلفوا على قولين. الاول المراد منه المنافقون كانوا يثبطون الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. فان قيل قوله وان منكم لمن ليبطئن تقديره يا ايها الذين امنوا ان منكم لمن ليبطئن فاذا كان هذا المبطئ منافقا فكيف جعل المنافق قسما من المؤمنين في قوله وان منكم والجواب من وجوه. الاول انه تعالى جعل المنافق من المؤمنين من حيث الجنس والنسب والاختلاط. الثاني انه تعالى جعلهم من المؤمنين بحسب الظاهر لانهم كانوا في الظاهر متشبهين باهل الايمان. الثالث كانه قيل يا ايها الذين امنوا في زعمكم ودعواكم كقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر. القول الثاني ان هؤلاء المبطئين كانوا ضعفة المؤمنين وهو اختيار جماعة من المفسرين قالوا والتبطئة بمعنى الابطاء ايضا. وفائدة هذا التشديد تكرر الفعل منه. وحكى اهل اللغة ان العرب تقول ما ابطاء بك يا فلان عنا وادخالهم الباء عليه يدل على انه في نفسه غير متعدى فعلى هذا معنى الاية ان فيهم من يبطئ عن هذا الفرض ويتثاقل عن هذا الجهاد فاذا ظفر المسلمون تمنوا ان يكونوا معهم ليأخذوا الغنيمة وان اصابتهم مصيبة سرهم انهم كانوا متخلفين هاهو هم الذين ذمهم الله بقوله يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض قال والذى يدل على ان المراد بقوله ليبطئن الابطاء منهم لا تثبيط غيرهم ما حكاه تعالى من قولهم يا ليتني كنت معهم عند الغنيمة. ولو كان المراد تثبيط الغير لم يكن لهذا الكلام معنى وطعن القاضي في هذا القول وقال انه تعالى حكى ان هؤلاء المبطئين يقولون عند مصيبة المؤمنين قد انعم الله على اذ لم اكن معهم شهيدا فيعد قعوده عن القتال نعمة من الله. ومثل هذا الكلام انما يليق بالمنافقين لا بالمؤمنين. وايضا لا يليق بالمؤمنين ان يقال لهم كان لم يكن بينكم وبينه يعنى الرسول مودة فثبت انه لا يمكن حمله على المؤمنين وانما يمكن حمله على المنافقين والله اعلم. ثم قال تعالى حمل ليبطئن على انه من الابطاء والتثاقل صحيح في المنافقين لانهم كانوا يتباطؤن عن الجهاد ويتثاقلون ولا يتسرعون اليه وان حمل على تثبيط الغير صح ايضا فيهم فقد كانوا يثبطون كثيرا من المؤمنين بما كانوا يوردون عليهم من انواع التلبيس وكلا الوصفين موجود في المنافقين. واكثر المفسرين حملوه على تثبيط الغير فكانهم فصلوا بين بطا وابطا فجعلوا الاول لازما والثاني متعديا كما يقال في احب وحب فان الاول لازم والثاني متعد والله اعلم **المسئلة الثانية** قال الزجاج من في قوله لمن ليبطئن موصولة بالجالب للقسم كان هذا لو كان كلاما لكنت لقلت ان منكم لمن احلف بالله ليبطئن. ثم قال فان اصابتكم مصيبة يعنى من القتل والانهزام وجهد من العيش قال قد انعم الله على اذ لم اكن معهم شهيدا حاضرا يعنى يصيبنى ما اصابهم من البلاء والشدة. ولئن اصابكم فضل من الله من ظفر وغنيمة ليقولن كان لم يكن بينكم وبينه مودة يا ليتنى كنت معهم فافوز فوزا عظيما وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير وحفص عن عاصم كان لم تكن بالتاء المنقطة من فوق يعنى المودة. والباقون بالياء لتقديم الفعل قال الواحدى وكلا القرائتين قد جاء به التنزيل قال قد جاءتكم موعظة من ربكم وقال في اية اخرى فمن جاءه موعظة من ربه فالتانيث هو الاصل والتذكير يحسن اذا كان التانيث غير حقيقي سيما اذا وقع فاصل بين الفعل والفاعل **المسئلة الثانية** قرا الحسن ليقولن بضم اللام اعادة للضمير الى معنى من لان قوله لمن ليبطئن في معنى الجماعة الا ان هذه القراءة ضعيفة لان من وان كان للجماعة في المعنى ولكنه مفرد في اللفظ وحانبا لافراد قد ترجح في قوله قال قد انعم الله على وفي قوله يا ليتنى كنت معهم فافوز فوزا عظيما **المسئلة الثالثة** لقايل ان يقول لو كان لتنزيل هكذا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن يا ليتنى كنت معهم فافوز فوزا عظيما كان النظم مستقيما حسنا فكيف وقع قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة في البين وجوابه انه اعتراض وقع في البين وهو في غاية الحسن. وبيانه انه تعالى حكى عن هذا المنافق انه اذا وقعت للمسلمين نكبة اظهر السرور الشديد بسبب انه كان متخلفا عنهم ولو فازوا بغنيمة ودولة اظهر والغم الشديد بسبب فوات تلك الغنيمة. ومثل هذه المعاملة لا يقدم عليها الانسان الا في حق الاجنبي والعدو لان من احب انسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه فاما اذا قلب هذه القضية فذلك اظهار للعداوة اذا عرفت هذا

فيقول انه تعالى حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم اراد ان يحكى حزنه عند دولة المسلمين بسبب انه فاته الغنيمة فقبل ان يذكر هذا الكلام بتمامه القى في البين قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة والمراد التعجب كانه تعالى يقول انظروا الى ما يقوله هذا المنافق كانه ليس بينكم ايها المؤمنون وبينه مودة ولا مخالطة اصلا فهذا هو المراد من الكلام وهو وان كان كلاما واقعا في البين على سبيل الاعتراض الا انه في غاية الحسن والله اعلم.

قوله تعالى فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالاخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا. اعلم انه تعالى لما ذم المبطئين الى الجهاد عاد الى الترغيب فيه فقال فليقاتل في سبيل الله وللمفسرين في قوله يشرون الحياة الدنيا وجهان. الاول ان يشرون معناه يبيعون. قال ابن مفرغ. شعر

وشريت بردا ليتنى من بعد برد كنت هامه.

قالوا وبرد هو غلامه. وشريته بمعنى بعته وتمنى الموت بعد بيعه فكان معنى الاية فليقاتل في سبيل الله الذين يبيعون الحياة الدنيا بالاخرة وهو كقوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم الى قوله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم. والقول الثاني معنى يشرون يشترون قالوا والمخاطبون بهذا الخطاب هم المنافقون الذين تخلفوا عن احد. وتقدير الكلام فليقاتل الذين يختارون الحياة الدنيا على الاخرة. وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف تقديره امنوا ثم قاتلوا لاستحالة حصول الامر بشرايع الاسلام قبل حصول الاسلام. وعندى في الاية احتمال اخرى. احدها ان الانسان اذا اراد ان يبذل هذه الحياة في سبيل الله تخلت نفسه بها فاشتراها من نفسه بسعادة الاخرة ليقدر على بذلها في سبيل الله بطيبة النفس. وثانيها انه تعالى امر بالقتال لمقرونا ببيان فساد ما لاجله يترك الانسان القتال فان من ترك القتال انما يتركه رغبة في الحياة الدنيا وذلك يوجب فوات سعادة الاخرة فكانه قيل اشتغل بالقتال واترك ترجيح الفاني على الباقي. وثالثها كانه قيل الذين يشرون الحياة الدنيا بالاخرة انما رجحوا الحياة الدنيا على الاخرة اذا كانت مقرونة بالسعادة والغبطة والكرامة في الدنيا لانهم بالمقاتلة يفوزون بالغبطة والكرامة في الدنيا لانهم بالمقاتلة يستولون على الاعداء ويفوزون بالاموال فهذه وجوه خطرت بالبال والله اعلم بمراده. ثم قال تعالى ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما. والمعنى ان من يقاتل في سبيل الله فسواء صار مقتولا للكفار او صار غالبا للكفار فسوف نؤتيه اجرا عظيما وهو المنفعة الخالصة الدايمة المقرونة بالتعظيم ومعلوم انه لا واسطة بين هاتين الحالتين فاذا كان الاجر حاصلا على كلا التقديرين لم يكن عمل اشرف من الجهاد وهذا يدل على ان المجاهد لا بد وان يوطن نفسه على انه لا بد من احد الامرين اما ان يقتله العدو واما ان يغلب العدو ويقهره فانه اذا عزم على ذلك لم يفر عن الخصم ولم يحجم عن المحاربة. فاما اذا دخل لا على هذا العزم فما اسرع ما يقع في الفرار فهذا معنى ما ذكره الله تعالى من التقسيم في قوله فيقتل او يغلب. وقوله تعالى وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان. واعلم ان المراد منها انكار تعالى لتركهم القتال فصار ذلك توكيدا لما تقدم من الامر بالجهاد. وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قوله وما لكم لا تقاتلون يدل على ان الجهاد واجب ومعناه انه لا عذر لكم في ترك المقاتلة وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من المسلمين الى ما بلغ في الضعف فهذا حث شديد على القتال. وبيانه العلة التي لها صار القتال واجبا وهو ما في القتال من تخليص هؤلاء المؤمنين من ايدى الكفار لان هذا الجمع الى الجهاد ما يجرى مجرى فكاك الاسير. **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة قوله وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله انكار عليهم في ترك القتال وبيان انه لا عذر لهم البتة في ترك القتال ولو كان فعل العبد بخلق الله لبطل هذا الكلام لان من اعظم العذر ان الله ما خلقه وما اراده وما قضى به وجوابه مذكور. **المسئلة الثالثة** اتفقوا على ان قوله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان متصل بما قبله وفيه وجهان. احدهما ان يكون عطفا على السبيل والمعنى ما لكم لا تقاتلون في سبيل الله وفي المستضعفين. والثاني ان يكون عطفا على اسم الله جل وعز اى في سبيل الله وسبيل المستضعفين. **المسئلة الرابعة** المراد بالمستضعفين من الرجال والنساء والولدان قوم من المسلمين بقوا بمكة وعجزوا عن المهاجرة الى المدينة كانوا يلقون من كفار مكة اذى شديدا قال ابن عباس كنت انا وامى من المستضعفين من النساء والولدان. **المسئلة الخامسة** الولدان جمع الولد. ونظيره ما جاء على فعل وفعلان نحو خرب وخربان وورل وورلان كذلك ولد وولدان قال صاحب الكشاف ويجوز ان يراد بالرجال

يدل على ان الجهاد واجب

والنساء الاحرار والحرائر وبالولدان العبيد والاماء لان العبد والامة يقال لهما الوليد والوليدة وجمعها الولدان والولائد الا انه جعل هاهنا الولدان جمعا للذكور والاناث تغليبا للذكور على الاناث كما يقال الاباء والاخوة

المسألة السادسة انما ذكر الله الولدان مبالغة في شرح ظلمهم حيث بلغ اذاهم الولدان غير المكلفين ارغاما لابائهم وامهاتهم ومبغضة لهم لمكانهم ولان المستضعفين كانوا يشركون صبيانهم في دعائهم استنزالا لرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذنبوا كما وردت السنة باخراجهم في الاستسقاء ثم حكى عن هؤلاء المستضعفين انهم كانوا يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها وكون اهلها موصوفين بالظلم يحتمل ان يكون لانهم كانوا يؤذون المسلمين ويوصلون اليهم انواع المكاره

المسألة السابعة لقائل ان يقول القرية مؤنثة وقوله الظالم اهلها صفة للقرية ولذلك خفض فكان ينبغي ان يقال الظالمة اهلها وجوابه ان النحويين يسمون مثل هذه الصفة المشبهة باسم الفاعل والاصل في هذا الباب انك اذا ادخلت الالف واللام في الاخر اجريته على الاول في تذكيره وتانيثه مثل قولك مررت بامراة حسنة الزوج كريمة الاب ومررت برجل كريم الجارية وان لم تدخل الالف واللام في الاخر جعلته على الثاني في التذكير والتانيث كقولك مررت بامراة كريم ابوها ومن هذا قوله تعالى من هذه القرية الظالم اهلها وانما جاز ان يكون الظالم نعتا للقرية لانه صفة للاهل والاهل منسوبون الى القرية وهذا القدر كاف في صحة الوصف كقولك مررت برجل قائم ابوه فالقيام للاب وقد جعلته وصفا للرجل فانما كان هذا القدر كافيا في صحة الوصف لان المقصود من الوصف التخصيص والتمييز وهذا المقصود حاصل من هذا الوصف

المسألة الثامنة في قوله واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا قولان الاول قال ابن عباس يريدون ولّ علينا رجلا من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا واجاب الله دعاءهم لان النبي صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة جعل عتاب بن اسيد اميرا لهم فكان الولي هو الرسول عليه الصلاة والسلام وكان النصير عتاب بن اسيد وكان عتاب ينصف الضعيف من القوي والذليل من العزيز الثاني المراد من الاية واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة والحاصل كن انت لنا وليا وناصرا

قوله تعالى الذين امنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا اولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا اعلم انه تعالى لما بين وجوب الجهاد بين انه لا عبرة بصورته بل العبرة بالقصد والداعي فالمؤمنون يقاتلون لغرض نصرة دين الله واعلاء كلمته والكافرون يقاتلون في سبيل الطاغوت وجب ان يكون ما سوى الله طاغوتا ثم انه تعالى امر المقاتلين في سبيل الله بان يقاتلوا اولياء الشيطان وبين ان كيد الشيطان كان ضعيفا لان الله ينصر اولياءه والشيطان ينصر اولياءه ولا شك ان نصرة الشيطان لاوليائه اضعف من نصرة الله لاوليائه الا ترى ان اهل الخير والدين يبقى ذكرهم الجميل على وجه الدهر وان كانوا حال حياتهم في غاية الفقر والذلة واما الملوك والجبابرة فاذا ماتوا تنقرض اثارهم ولا يبقى في الدنيا رسمهم ولا ظلمهم والكيد السعي في فساد الحال على جهة الاحتيال تقول كاده يكيده اذا عمل في ايقاع الضرر على جهة الحيلة عليه وفائدة ادخال كان في قوله كان ضعيفا للتاكيد لضعف كيده يعني انه منذ كان كان موصوفا بالضعف والذلة

قوله تعالى الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلاة واتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا اخرتنا الى اجل قريب قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وارسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا ويقولون طاعة فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول والله يكتب ما يبيتون فاعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا افلا يتدبرون القران ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فيه مسائل

المسألة الاولى هذه الاية صفة للمؤمنين او للمنافقين فيه قولان الاول ان الاية نزلت في المؤمنين قال الكلبي نزلت في عبد الرحمن بن عوف والمقداد وقدامة بن مظعون وسعد بن ابي وقاص كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يهاجروا الى المدينة ويلقون من المشركين اذى شديدا فيشكون ذلك الى الرسول ويقولون ائذن لنا في قتالهم ويقول لهم الرسول كفوا ايديكم فاني لم اومر بقتالهم واشتغلوا باقامة دينكم من الصلاة

والزكاة

والزكاة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وامروا بقتالهم في وقعة بدر كرهه بعضهم فانزل الله هذه الاية واحتج الذاهبون الى هذا القول بان الذين يحتاج الرسول الى ان يقول لهم كفوا ايديكم هم الراغبون في القتال والراغبون في القتال هم المؤمنون فدل هذا على ان الاية نازلة في حق المؤمنين ويمكن ان يجاب عنه بان المنافقين كانوا يظهرون من انفسهم انا مؤمنون وانا نريد قتال الكفار ومحاربتهم فلما امر الله تعالى بقتال الكفار احجم المنافقون عنه وظهر منهم خلاف ما كانوا يقولونه والقول الثاني ان الاية نازلة في حق المنافقين والدليل عليه وجوه الاول انه تعالى وصفهم بانهم يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية ومعلوم ان هذا الوصف لا يليق الا بالمنافق لان المؤمن لا يجوز ان يكون خوفه من الناس ازيد من خوفه من الله والثاني انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ربنا لم كتبت علينا القتال والاعتراض على الله ليس الا من صفة الكفار والمنافقين الثالث انه تعالى قال للرسول قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى وهذا الكلام انما يذكر مع من كانت رغبته في الدنيا اكثر من رغبته في الاخرة وذلك من صفات المنافقين واجاب القائلون بالقول الاول عن هذه الوجوه بحرف واحد وهو ان حب الحياة والنفرة عن القتل من لوازم الطباع فالخشية المذكورة في الاية محمولة على هذا المعنى وقولهم لم كتبت علينا القتال محمول على التمني لتخفيف التكليف لا على وجه الانكار لايجاب الله تعالى وقوله قل متاع الدنيا قليل مذكور لا لان القوم كانوا ينكرون ذلك بل لاجل ان اسماع الله لهم هذا الكلام مما يهون على القلب امر هذه الحياة فحينئذ يزول عن قلبهم نفرة القتل وحب الحياة ويقدمون على الجهاد بقلب قوي فهذا ما في تقرير هذين القولين والله اعلم والاولى حمل الاية على المنافقين لانه تعالى ذكر بعد هذه الاية قوله وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ولا شك ان هذا من كلام المنافقين فاذا كانت هذه الاية معطوفة على الاية التي نحن في تفسيرها ثم المعطوف في المنافقين وجب ان يكون المعطوف عليه فيهم ايضا

المسألة الثانية دلت الاية على ان ايجاب الصلاة والزكاة كان مقدما على ايجاب الجهاد وهذا هو الترتيب المطابق لما في العقول لان الصلاة عبارة عن التعظيم لامر الله والزكاة عبارة عن الشفقة على خلق الله ولا شك انهما مقدمان على الجهاد

المسألة الثالثة قوله كخشية الله مصدر مضاف الى المفعول

المسألة الرابعة ظاهر قوله او اشد خشية يوهم الشك وذلك على علام الغيوب محال وفيه وجوه من التاويل الاول المراد منه الابهام على المخاطب بمعنى انهم على احدى الصفتين من المساواة والشدة وذلك لان كل خوفين فاحدهما بالنسبة الى الاخر اما ان يكون انقص او مساويا او ازيد فبين تعالى في هذه الاية ان خوفهم من الناس ليس انقص من خوفهم من الله بل بقي اما ان يكون مساويا او ازيد وهذا لا يوجب كونه تعالى شاكا فيه بل يوجب ابقاء الابهام في هذين القسمين على المخاطب الثاني ان يكون او بمعنى الواو والتقدير يخشونهم كخشية الله او اشد خشية فمعه من الخشية مثل خشية الله وزيادة الثالث ان هذا نظير قوله وارسلناه الى مائة الف او يزيدون يعني ان من يبصرهم يقول هذا الكلام فكذا ههنا والله اعلم

ثم قال تعالى وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال واعلم ان هؤلاء القائلين ان كانوا مؤمنين فهم انما قالوا ذلك لا اعتراضا على الله لكن جزعا من الموت وحبا للحياة وان كانوا منافقين فمعلوم انهم كانوا منكرين لكون الرب تعالى كاتبا للقتال عليهم فقالوا ذلك على معنى انه تعالى كتب القتال عليهم في زعم الرسول وفي دعواه ثم قالوا لولا اخرتنا الى اجل قريب فهذا كالعلة لكراهتهم لايجاب القتال عليهم اي هلا تركتنا حتى نموت باجالنا ثم انه تعالى اجاب عن شبهتهم فقال قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى وانما قلنا ان الاخرة خير لوجوه الاول ان نعم الدنيا قليلة ونعم الاخرة كثيرة والثاني ان نعم الدنيا منقطعة ونعم الاخرة مؤبدة والثالث ان نعم الدنيا مشوبة بالغموم والهموم ونعم الاخرة صافية عن الكدورات الرابع ان نعم الدنيا مشكوكة فان اعظم الناس تنعما لا يعرف انه كيف تكون عاقبته في اليوم الثاني ونعم الاخرة يقينية وكل هذه الوجوه توجب رجحان الاخرة على الدنيا الا ان هذه الخيرية انما تحصل للمؤمنين المتقين فلهذا المعنى ذكر تعالى هذا الشرط وهو قوله لمن اتقى وهذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ثم قال تعالى ولا تظلمون فتيلا وفيه مسائل

المسألة الاولى قرا ابن كثير وحمزة والكسائي يظلمون بالياء على انه يرجع الى المذكورين في قوله الم تر الى الذين قيل لهم والباقون بالتاء على سبيل الخطاب وتوكيد التاء قوله قل متاع الدنيا قليل

او اشد خشية يوهم الشك

فان قوله قل يفيد الخطاب **المسئلة الثانية** الاية تدل على انهم يستحقون على طاعتهم الثواب والا لما
تحقق مسمى الظلم يدل على انه سبحانه يصح منه الظلم وان كان لا يفعله لانه لا يفعل والا لما صح التمدح به
المسئلة الثالثة قوله لا تظلمون فتيلا اى لا ينقصون من ثواب اعمالهم مثل فتيل النواة وهو ما
تفتله بيدك ثم تلقيه احتقارا ومعنى الكلام فيه معنى قوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم
في بروج مشيدة والمقصود من هذا الكلام تبكيت من حكى عنهم انهم عند فرض القتال يخشون الناس
كخشية الله او اشد خشية فقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال فقال تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت
فبين تعالى انه لا خلاص لهم من الموت والجهاد موت مستعقب لسعادة الاخرة فاذا كان لا بد من الموت
فبان يقع على وجه يكون مستعقبا للسعادة الابدية كان اولى من ان لا يكون كذلك ونظير هذه الاية
قوله لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذا لا تمتعون الا قليلا والبروج في كلام العرب
هي القصور والحصون واصلها في اللغة من الظهور ومنه يقال تبرجت المراة اذا اظهرت محاسنها
والمشيدة المرتفعة وقرى مشيدة قال صاحب الكشاف من شاد القصر اذا رفعه او طلاه بالشيد وهو
الجص وقرا نعيم بن ميسرة بكسر الياء وصفا لها بفعل فاعلها مجازا كما قالوا قصيدة شاعرة وانما
الشاعر قائلها قوله تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه
من عندك قل كل من عند الله اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين كونهم متثاقلين عن الجهاد خائفين من الموت
راغبين عن سعادة الاخرة حكى عنهم في هذه الاية خصلة اخرى قبيحة اقبح من الاولى وفي النظم وجه
اخر وهو ان هؤلاء الخائفين من الموت المتثاقلين في الجهاد من عادتهم انهم اذا جاهدوا وقاتلوا فان
اصابوا راحة وغنيمة قالوا هذه من عند الله وان اصابهم مكروه قالوا هذا من شؤم مصاحبة محمد وهذا
يدل على غاية حمقهم وجهلهم وشدة عنادهم وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في الحسنة
والسيئة وجوها احدها قال المفسرون كانت المدينة مملوة من النعم وقت مقدم رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلما ظهر عناد اليهود ونفاق المنافقين امسك الله عنهم بعض الامساك كما جرت عادته في جميع
الامم قال وما ارسلنا في قرية من نذير الا اخذنا اهلها فعند هذا قال اليهود والمنافقون ما راينا
اعظم شؤما من هذا الرجل نقصت ثمارنا وغلت اسعارنا منذ قدم فقوله تعالى وان تصبهم حسنة
يعني الخصب ورخص السعر وتتابع الامطار قالوا هذا من عند الله وان تصبهم سيئة جدب وغلاء سعر قالوا هذا
من شؤم محمد وهذا كقوله فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه
وعن قوم صالح قالوا اطيرنا بك وبمن معك القول الثاني المراد من الحسنة النصر على الاعداء والغنيمة
ومن السيئة القتل والهزيمة قال القاضي والقول الاول هو المتعين لان اضافة الخصب والغلاء وكثرة
النعم وعدمها الى الله جائزة واما اضافة النصر والهزيمة الى الله فغير جائز لان السيئة اذا كانت بمعنى الهزيمة
والقتل لم يجز اضافتها الى الله واقول القول كما قال على مذهبه اما على مذهبنا فالكل داخل تحت قضاء الله
وقدره **المسئلة الثانية** السيئة تقع على البلية والمعصية والحسنة على النعمة والطاعة قال تعالى
وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون وقال ان الحسنات يذهبن السيئات اذا عرفت هذا فنقول
قوله وان تصبهم حسنة يفيد العموم في كل الحسنات وان تصبهم سيئة يفيد العموم في كل السيئات
ثم قال بعده قل كل من عند الله فهذا تصريح بان جميع الحسنات والسيئات من الله تعالى ولما ثبت بما ذكرنا
ان الطاعات والمعاصي داخلتان تحت اسم الحسنة والسيئة كانت الاية دالة على ان جميع الطاعات والمعاصي
من الله تعالى وهو المطلوب فان قيل المراد هاهنا بالحسنة والسيئة ليس هو الطاعة والمعصية ويدل
عليه وجوه الاول اتفاق الكل على ان هذه الاية نازلة في معنى الخصب والجدب فكانت مختصة بهما الثاني
ان الحسنة يراد بها الخير والطاعة لا يقال فيها اصابتني انما يقال اصبتها وليس في كلام العرب اصابت فلانا
حسنة بمعنى عمل خيرا واصابته سيئة بمعنى عمل معصية فعلى هذا لو كان المراد ما ذكرتم لقال ان اصبتم
حسنة الثالث لفظ الحسنة واقع بالاشتراك على الطاعة وعلى المنفعة وهاهنا اجمع المفسرون على ان
المنفعة مرادة فيمتنع كون الطاعة مرادة ضرورة انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا
والجواب عن الاول انكم تخصصون ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ والجواب عن الثاني
انه يصح ان يقال اصابني توفيق من الله وعون من الله واصابه خذلان من الله ويكون مراده من ذلك التوفيق

تسلمون

والعون تلك

والعون تلك الطاعة ومن الخذلان تلك المعصية والجواب عن الثالث ان كل ما كان منتفعا به في الدنيا
فهو السعادة الحاضرة فاسم الحسنة بالنسبة الى هذين القسمين متواطئ لا مشترك فزال السؤال فثبت
ان ظاهر الاية يدل على ما ذكرناه ومما يدل على ان المراد ليس الا ذلك ما ثبت في بداية العقول ان كل موجود
فهو اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى والممكن لذاته كل ما سواه
فالممكن لذاته ان استغنى عن المؤثر انسد الاستدلال بجواز العالم وحدوثه على وجود الصانع وحينئذ يلزم نفي الصانع
وان كان الممكن لذاته محتاجا الى المؤثر فاذا كان كل ما سوى الله ممكنا كان كل ما سوى الله مستندا الى الله وهذا
الحكم لا يختلف بان يكون ذلك الممكن ملكا او جمادا او فعلا للحيوان او صفة للنبات فان الحكم لاستناد
الممكن لذاته الى الواجب لذاته انما نشا من كونه ممكنا ومتى كان الكل ممكنا كان الكل فيه على السوية وهذا برهان اوضح
ابين من قرص الشمس على ان الحق ما ذكره تعالى وهو قوله قل كل من عند الله ثم قال فما لهؤلاء القوم لا يكادون
يفقهون حديثا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** انه لما كان البرهان الدال على ان كل ما سوى الله مستند
الى الله على الوجه الذي لخصناه في غاية الظهور والجلاء قال تعالى فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا
هذا يجري مجرى التعجب من عدم وقوفهم على صحة هذا الكلام مع ظهوره قالت المعتزلة بل هذه الاية دالة
على صحة قولنا لانه لو كان حصول الفهم والمعرفة بتخليق الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى البتة لان السبب
في عدم حصول هذه المعرفة هو ان الله تعالى ما خلقها وما اوجدها وذلك يبطل هذا التعجب فحصول هذا
التعجب يدل على انه انما يحصل بايجاد العبد لا بايجاد الله تعالى واعلم ان هذا الكلام ليس الا التمسك بطريقة
المدح والذم وقد ذكرنا انها معارضة بالعلم والداعي والله اعلم **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة اجمع المفسرون
على ان المراد من قوله لا يفقهون حديثا انهم لا يفقهون هذه الاية المذكورة في هذه المواضع وهذا يقتضي وصف
القران بانه حديث والحديث فعيل بمعنى مفعول فيلزم منه كون القران محدثا والجواب مرادكم بالقران ليس الا
هذه العبارات ونحن لا ننازع في كونها محدثة **المسئلة الثالثة** الفقه الفهم يقال اوتي فلان فقها
ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس اللهم فقهه في الدين اي فهمه تاويله ثم قال تعالى ما اصابك
من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك قال ابو علي الجبائي قد ثبت ان لفظ السيئة تارة يقع على البلية
والمحنة وتارة يقع على الذنب والمعصية ثم انه تعالى اضاف السيئة الى نفسه في الاية الاولى بقوله
قل كل من عند الله واضافها في هذه الاية الى العبد بقوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك
فلا بد من التوفيق بين هاتين الايتين وازالة التناقض عنهما ولما كانت السيئة بمعنى البلاء والشدة مضافة
الى الله وجب ان تكون السيئة بمعنى المعصية مضافة الى العبد حتى يزول التناقض بين هاتين الايتين المتجاورتين
قال وقد حمل المخالفون انفسهم على تغيير الاية وقرؤا فمن نفسك فغيروا القران وسلكوا مثل طريقة
الرافضة في ادعاء التغيير في القران فان قيل فلماذا فصل تعالى بين الحسنة والسيئة في هذه الاية فاضاف
الحسنة التي هي الطاعة الى نفسه دون السيئة وكلاهما فعل العبد عندكم قلنا لان الحسنة وان كانت من فعل
العبد فانما يصل اليها بتسهيله والطافه فصحت الاضافة اليه واما السيئة التي هي من فعل العبد فهي
غير مضافة الى الله تعالى لا بانه تعالى فعلها ولا بانه ارادها ولا بانه امر بها ولا بانه رغب فيها فلا جرم انقطعت
اضافة هذه السيئة من جميع الوجوه الى الله تعالى هذا منتهى كلام الرجل في هذا الموضع ونحن نقول
هذه الاية دالة على ان الايمان حصل بتخليق الله تعالى والقوم لا يقولون به فصاروا محجوجين بالاية انما
قلنا ان الاية دالة على ذلك لان الايمان حسنة وكل حسنة فمن الله انما قلنا ان الايمان حسنة لان الحسنة
هي الفعل الخالي عن جميع جهات القبح ولا شك ان الايمان كذلك فوجب ان يكون حسنة ولانهم اتفقوا على ان قوله
ومن احسن قولا ممن دعا الى الله المراد به كلمة الشهادة وفي قوله ان الله يامر بالعدل والاحسان قيل
هو قول لا اله الا الله فثبت ان الايمان حسنة وانما قلنا ان كل حسنة من الله لقوله تعالى ما اصابك
من حسنة فمن الله وقوله ما اصابك من حسنة يفيد العموم في جميع الحسنات ثم حكم على كلها بانها من الله
فيلزم من هاتين المقدمتين اعني ان الايمان حسنة وكل حسنة من الله القطع بان الايمان من الله فان قيل
لم لا يجوز ان يكون المراد من كون الايمان من الله هو ان الله اقدره عليه وهداه الى معرفة حسنه والى معرفة
قبح ضده الذي هو الكفر قلنا جميع الشرائط بالنسبة الى الايمان والكفر عندكم متساوية ثم ان العبد باختيار نفسه
اوجد الايمان ولا مدخل لقدرة الله واعانته في نفس الايمان فكان الايمان منقطعا عن الله من كل الوجوه فكان

اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل

المقدمتين

هذا مناقضاً لقوله ما أصابك من حسنة فمن الله فثبت بدلالة هذه الآية أن الإيمان من الله والخصوم لا يقولون
به فصاروا محجوجين في هذه المسألة ثم إذا أردنا أن نبين أن الكفر أيضاً من الله قلنا الدليل عليه وجوه الأول
أن كل من قال الإيمان من الله قال الكفر من الله فالقول بأن أحدهما من الله دون الآخر مخالف لإجماع الأمة
الثاني أن العبد لو قدر على تحصيل الكفر فالقدرة الحاصلة لإيجاد الكفر إما أن تكون صالحة لإيجاد الإيمان
أو لا تكون فإن كانت صالحة لإيجاد الإيمان فحينئذ يكون القادر على الشيء غير قادر على ضده وذلك عندهم
محال ولأن على هذا تكون القدرة موجبة للمقدور وذلك يمنع من كونه قادراً عليه فثبت أنه لما لم يكن الإيمان
منه وجب أن لا يكون الكفر منه الثالث أنه لما لم يكن العبد موجداً للإيمان فبأن لا يكون موجداً للكفر أولى
وذلك لأن المستقل بإيجاد الشيء هو الذي يمكنه تحصيل مراده ولا نرى في الدنيا عاقلاً إلا ويريد أن يكون
الحاصل في قلبه هو الإيمان والمعرفة والحق فإن واحداً من العقلاء لا يريد أن يكون الحاصل في قلبه هو الجهل
والضلال والاعتقاد الخطأ فإذا كان العبد موجداً للأفعال لنفسه وهو لا يقصد إلا تحصيل العلم الحق المطابق
وجب أن لا يحصل في قلبه إلا الحق فإذا كان الإيمان الذي هو مقصوده ومطلوبه ومراده لم يقع بإيجاده
فبأن يكون الجهل الذي ما أراده وما قصد تحصيله كان في غاية النفرة عنه والفرار منه غير واقع
بإيجاده وتكوينه كان ذلك أولى والحاصل أن الشبهة في أن الإيمان واقع بقدرة العبد أشد من الشبهة
في وقوع الكفر بقدرته فلما بين تعالى في الإيمان أنه من الله ترك ذلك الكفر للوجه الذي ذكرناه
فهذا جملة الكلام في بيان دلالة هذه الآية على مذهبنا أما ما احتج الجبائي على مذهبه من قوله وما أصابك
من سيئة فمن نفسك فالجواب عنه من وجوه الأول أنه تعالى قال حكاية عن إبراهيم وإذا مرضت فهو
يشفين أضاف المرض إلى نفسه والشفاء إلى الله فلم يقدح ذلك في كونه تعالى خالقاً للمرض والشفاء بل إنما
فصل بينهما رعاية للأدب فكذا ههنا فإنه يقال يا مدبر السموات والأرض ولا يقال يا مدبر القمل
والصيبان والخنافس فكذا ههنا الثاني أن أكثر المفسرين قالوا في تفسير قول إبراهيم هذا ربي أنه ذكر
هذا استفهاماً على سبيل الإنكار كأنه قال أهذا ربي فههنا كأنه قيل الإيمان الذي وقع على وفق قصده قد بينا
أنه ليس واقعاً به بل من الله فهذا الكفر الذي ما قصده وما أراده وما رضي به البتة أفيدخل في العقل
أن يقال إنه وقع به فإنا بينا أن الحسنة في هذه الآية يدخل فيها الإيمان والسيئة يدخل فيها الكفر أما
قراءة من قرأ فمن نفسك فنقول إن صح أنه قرأ بهذه الآية واحد من الصحابة والتابعين فلا طعن فيه وإن
لم يصح ذلك فالمراد أن من حمل الآية على أنها وردت على سبيل الاستفهام على وجه الإنكار ذكر في تفسير
الاستفهام على سبيل الإنكار هذا الكلام لأنه لما أضاف السيئة إليهم في معرض الاستفهام على سبيل
الإنكار كان المراد أنه غير مضاف إليهم فذكر هذا القائل قوله فمن نفسك لا على اعتقاد أنه من القرآن
بل لأجل أنه يجري مجرى التفسير لقولنا إنه استفهام على سبيل الإنكار ومما يدل دلالة ظاهرة على أن
المراد من هذه الآيات إسناد جميع الأمور إلى الله تعالى قوله تعالى بعد هذه الآية وأرسلناك
للناس رسولاً يعني ليس لك إلا الرسالة والتبليغ وقد فعلت ذلك وما قصرت وكفى بالله شهيداً
على جدك وعدم تقصيرك في أداء الرسالة وتبليغ الوحي فأما حصول الهداية فليس إليك بل إلى
الله ونظيره قوله ليس لك من الأمر شيء وقوله إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء
فهذا جملة ما خطر بالبال في هذه الآية والله أعلم بأسرار كلامه ثم إنه تعالى أكد الذي قلناه فقال
من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً والمعنى أن من أطاع الرسول لكونه
رسولاً مبلغاً إلى الخلق أحكام الله في الحقيقة ما أطاع إلا الله وذلك في الحقيقة لا يكون إلا بتوفيق الله ومن
تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً فإن من أعماه الله عن الرشد وأضله عن الطريق فإن أحداً من الخلق لا يقدر
على إرشاده واعلم أن من أنار الله قلبه بنور الهداية قطع بأن الأمر كما ذكرنا فإنك ترى الدليل الواحد
تعرضه على شخصين في مجلس واحد ثم إن أحدهما يزداد إيماناً على إيمان عند سماعه والآخر يزداد كفراً على
كفر عند سماعه ولو أن المحب لذلك الكلام أراد أن يخرج عن قلبه بغض ذلك الكلام واعتقاد فساده
لم يقدر ثم بعد أيام ربما انقلب المحب مبغضاً والمبغض محباً فمن تأمل البرهان القاطع الذي ذكرناه
في أنه لا بد من إسناد جميع الممكنات إلى قضاء الله فليحمل واقعته من ذلك الدليل على أنه لا تحصل الهداية
إلا بخلق الله من جهة أن العلم بمثل هذا الدليل ومع العلم بمثل هذا الاستقرار لما لم يحصل في قلبه هذا

الاعتقاد

الاعتقاد عرف أنه ليس إلا بأن الله صده عنه ومنعه منه بقي في الآية مسائل **المسألة الأولى**
قوله من يطع الرسول فقد أطاع الله من أقوى الأدلة على أنه معصوم في جميع الأوامر والنواهي وفي كل ما يبلغه
إلى الخلق عن الله لأنه لو أخطأ في شيء منها لم تكن طاعته طاعة الله وأيضاً وجب أن يكون معصوماً في جميع أفعاله
لأنه تعالى أمر بمتابعته في قوله فاتبعوه والمتابعة عبارة عن الإتيان بمثل فعل الغير لأجل أنه فعل ذلك
الغير فكان الآتي بذلك الفعل مطيعاً لله في قوله فاتبعوه فثبت أن الانقياد له في جميع أقواله وفي
جميع أفعاله إلا ما خصه الدليل طاعة لله وانقياد لحكم الله **المسألة الثانية** قال الشافعي رحمه الله في
كتاب الرسالة في باب فرض طاعة الرسول إن قوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله يدل على أن كل تكليف كلف الله
به عباده في باب الوضوء والصلاة والزكاة والصوم والحج وسائر الأبواب في القرآن ولم يكن ذلك التكليف
مبيناً في القرآن فحينئذ لا سبيل لنا إلى القيام بتلك التكاليف إلا ببيان الرسول وإذا كان الأمر كذلك لزم القول بأن
طاعة الرسول عين طاعة الله هذا معنى كلام الشافعي رضي الله عنه **المسألة الثالثة** قوله من يطع الرسول فقد
أطاع الله يدل على أنه لا طاعة إلا لله وذلك لأن طاعة الرسول لكونه رسولاً فيما هو فيه رسول لا تكون إلا طاعة
لله فكانت الآية دالة على أنه لا طاعة لأحد إلا لله قال مقاتل في هذه الآية إن النبي صلى الله عليه وسلم
كان يقول من أحبني فقد أحب الله ومن أطاعني فقد أطاع الله فقال المنافقون لقد قارب هذا الرجل الشرك وهو
أنه نهى أن نعبد غير الله ويريد أن نتخذه رباً كما اتخذت النصارى عيسى فأنزل الله هذه الآية واعلم أنا بينا
كيفية دلالة الآية على أنه لا طاعة البتة للرسول وإنما الطاعة لله أما قوله ومن تولى فما أرسلناك عليهم
حفيظاً وفيه قولان أحدهما أن المراد من التولي هو التولي بالقلب يعني يا محمد حكمك على الظواهر وأما البواطن فلا
تعرض لها والثاني أن المراد منه هو التولي بالظاهر ثم ههنا في قوله فما أرسلناك عليهم حفيظاً قولان الأول
معناه فلا ينبغي أن تغتم بسبب ذلك التولي وأن تحزن فما أرسلناك لتحفظ الناس عن المعاصي والسبب في ذلك
أنه عليه الصلاة والسلام كان يشتد حزنه بسبب كفرهم وإعراضهم فالله تعالى ذكر هذا الكلام تسلية له عن ذلك
الحزن الثاني أن المعنى فما أرسلناك لتشتغل بزجرهم عن ذلك التولي وهو كقوله لا إكراه في الدين ثم نسخ هذا
بعد بآية الجهاد قال الله تعالى ويقولون طاعة أي إذا أمرتهم بشيء طاعة بالرفع أي أمرنا وشأننا طاعة ويجوز
النصب بمعنى أطعناك طاعة وهذا كما إذا قال الرجل المطيع المنقاد سمعاً وطاعة وسمع وطاعة قال سيبويه سمعنا بعض
العرب الموثوق بهم يقال له كيف أصبحت فيقول حمد الله وثناء عليه كأنه قال أمري وشأني حمد الله والله أعلم
المسألة الرابعة اعلم أن النصب يدل على مجرد الفعل وأما الرفع فإنه يدل على إثبات الطاعة واستقرارها
ثم قال تعالى فإذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول وفيه مسائل **المسألة الأولى**
قال الزجاج كل أمر تفكروا فيه كثيراً وتأملوا في مصادره وموارده كثيراً قيل هذا أمر مبيت قال تعالى إذ
يبيتون ما لا يرضى من القول وفي اشتقاقه وجهان الأول أن أصلح الأوقات للفكر أن يجلس الإنسان
في بيته في الليل والثاني أنه إنما يستقصى في الأفكار في الليل لا جرم سمي الفكر المستقصى تبييتاً قال
الأخفش العرب إذا أرادوا قرض الشعر بالغوا في التفكر فيه فسموا الفكر المستقصى تبييتاً في تقدير بيوت الشعر
المسألة الثانية أنه تعالى خص طائفة من جملة المنافقين بالتبييت وفي هذا التخصيص وجهان أحدهما
أنه تعالى ذكر من علم أنه يبقى على كفره ونفاقه فأما من علم تعالى أنه يرجع عن ذلك فلم يذكرهم والثاني أن
هذه الطائفة كانوا بالإظهار أما من أدغم فله فيه وجهان الأول قال الفراء جزموا لكثرة الحركات فلما سكنت
اللام أدغمت في الطاء الثاني الطاء والدال والتاء من حيز واحد والتقارب الذي بينهما يجريهما مجرى الأمثال
في الإدغام ومما يحسن هذا الإدغام أن الطاء تزيد على التاء بالإطباق فحسن إدغام الأنقص صوتاً في الأزيد
صوتاً أما من لم يدغم فعلته أنهما حرفان من مخرجين في كلمتين منفصلتين ووجب أن يبقى كل واحد منهما بحاله
المسألة الرابعة قال بيت بالتذكير ولم يقل بيتت بالتأنيث لأن تأنيث الطائفة غير حقيقي ولأنها في معنى
الفريق والفوج قال صاحب الكشاف بيت طائفة أي زورت وزينت خلاف ما قلت وما أمرت به أو خلاف
ما قالت وما ضمنت من الطاعة لأنهم أبطنوا الرد لا القبول والعصيان لا الطاعة ثم قال تعالى والله يكتب
ما يبيتون ذكر الزجاج فيه وجهين أحدهما أن معناه ينزل إليك في كتابه والثاني يكتب ذلك في صحائف
أعمالهم ليجازوا به ثم إنه تعالى قال فأعرض عنهم والمعنى لا تهتك سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم بأسمائهم
وإنما أمر الله بستر أمر المنافقين إلى أن يستقيم أمر الإسلام ثم قال وتوكل على الله في شأنهم فإن الله يكفيك

اعلم أن النصب يدل على مجرد الفعل

وجهان

شرهم وتنتقم لك منهم وكفى بالله وكيلا لمن توكل عليه قال المفسرون كان الامر بالاعراض عن المنافقين
في ابتداء الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله جاهد الكفار والمنافقين وهذا الكلام فيه نظر لان الامر بالصفح مطلق
فلا يفيد الا المرة الواحدة فيكون ورود الامر بعد ذلك بالجهاد لا يكون ناسخا له ❊ قوله تعالى افلا يتدبرون
القران ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ❊ اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين انواع
مكرهم وكيدهم وكان ذلك لاجل انهم ما كانوا يعتقدون في كونه محقا في ادعاء الرسالة صادقا فيه
بل كانوا يعتقدون انه مفتر متخرص فلا جرم امرهم الله تعالى بان ينظروا ويتفكروا في الدلائل الدالة على صحة
النبوة فقال افلا يتدبرون القران ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فاحتج تعالى
بالقران على صحة نبوته ❊ وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** التدبر والتدبر عبارة عن النظر في عواقب
الامور وادبارها ❊ ومنه قول اكثم لا تدبروا اعجاز امور ولت صدورها ❊ ويقال في فصيح الكلام لو
استقبلت من امري ما استدبرت اي لو عرفت في صدري ما عرفت من عاقبته **المسئلة الثانية** اعلم
ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى احتج بالقران على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم اذ لو لم يحمل الاية على ذلك لم
يبق لها تعلق بما قبلها البتة والعلماء قالوا دلالة القران على صدق محمد عليه الصلاة والسلام من ثلاثة اوجه
احدها فصاحته ❊ وثانيها اشتماله على الاخبار عن الغيوب ❊ والثالث سلامته عن الاختلاف وهذا
هو المذكور في هذه الاية ❊ ثم قال القائلون بهذا القول ذكروا في تفسير سلامته عن الاختلاف ثلاثة اوجه
الاول قال ابو بكر الاصم معناه ان هؤلاء المنافقين كانوا يتواطئون في السر على انواع كثيرة من المكر
والكيد والله تعالى كان يطلع الرسول صلى الله عليه وسلم على تلك الاحوال حالا فحالا ويخبره عنها على سبيل
التفصيل وما كانوا يجدون في كل ذلك الا الصدق ❊ فقيل لهم ان ذلك لو لم يحصل باخبار الله تعالى والا
لما اطرد الصدق فيه ولظهر في قول محمد انواع الاختلاف والتفاوت فلما لم يظهر ذلك علمنا ان ذلك ليس
الا باعلام الله تعالى ❊ والثاني وهو الذي ذهب اليه اكثر المتكلمين ان المراد منه ان القران كتاب كبير وهو
مشتمل على انواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك من عند غير الله لوقع فيه انواع من الكلمات المتناقضة لان
الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا انه ليس من عند غير الله ❊ فان قيل اليس
ان قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة كالمناقض لقوله لا تدركه الابصار وايات الجبر كالمناقضة
لايات القدر وقوله فوربك لنسألنهم اجمعين كالمناقض لقوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان
قلنا قد شرحنا في هذا التفسير انه لا منافاة ولا مناقضة بين شيء منها البتة ❊ الوجه الثالث في تفسير
قولنا القران سليم عن الاختلاف ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان المراد منه الاختلاف في رتبة الفصاحة
حتى لا يكون في جملة ما يعد من الكلام الركيك بل بقيت الفصاحة فيه من اوله الى اخره على نهج واحد ❊ ومن
المعلوم ان الانسان وان كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة فاذا كتب كتابا طويلا مشتملا على المعاني
الكثيرة فلا بد وان يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قويا متينا وبعضه سخيفا نازلا ولما لم يكن
القران كذلك علمنا انه معجز من عند الله تعالى وضرب القاضي لهذا مثلا فقال ان الواحد منا لا يمكنه ان يكتب
الطوامير الطويلة مصونة عن مثل هذا الخط والنقصان لكان ذلك معدودا في الاعجاز فكذا ههنا
المسئلة الثالثة دلت الاية على ان القران معلوم المعنى خلاف ما يقول من ذهب الى انه لا يعلم معناه الا
النبي والامام المعصوم ولولا ذلك لما تهيأ للمنافقين معرفة ذلك بالتدبر ولما جاز ان يأمرهم الله به
وان يجعل القران حجة في صحة نبوته ولا ان يجعل عجزهم عن مثله حجة عليهم كما لا يجوز ان يحتج على كفار الزنج
بمثل ذلك **المسئلة الرابعة** دلت الاية على وجوب النظر والاستدلال وعلى القول بفساد التقليد
لانه تعالى امر المنافقين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته واذا كان لا بد من معرفة النبوة بالاستدلال
فبان يحتاج الى معرفة ذات الله وصفاته الى الاستدلال كان اولى **المسئلة الخامسة** قال ابو علي
الجبائي دلت الاية على ان افعال العباد غير مخلوقة لله تعالى لان قوله تعالى لو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وهذا يقتضي ان فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف والاختلاف والتفاوت
شيء واحد فاذن فعل العبد لا ينفك عن التفاوت ❊ وفعل الله لا يوجد فيه التفاوت لقوله تعالى ما ترى
في خلق الرحمن من تفاوت ❊ فهذا يقتضي ان فعل العبد لا يكون فعلا لله تعالى والجواب قوله ما ترى
في خلق الرحمن من تفاوت معناه نفي التفاوت في انه وقع على وفق مشيئته بخلاف غيره فان فعل غيره لا يقع

على وفق مشيئته

على وفق مشيئته على الاطلاق والله اعلم ❊ قوله تعالى واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به
ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته
لاتبعتم الشيطان الا قليلا فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك وحرض المؤمنين عسى الله ان يكف باس
الذين كفروا والله اشد باسا واشد تنكيلا من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع
شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شيء مقيتا ❊ اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين في هذه
الاية نوعا اخر من الاعمال الفاسدة وهو انه اذا جاءهم الخبر بامر من الامور سواء كان ذلك الامر من باب
الامن او من باب الخوف اذاعوه وافشوه وكان ذلك سببا للضرر من وجوه ❊ الاول ان مثل هذه الارجافات
لا تنفك عن الكذب الكثير ❊ والثاني انه ان كان ذلك الخبر في جانب الامن زادوا فيه زيادات كثيرة فاذا لم توجد
تلك الزيادات اورث ذلك شبهة للضعفاء في صدق الرسول لان المنافقين كانوا يروون تلك الارجافات
عن الرسول وان كان ذلك في جانب الخوف تشوش الامر بسببه على ضعفاء المسلمين ووقعوا عنده في الحيرة
والاضطراب فكانت تلك الارجافات سببا للفتنة من هذا الوجه ❊ الثالث هو ان الارجاف سبب لتوفر
الدواعي على البحث الشديد والاستقصاء التام وذلك سبب لظهور الاسرار وذلك مما لا يوافق مصلحة
المدينة ❊ الرابع ان العداوة الشديدة كانت قائمة بين المسلمين وبين الكفار فكان كل واحد من الفريقين
في اعداد الات الحرب وفي انتهاز الفرصة فيه فكل ما كان امنا لاحد الفريقين كان خوفا للفريق الثاني فان وقع
خبر الامن للمسلمين وحصول العسكر والات الحرب لهم ارجف المنافقون بذلك فوصل الخبر في اسرع مدة الى الكفار
فاخذوا في التحصن من المسلمين وفي الاحتراز عن استيلائهم عليهم وان وقع خبر الخوف للمسلمين بالغوا في ذلك
وزادوا فيه والقوا الرعب في قلوب الضعفة من المسلمين والمساكين فظهر من هذا ان ذلك الارجاف كان منشأ
للفتن والافات من كل الوجوه ❊ ولما كان الامر كذلك ذم الله تعالى تلك الاذاعة وذلك التشهير ومنعهم منه واعلم ان
قوله اذاعوه واذاع به لغتان ثم قال تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر لعلمه الذين يستنبطونه منهم وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** في اولي الامر قولان ❊ احدهما الى ذوي العلم والرأي منهم ❊ والثاني الى امراء السرايا
وهؤلاء رجحوا هذا القول على الاول قالوا لان اولي الامر الذين لهم امر على الناس واهل العلم ليسوا كذلك انما
الامراء هم الموصوفون بان لهم امرا على الناس واجيب عنه بان العلماء اذا كانوا عالمين باوامر الله تعالى ونواهيه
وكان يجب على غيرهم قبول قولهم فيها لم يبعد ان يسموا اولي الامر من هذا الوجه والذي يدل عليه قوله تعالى
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فاوجب الحذر بانذارهم والزم المنذرين
قبول قولهم فجاز لهذا المعنى اطلاق اسم اولي الامر عليهم **المسئلة الثانية** الاستنباط في اللغة الاستخراج
يقال استنبط الفقيه اذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه واصله من النبط وهو الماء الذي يخرج
من البئر اول ما تحفر **المسئلة الثالثة** في قوله
الذين يستنبطونه منهم قولان ❊ الاول انهم هم اولئك المنافقون المذيعون والتقدير ولو ان هؤلاء المنافقين
المذيعين ردوا امر الامن والخوف الى الرسول والى اولي الامر منهم وطلبوا معرفة الحال فيه من جهتهم لعلمه
الذين يستنبطونه منهم وهم هؤلاء المنافقون المذيعون منهم اي من جانب الرسول ومن جانب اولي الامر ❊ القول
الثاني انهم طائفة من اولي الامر والتقدير ولو ان المنافقين ردوه الى الرسول والى اولي الامر لكان علمه
حاصلا عند من يستنبط هذه الوقائع من اولي الامر وذلك لان اولي الامر فريقان بعضهم من يكون
مستنبطا وبعضهم من لا يكون كذلك فقوله منهم يعني لعلمه الذين يستنبطون المخفيات من طوائف اولي الامر فان قيل
اذا كان الذين امرهم الله برد هذه الاخبار الى الرسول والى اولي الامر هم المنافقون فكيف جعل اولي الامر منهم في
قوله والى اولي الامر منهم ❊ قلنا انما جعل اولي الامر منهم على حسب الظاهر لان المنافقين يظهرون من انفسهم
انهم يؤمنون ونظيره قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن وقوله ما فعلوه الا قليل منهم **المسئلة الرابعة**
دلت هذه الاية على ان القياس حجة في الشرع وذلك لان قوله الذين يستنبطونه صفة لاولي الامر وقد
اوجب الله تعالى على الذين يجيئهم امر من الامن او الخوف ان يرجعوا في معرفته اليهم ولا يخلو اما ان يرجعوا
اليهم في معرفة هذه الوقائع مع حصول النص فيها او لا مع حصوله فيها والاول باطل لان على هذا التقدير لا يبقى الاستنباط
فثبت ان الله تعالى امر المكلف برد الواقعة الى من يستنبط
الحكم فيها ولولا ان الاستنباط حجة والا لما امر المكلف بذلك فثبت ان الاستنباط حجة والقياس اما استنباط

الاية

لغتان

الاستنباط في اللغة الاستخراج

أو داخل فيه فوجب أن يكون حجة إذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على أمور أحدها أن في أحكام الحوادث
ما لا يعرف بالنص بل بالاستنباط. وثانيها أن الاستنباط حجة. وثالثها أن العامي يجب عليه تقليد العلماء
في أحكام الحوادث. ورابعها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مكلفا باستنباط الأحكام لأنه تعالى أمر بالرد
إلى الرسول وإلى أولي الأمر ثم قال لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولم يخصص أولي الأمر بذلك دون الرسول
وذلك يوجب أن الرسول وأولي الأمر كلهم مكلفون بالاستنباط. فإن قيل لا نسلم أن المراد بقوله الذين
يستنبطونه منهم هم أولوا الأمر بل المراد منهم المنافقون المذيعون على ما روينا هذا القول في تفسير الآية
سلمنا أن المراد بالذين يستنبطونه أولي الأمر لكن المراد من هذه الآية إنما نزلت في بيان الوقائع المتعلقة
بالحروب والجهاد فهب أن الرجوع إلى الاستنباط جائز فيها فلم قلتم إنه يلزم جوازه في الوقائع الشرعية فإن قستم
أحد البابين على الآخر كان ذلك إثباتا للقياس الشرعي بالقياس الشرعي وأنه لا يجوز سلمنا أن الأحكام بالاستنباط في
الأحكام الشرعية داخل تحت الآية فلم قلتم إنه يلزم أن يكون القياس حجة بيانه أنه يمكن أن يكون المراد من الاستنباط
استخراج الأحكام من النصوص الخفية أو من تركيبات النصوص والمراد منه استخراج الأحكام من البراءة الأصلية
أو مما ثبت بحكم العقل كما يقول الأكثرون إن الأصل في المنافع الإباحة وفي المضار الحرمة. سلمنا أن القياس الشرعي
داخل في الآية بشرط أن يكون ذلك القياس مفيدا للعلم بدليل قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم فاعتبر
تعالى في هذه الآية أن يحصل العلم من هذا الاستنباط ولا نزاع في مثل هذا
القياس إنما النزاع في أن القياس الذي يفيد الظن هل هو حجة في الشرع أم لا. والجواب. أما السؤال الأول
فمدفوع لأنه لو كان المراد بالذين يستنبطونه المنافقين لكان الأولى أن يقال ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر
منهم لعلموه لأن عطف المظهر على المضمر وهو قوله ولو ردوه قبيح مستنكر. وأما السؤال الثاني فمدفوع من
وجهين. الأول أن قوله وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف عام في كل ما يتعلق بالحروب وفيما يتعلق بسائر
سائر الوقائع الشرعية لأن الأمن والخوف حاصل في كل ما يتعلق بباب التكليف فثبت أنه ليس في الآية ما
يوجب تخصيصها بأمر الحروب. الثاني هب أن الأمر كما ذكرتم لكن نعرف أحكام الحروب بالقياس الشرعي لما ثبت
جوازه وجب أن يجوز التمسك بالقياس الشرعي في سائر الوقائع لأنه لا قائل بالفرق. ألا ترى أن من قال
القياس حجة في باب البيع لا في باب النكاح لم يلتفت إليه فكذا ههنا. وأما السؤال الثالث وهو حمل الاستنباط
على النصوص الخفية وعلى تركيبات النصوص فجوابه أن كل ذلك لا يخرج عن كونه منصوصا والتمسك بالنص لا يسمى
استنباطا. قوله لم لا يجوز حمله على التمسك بالبراءة الأصلية. قلنا ليس هذا استنباطا بل هو إبقاء لما كان على
ما كان عليه. ومثل هذا لا يسمى استنباطا. وأما السؤال الرابع وهو قوله هذا الاستنباط إنما يجوز
عند حصول العلم والقياس الشرعي لا يفيد العلم. قلنا الجواب من وجهين. الأول أن القياس الشرعي
عندنا يفيد العلم وذلك لأن بعد ثبوت أن القياس حجة نقطع بأنه مهما غلب على الظن أن حكم الله في الأصل
معلل بكذا ثم غلب على الظن أن ذلك المعنى قائم في الفرع فههنا ظن أن حكم الله في الفرع مساو لحكمه في الأصل
وعند هذا الظن نقطع بأنا مكلفون بأن نعمل على وفق هذا الظن والحاصل أن الظن واقع في طريق الحكم وأما الحكم
فمقطوع به وهو يجري مجرى ما إذا قال الله مهما غلب على ظنك كذا فاعلم أن حكمي في الواقعة الفلانية كذا فإذا
حصل الظن قطعا بثبوت ذلك الحكم. والثاني وهو أن العلم قد يطلق ويراد به الظن قال عليه الصلاة والسلام
إذا علمت مثل الشمس فاشهد. شرط العلم في جواز الشهادة وأجمعنا على أن عند الظن تجوز الشهادة فثبت
أن الظن قد يسمى بالعلم والله أعلم. ثم قال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا
وفيه مسائل **المسألة الأولى** أن ظاهر هذا الاستثناء يوهم أن ذلك القليل وقع لا بفضل الله ولا برحمته
ومعلوم أن ذلك محال فعند هذا اختلف المفسرون وذكروا وجوها وقال بعضهم هذا الاستثناء راجع إلى قوله
أذاعوا به وقال قوم راجع إلى قوله لعلمه الذين وقال آخرون إنه راجع إلى قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته
واعلم أن الوجوه لا يمكن أن تزيد على هذه الثلاثة لأن الآية متضمنة للإخبار عن هذه الأحكام الثلاثة وتصحيح صرف
الاستثناء إلى كل واحد منها فنبين أن كل واحد من هذه الأقوال محتمل. أما القول الأول فالتقدير وإذا جاءهم
أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به إلا قليلا فأخرج تعالى بعض المنافقين عن هذه الإذاعة كما أخرجهم
في قوله بيت طائفة منهم غير الذي تقول. والقول الثاني أن الاستثناء عائد إلى قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم
إلا القليل قال الفراء والمبرد القول الأول أولى لأن ما يعلم بالاستنباط فالأقل يعلمه والأكثر يجهله وصرف

الاستثناء الى

السادس والخمسون

الاستثناء إلى ما ذكروه يقتضي ضد ذلك. قال الزجاج هذا غلط لأنه ليس المراد من هذا الاستنباط شيئا يستخرج
بنظر دقيق وفكر غامض إنما هو استنباط خبر وإذا كان كذلك فالأكثرون يعرفونه إنما البالغ في البلادة والجهالة
هو الذي لا يعرفه. ويمكن أن يقال كلام الزجاج إنما يصح لو حملنا الاستنباط على مجرد تعرف الأخبار والأراجيف أما إذا حملناه
على الاستنباط في جميع الأحكام كما صححنا ذلك بالدليل كان الحق كما ذكره الفراء والمبرد. القول الثالث أنه متعلق بقوله
ولولا فضل الله عليكم ورحمته ومعلوم أن صرف الاستثناء إلى ما يليه ويتصل به أولى من صرفه إلى الشيء البعيد
عنه. واعلم أن هذا القول لا يتمشى إلا إذا فسرنا الفضل والرحمة بشيء خاص. وفيه وجهان. الأول وهو قول
جماعة من المفسرين أن المراد بفضل الله وبرحمته في هذه الآية إنزال القرآن وبعث محمد عليه السلام. والتقدير
ولولا بعث محمد وإنزال القرآن لاتبعتم الشيطان وكفرتم بالله إلا القليل منكم فإن ذلك القليل بتقدير عدم بعثته
عدم بعثة محمد ما كان يتبع الشيطان وما كان يكفر بالله وهم مثل قس بن ساعدة وورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل
وهم الذين كانوا يؤمنون بالله قبل بعثة محمد عليه الصلاة والسلام. الوجه الثاني ما ذكره أبو مسلم وهو أن المراد
بفضل الله وبرحمته في هذه الآية هو نصرته تعالى ومعونته اللذان تمناهما المنافقون بقولهم فأفوز فوزا
عظيما فبين تعالى أنه لولا حصول النصر والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين إلا القليل منكم وهم
أهل البصائر النافذة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون أنه ليس من شرط كونه
حقا وباطلا على الدليل وهذا أحسن الوجوه وأقربها إلى التحقيق. **المسألة الثانية** دلت الآية على أن الذين
اتبعوا الشيطان تفضل عليهم الله بفضله ورحمته وإلا ما كان يتبع وهذا يدل على فساد قول المعتزلة في أنه يجب على
الله رعاية الأصلح في الدين. أجاب الكعبي عنه بأن فضل الله ورحمته عامان في حق الكل لكن المؤمنين انتفعوا
به والكافرين لم ينتفعوا به فصح على سبيل المجاز أنه لم يحصل للكافرين من الله فضل ورحمة في الدين. والجواب
أن حمل اللفظ على المجاز خلاف الأصل. قوله تعالى فقاتل في سبيل الله. اعلم أنه تعالى لما أمر بالجهاد ورغب فيه
أشد الترغيب في الآيات المتقدمة وذكر عن المنافقين قلة رغبتهم في الجهاد بل ذكر عنهم شدة سعيهم في تثبيط المسلمين
عن الجهاد عاد في هذه الآية إلى الأمر بالجهاد فقال فقاتل في سبيل الله. وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** الفاء في قوله
فقاتل بماذا تتعلق فيه وجوه. الأول أنها جواب لقوله ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل من طريق المعنى لأنه يدل
على معنى إن أردت الفوز فقاتل. الثاني أن يكون متصلا بقوله وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله فقاتل في سبيل
الله. الثالث أن يكون متصلا بمعنى ما ذكر من قصص المنافقين والمعنى أن من أخلاق هؤلاء المنافقين كذا وكذا
فلا تعتد بهم ولا تلتفت إلى أفعالهم وقاتل. **المسألة الثانية** دلت الآية على أن الله تعالى أمره بالجهاد ولو
وحده. قيل دعا الناس في بدر الصغرى إلى الخروج. وكان أبو سفيان واعد رسول الله اللقاء فيها فكره بعض
الناس أن يخرجوا فنزلت هذه الآية وخرج وما معه إلا سبعون لم يلتفت إلى أحد ولو لم يتبعه أحد لخرج وحده
المسألة الثالثة دلت الآية على أنه صلى الله عليه وسلم كان أشجع الخلق وأعرفهم بكيفية القتال لأنه تعالى
ما كان يأمره بذلك إلا وهو صلى الله عليه وسلم موصوف بهذه الصفات. ولقد اقتدى به أبو بكر رضي الله عنه
حيث حاول الخروج وحده إلى قتال مانعي الزكاة ومن علم أن الأمر كله بيد الله وأنه لا يحصل أمر من الأمور إلا بقضاء
الله سهل عليه ذلك. ثم قال تعالى لا تكلف إلا نفسك. وفيه مسائل **المسألة الأولى** قال صاحب الكشاف
وقرئ لا تكلف بالجزم على النهي. ولا نكلف بالنون وكسر اللام أي لا نكلف نحن إلا نفسك وحدها. **المسألة الثانية**
قال الواحدي انتصاب قوله نفسك على خبر ما لم يسم فاعله. **المسألة الثالثة** الكف المنع والبأس أصله المكروه
يقال ما عليك من هذا الأمر بأس أي مكروه. ويقال بئس الشيء كذا إذا وصف بالرداءة. وقوله بعذاب بئيس
أي مكروه والعذاب يسمى بأسا لكونه مكروها قال فمن ينصرنا من بأس الله. فلما أحسوا بأسنا فلما رأوا بأسنا قال
المفسرون عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا وقد كف بأسهم فقد بدا لأبي سفيان وقال هذا عام مجدب وما كان
معهم زاد إلا السويق فترك الذهاب إلى محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال والله أشد بأسا وأشد تنكيلا
يقال نكلت بفلان إذا عاقبته عقوبة تنكل غيره عن ارتكاب مثله من قولهم نكل الرجل عن الشيء إذا جبن عنه وامتنع منه
قال تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وقال في آية الزنا جزاء بما كسبا نكالا من الله. ويقال نكل فلان عن
اليمين إذا خافه ولم يقدم عليه. إذا عرفت هذا فنقول الآية دالة على أن عذاب الله وتنكيله أشد من عذاب
غيره ومن تنكيله وأقل الوجوه في بيان هذا التفاوت أن عذاب غير الله لا يكون دائما وعذاب الله دائم في الآخرة
وعذاب غير الله قد يتخلص منه وعذاب الله لا يقدر أحد على التخليص منه وأيضا عذاب غير الله لا يكون إلا من وجه

دلت الآية على أن الله تعالى أمره بالجهاد

واحد وعذاب الله قد يصل الى جميع الاجزاء والابعاض الروح والبدن • قوله تعالى من يشفع شفاعة حسنة
يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها • وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان في تعلق
هذه الاية بما قبلها وجوه • الاول ان الله تعالى امر الرسول بان يحرض الامة على الجهاد والجهاد من الاعمال الحسنة
والطاعات الشريفة فكان تحريض النبي للامة تحريضا منه لهم على الفعل الحسن والطاعة الحسنة فبين تعالى
في هذه الاية ان من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها والغرض منه بيان انه عليه الصلاة والسلام لما حرضهم
على الجهاد فقد استحق بذلك التحريض اجرا عظيما • الثاني انه تعالى لما امره بتحريضهم على الجهاد ذكر انهم لو لم يقبلوا
امره لم يرجع اليه من عصيانهم وتمردهم عيب ثم بين في هذه الاية انهم لو اطاعوا وقبلوا هذا التكليف رجع اليه
من طاعتهم خير كثير فكانه تعالى قال للرسول حرضهم على الجهاد فان لم يقبلوا قولك لم يكن من عصيانهم عقاب
وان اطاعوك حصل لك من طاعتهم اعظم الثواب فكان هذا ترغيبا من الله لرسوله في ان يجتهد في تحريض
الامة • والسبب فيه انه كان يرجع اليه عند طاعتهم اجر عظيم وما كان يرجع اليه عن معصيتهم شي من الوزر وهو انه
عليه الصلاة والسلام بذل الجهد في ترغيبهم في الطاعة وما رغبهم البتة في المعصية فلا جرم يرجع اليه من طاعتهم
اجر ولا يرجع اليه من معصيتهم وزر • الثالث ان يقال انه عليه الصلاة والسلام لما كان يرغبهم في القتال
ويبالغ في تحريضهم عليه فكان بعض المنافقين يشفع الى النبي صلى الله عليه وسلم في ان ياذن لبعضهم في التخلف
عن الغزو فنهى الله عن مثل هذه الشفاعة وبين ان الشفاعة انما تحسن اذا كانت وسيلة الى الطاعة واما اذا كانت وسيلة الى المعصية كانت
محرمة منكرة • الرابع يجوز ان يكون بعض المومنين رغب في الجهاد الا انه ما كان يجد اهبة الجهاد فصار غيره
من المومنين شفيعا له الى مومن اخر ليعينه على الجهاد فكانت هذه الشفاعة سعيا في اقامة الطاعة فرغب
الله تعالى في مثل هذه الشفاعة وعلى جميع الوجوه فالاية حسنة الاتصال بما قبلها **المسئلة الثانية**
الشفاعة ماخوذة من الشفع وهو ان يصير الانسان نفسه شفيعا لصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسئلة
فيها اذا عرفت هذا فنقول في الشفاعة المذكورة في الاية وجوه • الاول ان المراد منها تحريض النبي صلى الله عليه وسلم
اياهم على الجهاد وذلك لانه عليه الصلاة والسلام اذا كان يامرهم بالغزو فقد جعل نفسه شفيعا لهم
في تحصيل الاغراض المتعلقة بالجهاد وايضا فالتحريض عبارة عن الامر بالشي لا على سبيل التهديد بل على سبيل
الرفق والتلطف وذلك يجري مجرى الشفاعة • الثاني المراد بها ما ذكرنا من ان بعض المنافقين كان يشفع
لمنافق اخر في ان ياذن له الرسول في التخلف عن الجهاد • او المراد ان بعض المومنين كان يشفع لمومن اخر عند مومن
ثالث في ان يحصل له ما يحتاج اليه من الات الجهاد • الثالث نقل الواحدي عن ابن عباس انه قال معناه ان الشفاعة
الحسنة ههنا هي ان يشفع ايمانه بالله بقتال الكفار • والشفاعة السيئة ان يشفع كفره بمحبة الكفار وترك ايذايهم
الرابع قال مقاتل الشفاعة الى الله انما تكون بالدعاء واحتج بما روى ابو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال من دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال له الملك ولك مثل ذلك وهذا هو النصيب
واما الشفاعة السيئة فهو ما روي ان اليهود كانوا اذا دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا
السام عليكم والسام هو الموت فسمعت عايشة فقالت وعليكم السام واللعنة اتقول هذا لرسول الله
فقال صلى الله عليه وسلم قد علمت ما قالوا فقلت وعليكم فنزلت الاية • الخامس قال الحسن ومجاهد والكلبي وابن زيد
المراد هو الشفاعة التي بين الناس بعضهم لبعض فما يجوز في الدين ان يشفع فيه فهو شفاعة حسنة وما لا يجوز
ان يشفع فيه فهو شفاعة سيئة • ثم قال الحسن من يشفع شفاعة حسنة كان له فيها اجر وان لم يشفع لان الله تعالى
يقول من يشفع ولم يقل ومن يشفع ويتايد هذا بقوله صلى الله عليه وسلم اشفعوا توجروا واقول هذه الشفاعة
لا بد وان يكون لها تعلق بالجهاد والا صارت الاية منقطعة عما قبلها وذلك التعلق حاصل بالوجهين الاولين
فاما الوجوه الثلاثة الاخيرة فان كان المراد قصر الاية عليها فذلك باطل والا صارت الاية منقطعة عما قبلها
وان كان المراد دخولها مع الوجهين الاولين في اللفظ فهذا جايز لان خصوص السبب لا يمنع
عموم اللفظ والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال اهل اللغة الكفل هو الحظ ومنه قوله تعالى يوتكم كفلين
من رحمته اي حظين وهو ماخوذ من قولهم كفلت البعير واكفلته اذا ادرت على سنامه كساء وركبت عليه
وانما قيل كفل واكتفل البعير لانه لم يستعمل كل الظهر انما استعمل نصيبا من الظهر قال ابن المظفر لا يقال هذا
كفل فلان حتى يكون قد هيي لغيره مثله وقال في الشفاعة السيئة يكن له كفل منها كفل وهل لاختلاف هذين اللفظين
فايدة • قلنا الكفل اسم للنصيب الذي يكون عليه اعتماد الانسان فانما يقال كفل البعير لانك حميت ظهر البعير

بذلك الكسا عن الافة وحمي الراكب بدنه بذلك الكسا عن ان يماس ظهر البعير فيتاذى به • ويقال للضامن
كفيل وقال عليه الصلاة والسلام انا وكفيل اليتيم كهاتين فثبت ان الكفل هو النصيب الذي يعتمد عليه الانسان
في تحصيل المصالح لنفسه ودفع المفاسد عن نفسه واذا ثبت هذا فنقول • قوله من يشفع شفاعة سيئة يكن
له كفل منها اي يحصل لهم منها نصيب يكون ذلك النصيب ذخيرة له في معاشه ومعاده والمقصود منه حصول
ضد ذلك كقوله فبشرهم بعذاب اليم والغرض منه التنبيه على ان الشفاعة المودية الى سقوط الحق وقوة
الباطل تكون عظيمة العقاب عند الله تعالى • ثم قال تعالى وكان الله على كل شي مقيتا • وفيه مسئلتان **المسئلة**
في المقيت قولان • الاول المقيت القادر على الشي • وانشد الزبير بن عبد المطلب • شعر
وذي ضغن كففت النفس عنه • وكنت على اساءته مقيتا • وقال اخر • شعر •
ليت شعري واشعرن اذا ما • قربوها منشورة ودعيت • الى الفضل ام علي اذا حوسبت اني على الحساب مقيت
وانشد النضر بن شميل • تجلد ولا تجزع وكن ذا حفيظة • فاني على ما ساءهم لمقيت • الثاني
المقيت مشتق من القوت • يقال قت الرجل اذا حفظت عليه نفسه بما يقوته واسم ذلك الشي هو القوت وهو
الذي فضل له على قدر الحفظ فالمقيت هو الحفيظ الذي يعطي الشي على قدر الحاجة • ثم قال القفال رحمه الله
واي المعنيين كان فالتاويل صحيح وهو انه تعالى قادر على ايصال النصيب والكفل من الجزاء الى الشافع مثل ما يوصله الى
المشفوع فيه ان خيرا فخير وان شرا فشر ولا ينتقص بسبب ما يصل الى الشافع شي من جزاء المشفوع فهو عالم بان الشافع
يشفع في حق او في باطل حفيظ عليه فيجازي كلا بما علمه منه والله اعلم **المسئلة الثانية** انما قال وكان الله
على كل شي مقيتا تنبيها على ان كونه تعالى قادرا على المقدورات صفة كانت ثابتة له من الازل وليست صفة
محدثة فقوله كان يشعر بانه كان مطلقا من غير ان يتقيد ذلك بانه كان من وقت كذا او حال كذا فدل على انه كان حاصلا من الازل
الى الابد • قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ان الله كان على كل شي حسيبا
في النظم وجهان • الاول انه لما امر المومنين بالجهاد امرهم ايضا بان الاعداء لو رضوا بالمسالمة فكونوا انتم راضين
بها ايضا فقوله اذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها كقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها • الثاني ان
الرجل في الجهاد كان يلقاه الرجل في دار الحرب وما يقاربها فيسلم عليه فقد لا يلتفت الى سلامه عليه ويقتله وربما
ظهر انه كان مسلما فمنع الله المومنين عنه وامرهم ان كل من يسلم عليهم ويكرمهم بنوع من الاكرام فهم يقابلونه
بمثل ذلك الاكرام او ازيد فانه ان كان كافرا لم يضر المسلم ان قابل اكرام ذلك الكافر بنوع من الاكرام • اما ان كان
مسلما وقتله ففيه اعظم المضار والمفاسد • وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** التحية تفعلة من حييت
وكان في الاصل تحيية مثل التوصية والتسمية • والعرب توثر التفعلة على التفعيل • ثم ادغموا اليا
في اليا **المسئلة الثانية** اعلم ان عادة العرب قبل الاسلام اذا لقي بعضهم بعضا قالوا حياك الله
واشتقاقه من الحياة كانه يدعو له بالحياة فكانت التحية عندهم عبارة عن قول بعضهم لبعض حياك الله فلما جاء
الاسلام ابدل ذلك بالسلام فجعلوا التحية اسما للسلام قال تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام • ومنه قول المصلي
التحيات لله اي السلام من الافات لله • والاشعار الناطقة بذلك فالـ عنترة • حييت من طلل تقادم عهده •
وقال اخر • انا محيوك يا سلمى فحيينا • واعلم ان قول القايل لغيره السلام عليك اتم واكمل من قوله
حياك الله • وبيانه من وجوه • الاول ان الحي اذا كان سليما كان حيا لا محالة وليس اذا كان حيا كان سليما
فقد تكون حياته مقرونة بالافات والبليات فثبت ان قوله السلام عليك اكمل من قوله حياك الله • الثاني
السلام اسم من اسماء الله والابتداء بذكر الله او بصفة من صفاته الدالة على انه يريد ابقاء السلامة على عباده
اكمل من قوله حياك الله • الثالث ان قول الانسان لغيره السلام عليك بشارة منه بالسلامة • وقوله حياك
الله لا يفيد ذلك فكان هذا اكمل والله اعلم • ومما يدل على فضيلة السلام القران والاحاديث والمعقول
اما القران فاعلم ان الله تعالى سلم على المومنين في اثني عشر موضعا اولها انه تعالى سلم عليك في الازل الا
ترى انه قال في وصف ذاته الملك القدوس السلام • وثانيها انه تعالى سلم على نوح وجعل لك من ذلك
السلام نصيبا فقال قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى امم ممن معك والمراد منه امة محمد
صلى الله عليه وسلم • وثالثها سلم عليك على لسان جبريل فقال تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر سلام
هي حتى مطلع الفجر قال المفسرون انه عليه الصلاة والسلام خاف على امته ان يصيروا مثل امة موسى وعيسى عليهما
السلام فقال الله لا تهتم لذلك فاني وان اخرجتك من الدنيا الا اني جعلت جبريل خليفة لك ينزل الى امتك

كل ليلة قدر ويبلغهم السلام مني ● ورابعها سلم عليك على لسان محمد فقال الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى
فكل من هداه الله الى الايمان فقد اصطفاه كما قال ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ● وخامسها
سلم عليك على لسان موسى عليه السلام حيث قال والسلام على من اتبع الهدى فاذا كنت متبع الهدى وصل سلام
موسى اليك ● وسادسها امر محمدا بالسلام عليك على سبيل المشافهة فقال واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا
فقل سلام عليكم ● وسابعها امر امة محمد بالتسليم عليك فقال واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها
وثامنها سلم عليك على لسان ملك الموت فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ● قيل ان ملك الموت
يقول في اذن المسلم السلام يقرئك السلام ويقول اجبني فاني مشتاق اليك واشتاقت الجنات والحور العين اليك
فاذا سمع المومن البشارة يقول لملك الموت لا بد للبشير من هدية ولا هدية اعز من روحي فاقبض روحي هدية
لك ● وتاسعها السلام من الارواح الطاهرة المطهرة قال تعالى واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب
اليمين ● وعاشرها سلم الله عليك على لسان رضوان خازن الجنة قال تعالى وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا
الى قوله وقال لهم خزنتها سلام عليكم ● والحادي عشر اذا دخلوا الجنة فالملائكة يزورونهم ويسلمون عليهم
قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ● الثاني عشر من الله بغير
واسطة وهو قوله تحيتهم يوم يلقونه سلام وقوله سلام قولا من رب رحيم وعند ذلك يتلاشى سلام الكل لان
المخلوق لا يبقى عند تجلي نور الخالق ● الوجه الثاني من الدلائل القرآنية الدالة على فضيلة السلام ان اشد الاوقات
حاجة الى السلامة والكرامة ثلاثة اوقات وقت الابتداء ووقت الموت ووقت البعث والله تعالى لما اكرم
يحيى عليه السلام فانما اكرمه بان ذكر السلام في هذه الاوقات الثلاثة فقال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت
ويوم يبعث حيا ● وعيسى عليه السلام ذكر ذلك ايضا فقال والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا
الوجه الثالث انه تعالى لما ذكر تعظيم محمد صلى الله عليه وسلم قال ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا
صلوا عليه وسلموا تسليما ● روي في التفسير ان اليهود كانوا اذا دخلوا قالوا السام عليك فحزن الرسول صلى الله عليه وسلم
فبعث الله جبرئيل عليه السلام ان اليهود يقولون السام عليك وانا اقول من سرادقات الجلال السلام عليك ● وانزل
قوله ان الله وملائكته الى قوله وسلموا تسليما ● اما ما يدل من الاخبار على فضيلة السلام ● فما روي عن عبد الله
ابن سلام قال لما سمعت بقدوم الرسول صلى الله عليه وسلم دخلت في غمار الناس فاول ما سمعت منه يا ايها الناس
افشوا السلام واطعموا الطعام وصلوا الارحام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام ● واما ما يدل
على لفظ السلام من جهة المعقول فوجوه ● الاول قالوا تحية النصارى وضع اليد على الفم وتحية اليهود
بعضهم لبعض الاشارة بالاصابع وتحية المومنين ان يقول السلام عليكم ● وتحية المجوس الانحناء ● وتحية العرب
بعضهم لبعض ان يقولوا حياك الله ● وللملوك ان يقولوا انعم صباحا وتحية المسلمين بعضهم لبعض ان يقولوا
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ولا شك ان هذه التحية اشرف التحيات واكرمها ● الثاني ان السلام مشعر
بالسلامة عن الافات ولا شك ان السعي في تحصيل الصون عن الضرر اولى من السعي في تحصيل النفع ● الثالث
ان الوعد بالنفع قد يعجز الانسان عن الوفاء به وقد لا يقدر ● اما الوعد بترك الضرر فانه يكون قادرا عليه
لا محالة والسلام يدل عليه فثبت ان السلام افضل انواع التحية ● المسئلة الثالثة من الناس من قال
من دخل بيتا وجب عليه ان يسلم على الحاضرين ● واحتج عليه بوجوه ● الاول قوله تعالى فاذا دخلتم بيوتا
فسلموا على اهلها ● وقال عليه الصلاة والسلام افشوا السلام والامر للوجوب ● الثاني ان من دخل على انسان
كان كالطالب له ثم المدخول عليه لا يعلم انه يطلبه لخير او لشر فاذا قال السلام عليك فقد بشره بالسلامة
وامنه من الخوف وازال له الضرر عن المسلم قال عليه السلام المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه فوجب
ان يكون السلام واجبا ● الثالث ان السلام واجب اظهارا لاهل الاسلام واظهار شعائر الاسلام واجب ● واما
المشهور فهو ان السلام سنة وهو قول ابن عباس والنخعي ● اما الجواب عن السلام فقد اجمعوا
على وجوبه ويدل عليه وجوه ● الاول قوله واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ● الثاني ان
ترك الجواب اهانة والاهانة ضرر والضرر حرام والله اعلم ● المسئلة الرابعة منتهى الامر
في السلام ان يقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بدليل ان هذا القدر هو الوارد في التشهد واعلم
انه تعالى قال فحيوا باحسن منها او ردوها فقال العلماء الاحسن هو ان المسلم اذا قال السلام عليكم
زيد في جوابه الرحمة وان ذكر السلام والرحمة في الابتداء زيد في جوابه البركة وان ذكر الثلاثة

في الابتداء

في الابتداء اعادها في الجواب ● روي ان رجلا قال للرسول صلى الله عليه وسلم السلام عليك يا رسول الله فقال
صلى الله عليه وسلم وعليك السلام ورحمة الله ● واخر قال السلام عليك ورحمة الله فقال صلى الله عليه وسلم
وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ● وجاء ثالث وقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال صلى الله عليه وسلم
وعليك فقال الرجل نقصتني فاين قول الله فحيوا باحسن منها فقال صلى الله عليه وسلم انك ما تركت فضلا فرددت
عليك ما ذكرت ● المسئلة الخامسة المبتدي يقول السلام عليكم ● والمجيب يقول وعليكم السلام هذا
هو الترتيب الحسن ● والذي خطر بالي فيه انه اذا قال السلام عليكم كان الابتداء واقعا بذكر الله ● فاذا قال
المجيب وعليكم السلام كان الاختتام بذكر الله وهذا يطابق قوله هو الاول والاخر ● وايضا كما وقع الابتداء
والاختتام بذكر الله فانه يرجى ان يكون ما وقع بينهما يصير مقبولا ببركته كما في قوله اقم الصلاة طرفي النهار
وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ● فلو خالف المبتدي فقال وعليكم السلام فقد خالف السنة فالاولى
للمجيب ان يقول وعليكم السلام لان الاول لما ترك الافتتاح بذكر الله فهذا لا ينبغي ان يترك الاختتام بذكر الله ●
المسئلة السادسة ان شاء قال سلام عليكم وان شاء قال السلام عليكم قال تعالى في حق نوح يا نوح اهبط
بسلام وقال عن الخليل قال سلام عليك ساستغفر لك ربي وقال في قصة لوط سلاما قال سلام وقال في يحيى وسلام عليه
وقال عن محمد وقل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وقال عن الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم
وقال عن رب العزة سلام قولا من رب رحيم وقال فقل سلام عليكم ● واما بالالف واللام فقوله عليه السلام
فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك باية من ربك والسلام على من اتبع الهدى ● وقال عن عيسى عليه السلام
والسلام علي يوم ولدت فثبت ان الكل جائز ● واما في التحليل من الصلاة فلا بد من الالف واللام بالاتفاق ● واختلفوا
في سائر المواضع ان التنكير افضل ام التعريف ● فقيل التنكير افضل لكونه اكثر في القرآن ● الثاني ان كلما ورد من
من الله والملائكة والمومنين فقد ورد بالتنكير على ما عددناه في الايات ● واما في الالف واللام فانما ورد في تسليم
الانسان على نفسه قال موسى عليه السلام والسلام على من اتبع الهدى وقال عيسى عليه السلام والسلام علي يوم ولدت
الثالث وهو المعنى المعقول ان لفظ السلام بالالف واللام يدل على اصل الماهية والتنكير يدل على
الماهية مع وصف الكمال فكان هذا اولى ● المسئلة السابعة السنة ان يسلم الراكب على الماشي وراكب الفرس
على راكب الحمار والصغير على الكبير والاقل على الاكثر والقائم على القاعد ● واقول اما الاول فلوجهين احدهما
ان الراكب اكثر هيبة فسلامه يزيل الخوف ● والثاني ان التكبر اليق بالراكب فامر بالابتداء بالتسليم كسرا لذلك التكبر
واما ان القائم يسلم على القاعد فلانه هو الذي وصل اليه فلا بد وان يفتتح هذا الوصول بالخير ● المسئلة الثامنة
السنة في السلام [illegible] ● المسئلة التاسعة السنة في السلام الافشاء
والتعميم [illegible] التخصيص [illegible] ● المسئلة العاشرة المصافحة عند السلام عادة الرسول صلى الله عليه وسلم قال
صلى الله عليه وسلم اذا تصافح المسلمان تحاتت ذنوبهما كما يتحات ورق الشجر ● المسئلة الحادية عشرة قال ابو يوسف
من قال لاخر اقرئ فلانا مني السلام وجب عليه ان يفعل ● المسئلة الثانية عشرة اذا استقبله رجل واحد فليقل
سلام عليكم [illegible]
المسئلة الثالثة عشرة اذا دخل بيتا خاليا [illegible]
[illegible] ثالثها ان يطلب السلامة ببركة السلام ممن فيه من الشياطين والموذيات
المسئلة الرابعة عشرة السنة ان يكون المبتدي بالسلام على الطهارة وكذا المجيب ● روي عن الرسول
صلى الله عليه وسلم [illegible] ● المسئلة الخامسة عشرة [illegible] ● المسئلة السادسة عشرة [illegible]
ثمانية ● الاول [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
فلا ينبغي ان يسلم لاشتغال الناس بالاستماع ● [illegible]

(margin: وبركاته صح)
(margin: عن موسى صح)
(margin: فيه نظر لثبوت الخلاف في ذلك [illegible] الصحيح عندنا انه لابد من الالف واللام)
(margin: اظهر السنة في السلام الافشاء)

الثالث من دخل الحمام وراى الناس متزرين سلم عليهم وان لم يكونوا متزرين لم يسلم عليهم الرابع الاولى ترك السلام على القارئ
لانه ان اشتغل بالجواب يقطع عليه التلاوة وكذلك القول فيمن كان مشتغلا برواية الحديث ومذاكرة العلم الخامس
لا يسلم على المشتغل بالاذان والاقامة للعلة التي ذكرناها السادس قال ابو يوسف لا يسلم على لاعب النرد ولا على المغني
ومطير الحمام وفي معناه كل من كان مشتغلا بنوع معصية السابع لا يسلم على من كان مشتغلا بقضاء الحاجة مر
على الرسول صلى الله عليه وسلم رجل وهو يقضي حاجته فسلم عليه فقام الرسول صلى الله عليه وسلم الى الجدار فتيمم ثم رد الجواب
وقال لولا اني خشيت ان يقول سلمت عليه فلم يرد الجواب والا لما اجبتك اذا رايتني على مثل هذه الحالة فلا تسلم
علي فانك ان سلمت لم ارد عليك الثامن اذا دخل الرجل بيته سلم على امرأته فان حضرت اجنبية هنا لم يسلم عليهما
المسئلة السابعة عشر في احكام الجواب وهي ثمانية الاول رد الجواب واجب لقوله تعالى
واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها فان ترك الجواب اهانة والضرر حرام وعن ابن عباس ما من رجل
يمر على قوم مسلمين فسلم عليهم ولا يردون عليه الا نزع عنهم روح القدس وردت عليهم الملائكة الثاني رد الجواب
فرض على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين والاولى للكل ان يذكروا الجواب اظهارا للاكرام ومبالغة
فيه الثالث انه واجب على الفور فان اخر حتى انقضى الوقت فان اجاب بعد فوت الوقت كان ذلك ابتداء
سلام ولا يكون جوابا الرابع اذا ورد عليه سلام في كتاب فجوابه بالكتابة ايضا واجب لقوله تعالى واذا حييتم
بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها الخامس اذا قال السلام عليكم فالواجب ان يقول وعليكم السلام الا ان السنة
ان يزيد فيه الرحمة والبركة ليدخل تحت قوله فحيوا باحسن منها اما اذا قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
فظاهر الاية يقتضي انه لا يجوز الاقتصار على مجرد قوله وعليكم السلام السادس روي عن ابي حنيفة انه قال
لا يجهر بالرد يعني الجهر الكثير السابع ان سلمت المراة الاجنبية عليه وكان يخاف في رد الجواب عليها تهمة او فتنة
لم يجب الرد بل الاولى ان لا يفعل الثامن حيث قلنا انه لا يسلم فلو سلم لم يجب عليه الرد لانه اتى بفعل منهي عنه
فكان وجوده كعدمه والله اعلم المسئلة الثامنة عشر اعلم ان لفظ التحية على ما بيناه صار كناية عن الاكرام
فجميع انواع الاكرام يدخل تحت التحية اذا عرفت هذا فنقول قال ابو حنيفة من وهب لغير ذي رحم محرم فله الرجوع
فيها ما لم يثب منها فاذا اثيب منها فلا رجوع له فيها وقال الشافعي رضي الله عنه الرجوع في حق الولد وليس في حق
الاجنبي احتج ابو بكر الرازي بهذه الاية على صحة قول ابي حنيفة فان قوله فاذا حييتم بتحية يدخل فيه التسليم
ويدخل فيه الهبة ومقتضاه وجوب الرد فاذا لم يحصل مقابلا بالاحسن فاذا لم يثبت الوجوب فلا اقل من الجواز
وقال الشافعي رضي الله عنه هذا الامر محمول على الندب بدليل انه لو اثيب بما هو اقل منه سقطت مكنة الرد
بالاجماع مع ان ظاهر الاية يقتضي انه يثاب بالاحسن ثم احتج الشافعي رضي الله عنه على قوله بما روى ابن عباس وابن
عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لرجل يعطي عطية او يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده قال
وهذا نص في ان هدية الاجنبي يحرم الرجوع فيها وهبة الولد يجوز الرجوع فيها والله اعلم ثم قال تعالى ان الله
كان على كل شيء حسيبا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الحسيب قولان الاول انه بمعنى المحاسب على العمل
كالاكيل والشريب والجليس بمعنى المواكل والمشارب والمجالس والثاني انه بمعنى الكافي في قولهم حسبي كذا
اي كفاني ومنه قوله تعالى حسبي الله المسئلة الثانية المقصود منه الوعيد فانا بينا ان الواحد منهم
قد كان يسلم على الرجل المسلم ثم ان ذلك المسلم ما كان يتفحص عن حاله بل ربما قتله طمعا في سلبه فالله تعالى
اخبر عن ذلك فقال واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها واياكم ان تتعرضوا له بالقتل ثم قال ان الله
كان على كل شيء حسيبا اي هو محاسبكم على كل اعمالكم وكاف في ايصال جزاء اعمالكم اليكم فكونوا على حذر من مخالفة
هذا التكليف وهذا يدل على شدة العناية بحفظ الدماء والمنع من اهدارها قوله تعالى الله لا اله الا هو
ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه ومن اصدق من الله حديثا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
في كيفية النظم وجهان الاول انا بينا ان المقصود من قوله واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها ان لا تصير
الرجل المسلم مقتولا ثم انه تعالى اكد ذلك بالوعيد في قوله ان الله كان على كل شيء حسيبا ثم بالغ في تاكيد
ذلك الوعيد بهذه الاية فبين في هذه الاية ان التوحيد والعدل متلازمان فقوله لا اله الا هو اشارة
الى التوحيد وقوله ليجمعنكم اشارة الى العدل وهو كقوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم
قائما بالقسط وكقوله في طه انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلاة لذكري وهو اشارة الى التوحيد
ثم قال ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وهو اشارة الى العدل فكذا في هذه الاية بين انه

لفظة

يجمع

يجب في حكمه وحكمته ان يجمع الاولين والاخرين في عرصة القيمة فينتصف للمظلومين من الظالمين ولا شك انه
تهديد شديد الثاني كانه تعالى يقول من سلم عليكم وحياكم فاقبلوا سلامه واكرموه وعاملوه بناء على الظاهر فان
البواطن انما يعرفها الله الذي لا اله الا هو وانما تنكشف بواطن الخلق للخلق يوم القيمة المسئلة الثانية قال
صاحب الكشاف قوله لا اله الا هو اما خبر للمبتدا واما اعتراض والخبر ليجمعنكم واللام لام القسم والتقدير والله ليجمعنكم
المسئلة الثالثة لقائل ان يقول لم لم يقل ليجمعنكم في يوم القيمة والجواب من وجهين الاول المراد
ليجمعنكم في الموت او في القبور الى يوم القيمة الثاني ان التقدير ليضمنكم الى ذلك اليوم ويجمع بينكم وبينه بان يجمعكم
فيه المسئلة الرابعة قال الزجاج يجوز ان يقال سميت القيمة قيامة لان الناس يقومون من قبورهم ويجوز ايضا
ان يقال سميت بهذا الاسم لان الناس يقومون للحساب قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين قال صاحب الكشاف
القيمة والقيام كالطلابة والطلاب المسئلة الخامسة اعلم ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى اثبت ان القيمة ستوجد
لا محالة وجعل الدليل على ذلك مجرد اخبار الله تعالى عنه وهذا حق وذلك لان المسائل الاصولية على قسمين
منها ما العلم بصحة النبوة يكون محتاجا الى العلم بصحته ومنها ما لا يكون كذلك والاول مثل علمنا بافتقار العالم
الى صانع عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات فانا ما لم نعلم ذلك لا يمكنا العلم بصدق الانبياء فكل مسئلة
هذا شانها فانه يمتنع اثباتها بالقرآن واخبار الانبياء عليهم السلام والا وقع الدور واما القسم الثاني وهو جملة
المسائل التي لا يتوقف العلم بصحة النبوة على العلم بصحتها فكل ذلك مما يمكن اثباته بكلام الله واخباره ومعلوم ان قيام
القيمة كذلك فلا جرم امكن اثباته بالقرآن وبكلام الله فثبت ان الاستدلال على قيام القيمة باخبار الله عنه استدلال
صحيح المسئلة السادسة قوله ومن اصدق من الله حديثا استفهام على سبيل الانكار والمقصود منه بيان انه
يجب كونه تعالى صادقا وان الكذب والخلف على الله محال اما المعتزلة فقد بنوا ذلك على اصلهم وهو انه تعالى
عالم بقبح الكذب عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك استحال ان يكذب انما قلنا انه عالم بقبح الكذب وعالم بكونه غنيا
عنه لان الكذب قبيح لكونه كذبا والله غير محتاج الى شيء اصلا وثبت انه عالم بجميع المعلومات فيوجب القطع بكونه عالما
بهذين الامرين واما ان كل من كان كذلك استحال ان يكذب فظاهر لان الكذب جهة صرف لا جهة دعا فاذا خلا عن
معارض الحاجة بقي صارفا محضا فيمتنع صدور الكذب عنه واما اصحابنا فدليلهم انه لو كان كاذبا لكونه قديما
ولو كان كونه قديما لامتنع زوال الكذب فيه لامتنع كونه صادقا لان وجوب احد الضدين يمنع وجوب الضد الاخر فلو كان كاذبا
لامتنع ان يصدق لكنه غير ممتنع لانا نعلم بالضرورة ان كل من علم شيئا فانه لا يمتنع ان يحكم عليه بحكم مطابق للمحكوم عليه
والعلم بهذه الصحة ضروري فاذا كان امكان الصدق قائما كان امتناع الكذب حاصلا لا محالة فثبت انه لا بد
من القطع بكونه تعالى صادقا المسئلة السابعة استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان كلام الله محدث قالوا لانه
تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الاية وفي قوله الله نزل احسن الحديث والحديث هو الحادث او المحدث وجوابنا
عنه انكم انما تحكمون بحدوث الكلام الذي هو الحروف والصوت ونحن لا ننازع في حدوثه وانما الذي ندعي قدمه شيء اخر
غير هذه الحروف والاصوات والاية لا تدل على حدوث ذلك الشيء البتة بالاتفاق بيننا وبينكم اما منا فظاهر
واما منكم فانكم تنكرون وجود كلام سوى هذه الحروف والاصوات فكيف يمكنكم ان تقولوا بدلالة هذه الاية
على حدوثه والله اعلم قوله تعالى فما لكم في المنافقين فئتين والله اركسهم بما كسبوا اتريدون ان تهدوا
من اضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم اولياء
حتى يهاجروا في سبيل الله فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا
الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق او جاؤكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم
ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا
ستجدون اخرين يريدون ان يامنوكم ويامنوا قومهم كلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها فان لم يعتزلوكم ويلقوا
اليكم السلم ويكفوا ايديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم واولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا
اعلم ان هذا نوع اخر من احوال المنافقين ذكره تعالى ههنا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ذكروا في سبب
نزول هذه الاية وجوها الاول انها نزلت في قوم قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم مسلمين فاقاموا بالمدينة ما شاء
الله ثم قالوا يا رسول الله نريد ان نخرج الى الصحراء فاذن لنا فاذن لهم فلما خرجوا لم يزالوا يرحلون مرحلة مرحلة
حتى لحقوا بالمشركين فتكلم المؤمنون فيهم فقال بعضهم لو كانوا مؤمنين مثلنا لبقوا معنا وصبروا كما صبرنا وقال قوم
هم مسلمون وليس لنا ان ننسبهم الى الكفر حتى يظهر امرهم فبين الله تعالى نفاقهم في هذه الاية الثاني نزلت الاية في قوم

ينتصف للمظلومين من الظالمين

استدلال المعتزلة بهذه الاية

اظهروا الاسلام بمكة وكانوا يعينون المشركين على المسلمين فاختلف المسلمون فيهم وتشاجروا فنزلت الآية وهو قول ابن عباس وقتادة . الثالث نزلت الآية في الذين تخلفوا يوم احد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم فاختلف اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم فرقة تقول كفروا وآخرون قالوا لم يكفروا فنزلت هذه الآية وهو قول زيد بن ثابت . ومنهم من طعن في هذا الوجه وقال في نسق الآية ما يقدح فيه فانهم من اهل مكة وهو قوله تعالى ولا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله . الرابع نزلت الآية في قوم صلوا واخذوا اموال المشركين وانطلقوا بها الى اليمامة فاختلف المسلمون فيهم فنزلت الآية وهو قول عكرمة . الخامس هم العرنيون الذين اغاروا وقتلوا يسارا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم . السادس قال ابن زيد نزلت في اهل الافك **المسألة الثانية** في معنى الآية وجهان . الاول ان فئتين نصب على الحال كقولك ما لك قائما اي ما لك في حال القيام وهذا قول سيبويه . الثاني انه نصب على خبر كان . والتقدير ما لكم صرتم في المنافقين فئتين وهو استفهام على سبيل الانكار اي لم تختلفون في كفرهم مع ان دلائل كفرهم ونفاقهم جلية ظاهرة فليس لكم ان تختلفوا فيه بل يجب ان تقطعوا بكفرهم **المسألة الثالثة** قال الحسن انما سماهم الله منافقين وان اظهروا الكفر لانهم وصفوا بالصفة التي كانوا عليها من قبل والمراد بقوله فئتين ما بينا ان فرقة منهم كانت تميل اليهم وتذب عنهم وتواليهم . وفرقة تباينهم وتعاديهم فنهوا عن ذلك وامروا بان يكونوا على نهج واحد في التباين والتبري والتكفير والله اعلم . ثم انه تعالى اخبر عن كفرهم فقال تعالى والله اركسهم بما كسبوا وفيه مسائل **المسألة الاولى** الركس رد الشيء من آخره الى اوله . فالركس والنكس والمركوس والمنكوس واحد . ومنه يقال للروث الركس لانه رد الى حالة خسيسة وهي حالة النجاسة . ويسمى رجيعا لهذا المعنى ايضا وفيه لغتان ركسهم واركسهم اي ارتدوا قال امية . **شعر**

فاركسوا في حميم النار انهم . كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا .

المسألة الثانية معنى الآية انه ردهم الى احكام الكفار من الذل والصغار والسبي والقتل بما كسبوا اي بما اظهروا من الارتداد بعد ما كانوا على النفاق وذلك ان المنافق ما دام يكون متمسكا في الظاهر بالشهادتين لم يكن لنا سبيل الى قتله فاذا اظهر الكفر فحينئذ يجري تعالى عليه احكام الكفار **المسألة الثالثة** قرا ابي بن كعب وعبد الله بن مسعود والله ركسهم وقد ذكرنا ان اركس وركس لغتان . ثم قال تعالى اتريدون ان تهدوا من اضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا . قالت المعتزلة المراد من قوله اضله الله ليس انه هو خلق الضلال فيهم للوجوه المشهورة ولانه تعالى قال قبل هذه الآية والله اركسهم بما كسبوا فبين تعالى انه انما ردهم وطردهم بسبب كسبهم وفعلهم وذلك ينفي القول بان ضلالهم حصل بخلق الله وعند هذا حملوا قوله من اضل الله على وجوه . الاول المراد ان الله حكم بضلالهم وكفرهم كما يقال فلان يكفر فلانا ويضلله بمعنى انه حكم به واخبر عنه . الثاني ان المعنى اتريدون ان تهدوا الى الجنة من اضله الله عن طريق الجنة وذلك لانه تعالى يضل الكفار يوم القيمة عن الاهتداء الى طريق الجنة . الثالث ان يكون هذا الاضلال مفسرا بمنع الالطاف . واعلم انا قد ذكرنا في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ضعف هذه الوجوه . ثم نقول هب انها صحيحة ولكنه تعالى لما اخبر عن كفرهم وضلالهم وانهم لا يدخلون الجنة فقد توجه الاشكال لان انقلاب علم الله محال والمفضي الى المحال محال . ومما يدل على ان المراد من الآية ان الله تعالى اضلهم عن الدين قوله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا فوجب ان يكون معناه انه تعالى لما اضلهم عن الايمان امتنع ان يجد المخلوق سبيلا الى ادخاله في الايمان وهو ظاهر . ثم قال تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء . وفيه مسألتان **المسألة الاولى** انه تعالى لما قال اتريدون ان تهدوا من اضل الله كان ذلك استفهاما على سبيل الانكار وذلك الاستبعاد بان قال انهم بلغوا في الكفر الى انهم يتمنون ان يصير المسلمون كفارا فلما بلغوا في تعصبهم للكفر الى هذا الحد فكيف تطمعون في ايمانهم **المسألة الثانية** قوله فتكونون سواء رفع بالنسق على تكفرون . والمعنى ودوا لو تكفرون والفاء عاطفة ولا يجوز ان يجعل له جواب التمني ولو اراد ذلك [illegible] والنصب . ومثله قوله ودوا لو تدهن فيدهنون ولو قيل فيدهنوا على الجواب لكان ذلك جائزا في الاعراب . ومثله ود الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون . ومعنى قوله فتكونون سواء اي في الكفر . والمراد فتكونون انتم وهم سواء الا انه اكتفى بذكر المخاطبين عن ذكر غيرهم لوضوح المعنى بسبب تقدم ذكرهم . واعلم انه تعالى لما شرح للمؤمنين كفرهم وشدة غلوهم في ذلك الكفر فبعد ذلك شرح للمؤمنين كيفية المخالطة معهم فقال فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله . وفيه مسائل **المسألة الاولى** دلت الآية على انه لا يجوز موالاة المشركين والمنافقين والمشتهرين بالزندقة والالحاد . وهذا يتأكد بعموم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا

لا تتخذوا

لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء والسبب فيه ان اعز الاشياء واعظمها عند جميع الخلق هو الدين لان ذلك هو الذي يتقرب به الى الله ويتوسل به الى طلب السعادة في الآخرة واذا كان كذلك كانت العداوة الحاصلة بسببه اعظم انواع العداوة واذا كان كذلك امتنع كون المحبة والولاية في الموضع الذي يكون اعظم موجبات العداوة حاصلا فيه والله اعلم . **المسألة الثانية** قوله لا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا قال ابو بكر الرازي التقدير حتى يسلموا ويهاجروا لان الهجرة في سبيل الله لا تكون الا بعد الاسلام فقد دلت الآية على ايجاب الهجرة بعد الاسلام وانهم ان اسلموا لم تكن بيننا وبينهم موالاة الا بعد الهجرة . ونظيره قوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا . واعلم ان هذا التكليف انما كان لازما حال ما كانت الهجرة مفروضة قال صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم اقام بين اظهر المشركين . وانا بريء من كل مسلم مع مشرك . وكانت الهجرة واجبة الى ان فتحت مكة . ثم نسخ فرض الهجرة . عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة بعد ذلك ولكن جهاد ونية . وروي عن الحسن ان حكم الآية ثابت في كل من قام في دار الحرب فرأى فرض الهجرة الى دار الاسلام قائما **المسألة الثالثة** اعلم ان الهجرة تارة تحصل بالانتقال من دار الكفر الى دار الاسلام . واخرى تحصل بالانتقال عن اعمال الكفار الى اعمال المسلمين قال صلى الله عليه وسلم المهاجر من هجر ما نهى الله عنه . وقال المحققون الهجرة في سبيل الله عبارة عن الهجرة عن ترك مأموراته وفعل منهياته . ولما كان كل هذه الامور معتبرا لا جرم ذكر الله تعالى لفظا عاما يتناول الكل فقال حتى يهاجروا في سبيل الله وذلك لان يدخل فيه مهاجرة دار الكفر ومهاجرة شعار الكفر ثم لم يقتصر تعالى على ذكر الهجرة بل قيده بكونه في سبيل الله فانه ربما كانت الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام ومن شعار الكفر الى شعار الاسلام لغرض من اغراض الدنيا انما المعتبر وقوع تلك الهجرة لاجل امر الله تعالى . ثم قال فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا والمعنى فان اعرضوا عن الهجرة ولزموا مواضعهم خارجا عن المدينة فخذوهم اذا قدرتم عليهم فاقتلوهم اينما وجدتموهم في الحل والحرم ولا تتخذوا منهم في هذه الحال وليا يتولى شيئا من مهامكم ولا نصيرا ينصركم على اعدائكم . واعلم انه تعالى لما امر بقتل هؤلاء الكفار استثنى عنه موضعين . الاول قوله تعالى الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق . وفيه مسألتان **المسألة الاولى** في قوله يصلون قولان . الاول ينتهون اليهم ويتصلون بهم . والمعنى ان من دخل في عهد من كان داخلا في عهدكم فهم ايضا داخلون في عهدكم قال القفال رحمه الله وقد يدخل في الامر ان يقصد قوم حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فيتعذر عليهم ذلك المطلوب فيلتجئوا الى قوم بينهم وبين المسلمين عهد الى ان يجدوا السبيل اليه . والقول الثاني ان قوله يصلون معناه [illegible]

والمعنى ان من دخل في عهد

الموجب

وجوهها: الاول انه في موضع الحال باضمار قد وذلك لان قد تقرب الماضي من الحال الا ترى انهم يقولون قد قامت الصلاة ويقال اتاني فلان ذهب عقله اي قد ذهب عقله وتقدير الاية او جاؤكم حال ما قد حصرت صدورهم. والثاني انه خبر بعد خبر كانه قال او جاؤكم ثم اخبر بعده فقال حصرت صدورهم وعلى هذا التقدير يكون قوله حصرت صدورهم بدلا من جاؤكم. الثالث ان يكون التقدير جاؤكم قوما حصرت صدورهم او جاؤكم رجالا حصرت صدورهم نصب لانه صفة لموصوف منصوب على الحال الا انه حذف الموصوف المنتصب على الحال واقيمت صفته مقامه. وقوله ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم معناه ضاقت قلوبهم عن قتالكم وعن قتال قومهم فهم لا عليكم ولا لكم. **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان الذين استثناهم الله انهم من الكفار او من المؤمنين فقال الجمهور هم من الكفار والمعنى انه تعالى اوجب قتل الكفار الا اذا كان معاهدا او تاركا للقتال فانه لا يجوز قتلهم وعلى هذا القول فالنسخ لازم لان الكافر وان ترك القتال فانه يجوز قتله. وقال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى لما اوجب الهجرة على كل من اسلم استثنى من له عذر فقال الا الذين يصلون وهم قوم من المؤمنين قصدوا الرسول للهجرة والنصرة الا انه كان في طريقهم من الكفار من لم يجدوا طريقا اليه خوفا من ذلك الكفار فصاروا الى قوم بين المسلمين وبينهم عهد فاقاموا عندهم الى ان يمكنهم الخلاص واستثنى بعد ذلك من صار الى الرسول ولا يقاتل الرسول ولا اصحابه لانه يخاف الله فيه ولا يقاتل الكفار ايضا لانهم اقاربه او لانه بقي اولاده وازواجه منهم فيخاف لو قاتلهم ان يقتلوا اولاده واصحابه فهذان الفريقان من المسلمين لا يحل قتالهم وان كان لم يوجد منهم الهجرة ولا مقاتلة الكفار. **المسئلة الرابعة** قوله ولو شاء الله لسلطهم عليكم التسليط في اللغة ماخوذ من السلاطة وهي الحدة والمقصود منه ان الله تعالى من على المسلمين بكف باس المعاهدين. والمعنى ان ضيق صدورهم عن قتالكم انما هو لان الله قذف الرعب في قلوبهم ولو انه تعالى قوى قلوبهم على قتال المسلمين لتسلطوا عليهم. قال اصحابنا وهذا يدل على انه لا يقبح من الله تسليط الكافر على المسلم وتقويته. واما المعتزلة فقد اجابوا عنه من وجهين. الاول قال الجبائي قد بينا ان القوم الذين استثناهم الله تعالى قوم مؤمنون لا كافرون وعلى هذا فمعنى الاية ولو شاء الله لسلطهم عليكم بتقوية قلوبهم ليدفعوا عن انفسهم ان اقدمتم على مقاتلتهم على سبيل الظلم. الثاني قال الكعبي انه تعالى اخبر انه لو شاء لفعل وهذا لا يفيد الا انه تعالى قادر على الظلم وهذا مذهبنا الا انا نقول انه تعالى لا يفعل الظلم وليس في الاية دلالة على انه شاء ذلك واراده. **المسئلة الخامسة** اللام في قوله فلقاتلوكم جواب لو على التكرير او البدل على تاويل ولو شاء الله لسلطهم عليكم ولو شاء الله لقاتلوكم قال صاحب الكشاف. وقرئ فلقتلوكم بالتخفيف والتشديد ثم قال فان اعتزلوكم اي فان لم يتعرضوا لكم والقوا اليكم السلم اي الانقياد والاستسلام. وقرئ بسكون اللام مع فتح السين فما جعل الله لكم عليهم سبيلا فما اذن لكم في اخذهم وقتلهم. واختلف المفسرون فقال بعضهم الاية منسوخة باية السيف وهي قوله اقتلوا المشركين وقال قوم انها غير منسوخة. اما الذين حملوا الاستثناء على المسلمين فذلك ظاهر على قولهم. واما الذين حملوه على الكافرين فقال الاصم اذا حملنا الاية على المعاهد فكيف يمكن ان يقال انها منسوخة. ثم قال تعالى ستجدون اخرين يريدون ان يامنوكم ويامنوا قومهم كلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها قال المفسرون هم قوم من اسد وغطفان كانوا اذا اتوا المدينة اسلموا وعاهدوا وغرضهم ان يامنوا المسلمين فاذا رجعوا الى قومهم كفروا ونكثوا عهودهم. كلما ردوا الى الفتنة كلما دعاهم قومهم الى قتال المسلمين اركسوا فيها اي ردوا مغلوبين منكوسين فيها وهذا استعارة لشدة اصرارهم على الكفر وعداوة المسلمين لان من وقع في شيء منكوسا يتعذر خروجه منه. ثم قال تعالى فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا ايديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم. والمعنى فان لم يعتزلوا قتالكم ولم يطلبوا الصلح منكم ولم يكفوا ايديهم عن ايذائكم فخذوهم واقتلوهم حيث لقيتموهم قال الاكثرون وهذا يدل على انهم اذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا ايديهم عن ايذائنا لم يجز لنا قتالهم ولا قتلهم. ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وقوله وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم خص الامر بالقتال لمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا. واعلم ان هذا الكلام مبني على ان المعلق بكلمة ان على الشرط عدم عند عدم الشرط وقد شرحنا الحال فيه في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه. ثم قال واولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا. وفي السلطان المبين وجهان. الاول انه ظهر على قتل هؤلاء حجة واضحة ظاهرة وهي ظهور عداوتهم وانكشاف حالهم في الكفر والغدر

واصرارهم

واصرارهم باهل الاسلام. الثاني ان السلطان المبين هو اذن الله للمسلمين في قتل هؤلاء الكفار والله اعلم بالصواب.

قوله تعالى **وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما** اعلم انه تعالى لما رغب في مقاتلة الكفار ذكر بعد ذلك بعض ما يتعلق بهذه المحاربة. فمنها انه تعالى لما اذن في قتل الكفار فلا شك انه قد يتفق ان يرى الرجل رجلا يظنه كافرا حربيا فيقتله ثم يتبين انه كان مسلما فذكر الله تعالى حكم هذه الواقعة في هذه الاية وههنا مسايل. **المسئلة الاولى** ذكروا في سبب النزول وجوها. الاول روى عروة بن الزبير ان حذيفة ابن اليمان كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم احد فاخطا المسلمون وظنوا ان اباه اليمان واحد من الكفار واخذوه فضربوه باسيافهم وحذيفة يقول انه ابي فلم يفهموا قوله الا بعد ان قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين. فلما سمع الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك ازداد وقع حذيفة عنده. الرواية الثانية نزلت في ابي الدرداء وذلك انه كان في سرية فعدل الى شعب لحاجة فوجد رجلا في غنم له فحمل عليه بالسيف فقال الرجل لا اله الا الله فقتله وساق غنمه ثم وجد في نفسه شيئا فذكر الواقعة للرسول صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام هلا شققت عن قلبه وندم ابو الدرداء فنزلت الاية. الرواية الثالثة روي ان عياش بن ابي ربيعة وكان اخا لابي جهل من امه اسلم وهاجر خوفا من قومه الى المدينة وذلك قبل هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام فاقسمت امه لا تاكل ولا تشرب ولا يظلها سقف حتى يرجع فخرج ابو جهل ومعه الحارث بن زيد بن ابي انيسة فاتياه وطولا في الحديث فقال ابو جهل اليس ان محمدا يامرك ببر الام فانصرف واحسن الى امك وانت على دينك فرجع فلما دنوا من مكة قيدوا يديه ورجليه وجلده ابو جهل مائة جلدة وجلده الحارث مائة جلدة فقال للحارث هذا اخي فمن انت يا حارث لله علي ان وجدتك خاليا ان اقتلك. وروي ان الحارث قال لعياش حين رجع ان كان دينك الاول هدى فقد تركته وان كان ضلالا فقد دخلت الان فيه فشق ذلك على عياش وحلف ان يقتله. ولما دخل على امه حلفت امه لا يزول عنه القيد الا اذا رجع الى دينه الاول ففعل ثم هاجر بعد ذلك. واسلم الحارث ايضا وهاجر ولقيه عياش خاليا ولم يشعر باسلامه فقتله فلما اخبر بانه كان مسلما ندم على فعله واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قتلته ولم اشعر باسلامه فنزلت هذه الاية. **المسئلة الثانية** قوله وما كان فيه وجهان. الاول [illegible]

[illegible]

إلا أن يقتله خطأ فيبقى حينئذ مؤمنا إلا أن يكون خطأ فإنه لا يخرجه عن كونه مؤمنا واعلم أن هذا الكلام بناء على أن
الفاسق ليس بمؤمن وهو أصل باطل والله أعلم . القول الثاني أن هذا الاستثناء منقطع بمعنى لكن . ونظيره في القرآن
كثير قال تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة وقال الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش
إلا اللمم وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا قيلا سلاما سلاما والله أعلم . المسئلة الرابعة في انتصاب
قوله خطأ وجوه . الأول أنه مفعول له . والتقدير ما ينبغي أن يقتله لعلة من العلل إلا لكونه خطأ
الثاني أنه حال . والتقدير لا يقتله البتة إلا حال كونه خطأ . الثالث أنه صفة للمصدر . والتقدير إلا قتلا
خطأ . قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله . في الآية مسائل . المسئلة الأولى
قال الشافعي رضي الله عنه القتل على ثلاثة أنواع عمد وخطأ وشبه عمد . أما العمد فهو أن يقصد قتله بالسبب
الذي يعلم إفضاؤه إلى الموت سواء كان ذلك جارحا أو لم يكن وهذا قول الشافعي . وأما الخطأ فضربان أحدهما
أن يقصد رمي المشرك أو الطائر فأصاب مسلما . والثاني أن يظنه مشركا بأن كان عليه شعار الكفار . فالأول
خطأ في الفعل . والثاني خطأ في القصد . وأما شبه العمد فهو أن يضربه بعصا خفيف لا يقتل غالبا فيموت
منه قال الشافعي رضي الله عنه هذا خطأ في القتل وإن كان عمدا في الضرب . المسئلة الثانية قال أبو حنيفة
رحمة الله عليه القتل بالمثقل ليس بعمد محض بل هو خطأ وشبه عمد فيكون داخلا تحت هذه الآية فتجب به الدية
والكفارة ولا يجب فيه القصاص . أما بيان أنه قتل فيدل عليه القرآن والخبر . أما القرآن فهو أنه تعالى حكى
عن موسى أنه وكز القبطي فقضى عليه ثم إن ذلك الوكز مسمى بالقتل بدليل أنه حكى أن القبطي قال في اليوم الثاني
أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالأمس وكان الصادر عن موسى بالأمس ليس إلا الوكز فثبت أن القبطي سماه قتلا وأيضا
أن موسى صلوات الله عليه سماه قتلا حيث قال رب إني قتلت منهم نفسا فأخاف أن يقتلون وأجمع المفسرون
على أن المراد منه قتل ذلك القبطي بذلك الوكز وأيضا الله تعالى سماه قتلا حيث قال وقتلت نفسا فنجيناك من الغم
وفتناك فتونا فثبت أن الوكز قتل بقول القبطي وبقول موسى وبقول الله تعالى . وأما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم
ألا إن قتيل الخطأ قتيل السوط والعصا فيه مائة من الإبل فسماه قتيلا فثبت بهذين الدليلين أنه حصل القتل
وأما أنه عمد فالشك فيه داخل في السفسطة فإن من ضرب رأس إنسان بحجر الرحا أو صلبه أو غرقه أو خنقه
ثم قال إنما قصدت به قتله كان ذلك إما كاذبا أو مجنونا وأما أنه عدوان فلا ينازع فيه مسلم فثبت أنه قتل عمد عدوان
فوجب أن يجب القصاص بالنص وبالمعقول . أما النص فهو جميع الآيات الدالة على وجوب القصاص كقوله كتب
عليكم القصاص في القتلى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس . ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وجزاء
سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم . وأما المعقول فهو أن المقصود من شرع القصاص
صيانة النفوس والأرواح عن الإهدار قال تعالى ولكم في القصاص حياة . وإذا كان المقصود من شرع القصاص
صيانة النفوس عن الإهدار . والإهدار من المثقل كهو في المحدد كانت الحاجة إلى الشرع الزاجر في إحدى
الصورتين كالحاجة إليه في الصورة الأخرى ولا تفاوت بين الصورتين في نفس الإهدار والعلم الضروري
حاصل بأن ذلك معتبر والكلام في القتليات إذا وصل إلى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في التحقيق
لمن ترك التقليد احتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم ألا إن قتل الخطأ العمد قتل السوط والعصا فيه مائة
من الإبل وهو عام سواء كان السوط والعصا صغيرا أو كبيرا والجواب أن قوله قتل الخطأ يدل على أنه
لا بد وأن يكون معنى الخطأ حاصلا فيه وقد بينا أن من خنق إنسانا أو ضرب رأسه بقطعة جبل ثم قال
ما كنت أقصد قتله فإن كل عاقل ببديهة عقله يعلم أنه كاذب في هذا المقال فوجب حمل هذا الضرب
بالعصا الصغير حتى يبقى معنى الخطأ فيه والله أعلم . المسئلة الثالثة قال أبو حنيفة القتل العمد لا يوجب
الكفارة وقال الشافعي يوجب . احتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال قوله ومن قتل مؤمنا خطأ شرط لوجوب
الكفارة وعند انتفاء الشرط لا يحصل المشروط . فيقال له إنه تعالى قال ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح
المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم . فقوله ومن لم يستطع ما كان شرطا لجواز نكاح الأمة على قولكم فكذلك
ههنا . ثم نقول الذي يدل على وجوب الكفارة في القتل العمد الخبر والقياس . أما الخبر فهو ما روى واثلة
ابن الأسقع قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا قد أوجب النار بالقتل فقال أعتقوا عنه
يعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار . وأما القياس فهو أن الغرض من إعتاق العبد هو أن يعتقه
الله من النار والحاجة إلى هذا المعنى في القتل العمد أتم فكانت الحاجة فيه إلى الكفارة أتم والله أعلم

وذكر الشافعي حجة

وذكر الشافعي رضي الله عنه حجة أخرى من قياس السنة فقال لما أوجب الكفارة في قتل الصيد في الحرم وفي الإحرام
سوينا بين العامد وبين الخاطئ إلا في الإثم وكذا في قتل المؤمن . ولهذا الكلام تأكيد آخر وهو أن نقول نص الله تعالى
على العامد وأوجبنا على الخاطئ فههنا نص على الخاطئ فبأن نوجبه على العامد مع احتياج القاتل إلى الإعتاق والتخلص
عن النار أشد كان ذلك أولى . المسئلة الرابعة قال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي لا تجزي الرقبة إلا إذا
صام وصلى وقال الشافعي ومالك والأوزاعي وأبو حنيفة رضي الله عنهم يجزي الصبي إذا كان أحد أبويه مسلما
حجة ابن عباس هذه الآية فإنه تعالى أوجب تحرير الرقبة المؤمنة والمؤمن من يكون موصوفا بالإيمان . والإيمان
إما التصديق وإما العمل وإما المجموع وعلى التقديرات فالكل فائت عن الصبي فلم يكن مؤمنا فوجب أن لا يجزي
حجة الفقهاء أن قوله من قتل مؤمنا خطأ يدخل فيه الصغير فكذا قوله فتحرير رقبة مؤمنة وجب أن يدخل
فيه الصغير . المسئلة الخامسة قال الشافعي رضي الله عنه الدية في العمد المحض وفي شبه العمد مغلظة أثلاثا
ثلثون حقة وثلثون جذعة وأربعون خلفة في بطونها أولادها . وأما في الخطأ المحض فمخففة عشرون بنات مخاض
وعشرون بنات لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة . وأما أبو حنيفة فهو أيضا هكذا يقول في الكل
إلا في شيء واحد وهو أنه أوجب بني مخاض بدلا عن بنات لبون . حجة الشافعي رضي الله عنه أنه تعالى أوجب
الدية في القرآن ولم يبين كيفية الدية فرجعنا في معرفة الدية إلى السنة والقياس فلم نجد في السنة ما يدل
عليه . وأما القياس فإنه لا مجال للمناسبات والتعليلات المعقولة في تعيين الأسنان وتعيين الأعداد فلم يبق
ههنا طريق إلا قياس السنة ونرى أن الدية وجبت بسبب أقوى من السبب الموجب للزكاة . ثم إنا رأينا أن الشرع
لم يجعل بني مخاض مدخلا في باب الزكوات فوجب أن لا يكون لها دخل في باب الدية أيضا . وحجة أبي حنيفة
أن البراءة كانت ثابتة والأصل في الثابت البقاء فكانت البراءة الأصلية باقية ولا نعدل عن هذا الدليل إلا لدليل
أقوى منه فنقول . الأقل هو المتفق عليه فاعترفنا بوجوبه . وأما الزائد عليه فوجب أن يبقى على النفي الأصلي
والجواب أن الذمة مشغولة بوجوب الدية والأصل في الثابت البقاء وقد رأينا حصول الاتفاق
على السقوط بأداء أكثر ما قيل فيه فوجب أن لا يحصل السقوط عند أداء أقل ما قيل فيه والله أعلم . المسئلة السادسة
قال الشافعي رضي الله عنه إذا لم يوجد الإبل فالواجب إما ألف دينار وإما اثنا عشر ألف درهم وقال أبو حنيفة
بل الواجب عشرة آلاف درهم . حجة الشافعي رضي الله عنه ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كانت قيمة
الدية في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ثمانمائة دينار وثمانية آلاف درهم فلما استخلف عمر رضي الله عنه قام
خطيبا وقال إن الإبل قد غلت أثمانها . ثم إن عمر فرضها على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثني عشر ألفا
وجه الاستدلال أن عمر ذكر ذلك في مجمع الصحابة وما أنكروا عليه فكان إجماعا . حجة أبي حنيفة أن الأخذ
بالأقل أولى وقد سبق جوابه . المسئلة السابعة قال أبو بكر الأصم وجمهور الخوارج الدية واجبة
على القاتل ويدل عليه وجوه . الأول أن قوله فتحرير رقبة مؤمنة لا شك أنه إيجاب لهذا التحرير وإيجاب
لا بد فيه من شخص يجب عليه ذلك الفعل والمذكور قبل هذه الآية هو القاتل وهو قوله ومن قتل مؤمنا خطأ
فهذا الترتيب يوجب القطع بأن هذا التحرير إنما أوجبه الله تعالى عليه لا على غيره . والثاني أن هذه الجناية
صدرت منه والمعقول هو أن الضمان لا يجب إلا على المتلف أقصى ما في الباب أن هذا الفعل صدر عنه
على سبيل الخطأ ولكن الفعل الخطأ قائم في قيم المتلفات . وأروش الجنايات . مع أن تلك الضمانات لا تجب
إلا على المتلف فكذا ههنا . الثالث أنه تعالى أوجب في هذه الآية شيئين تحرير الرقبة المؤمنة وتسليم
الدية الكاملة . ثم انعقد الإجماع على أن التحرير واجب على الجاني فكذا الدية وجب أن تكون واجبة
على القاتل ضرورة أن اللفظ واحد في الموضعين . الرابع أن العاقلة لم يصدر عنهم جناية ولا ما يشبه
الجناية فوجب أن لا يلزمهم شيء للقرآن والخبر . أما القرآن فقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى
وقال تعالى ولا تكسب كل نفس إلا عليها . وقال لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت . وأما الخبر فما روي
أن أبا رمثة دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ابنه فقال عليه السلام من هذا فقال ابني فقال إنه لا يجني
عليك ولا تجني عليه ومعلوم أنه ليس المقصود منه الإخبار عن نفس الجناية إنما المقصود بيان أن أثر جنايته
لا يتعدى إلى ولدك وبالعكس وكل ذلك يدل على أن إيجاب الدية على الجاني أولى من إيجابها على الغير . الخامس
أن النصوص تدل على أن مال الإنسان معصوم وأنه لا سبيل لأحد أن يأخذه منه قال تعالى لا تأكلوا أموالكم
بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة وقال عليه الصلاة والسلام كل امرئ أحق بكسبه وقال حرمة مال المسلم كحرمة

الدية عشرة آلاف درهم

دمه وقال لا يحل الا بطيبة من نفسه • تركنا العمل بهذه العمومات في الاشياء التي عرفنا بنص القرآن
كونها موجبة لجواز الاخذ كما قلنا في الزكوات • وكما في اخذ الضمانات • واما في ايجاب الدية على العاقلة
فالمعتمد فيه على خبر الواحد وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز لان القرآن معلوم وخبر الواحد
مظنون • وتقديم المظنون على المعلوم لا يجوز ولان هذا خبر واحد فيما تعم به البلوى فيرد ولانه خبر واحد
على مخالفة جميع اصول الشريعة فوجب رده • واما الفقهاء فقد تمسكوا فيه بالخبر والاثر • اما الخبر فما روى
المغيرة ان امراة ضربت بطن امراة اخرى فالقت جنينا ميتا فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على عاقلة
الضاربة بالغرة فقام حمل بن مالك وقال كيف ندي من لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل ومثل ذلك
يطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا من سجع الجاهلية • واما الاثر فهو ان عمر قضى على علي بان يعقل عن
موالي صفية بنت عبد المطلب حين جنى مولى لها وعلي كان ابن اخي صفية • وقضى للزبير بميراثها فهذا يدل على
ان الدية انما تجب على العاقلة والله اعلم **المسئلة الثامنة** مذهب اكثر الفقهاء ان دية المراة نصف دية
الرجل • وقال الاصم وابن علية ديتها مثل دية الرجل • حجة الفقهاء ان عليا وعمر وابن مسعود قضوا
بذلك ولان المراة في الميراث والشهادة على النصف من الرجل فكذلك في الدية • وحجة الاصم ان قوله تعالى
ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله • واجمعوا على ان هذه الآية دخل فيها حكم الرجل والمراة
فوجب ان يكون الحكم فيها ثابتا بالسوية والله اعلم **المسئلة التاسعة** اتفقوا على ان دية الخطأ مخففة
مخففة في ثلث سنين • الثلث في السنة • والثلثان في السنتين والكل في ثلث سنين استفاض ذلك
عن عمر ولم يخالفه فيه احد من السلف فكان اجماعا **المسئلة العاشرة** لا فرق بين هذه الدية في انه يقضى منها
الدين وتنفذ منها الوصية ويقسم الباقي بين الورثة على فرائض الله روي ان امراة جاءت تطلب نصيبها من دية
الزوج فقال عمر لا اعلم لك شيئا انما الدية للعصبة الذين يعقلون عنه • فشهد بعض الصحابة بان الرسول
صلى الله عليه وسلم امره ان يورث الزوج من دية زوجها فقضى عمر بذلك • واذ قد ذكرنا هذه المسائل • فلنرجع
الى تفسير الآية فنقول قوله فتحرير رقبة مؤمنة معناه فعليه تحرير رقبة مؤمنة • والتحرير عبارة
عن جعله حرا والحر هو الخالص • ولما كان الانسان في اصل الخلقة خلق ليكون مالكا للاشياء كما قال تعالى خلق
لكم ما في الارض جميعا فكونه مملوكا يكون صفة تكدر مقتضى الانسانية وتشوشها فلا جرم سميت ازالة
الملك تحريرا اي تخليصا لذلك الانسان عما يكدر انسانيته • والرقبة عبارة عن النسمة في قولهم فلان يملك
كذا راسا من الرقيق • والمراد برقبة مؤمنة كل رقبة كانت على حكم الاسلام عند الفقهاء • وعند ابن عباس لا يجزي
الا رقبة قد صلت وصامت • وقد ذكرنا هذه المسئلة • وقوله ودية مسلمة الى اهله قال الواحدي الدية من الودي
كالشية من الوشي • والاصل ودية فحذفت الواو • يقال ودى فلان اي ادى ديته الى وليه • ثم ان الشرع خصص
هذا اللفظ بما يؤدى في بدل النفس دون ما يؤدى في بدل المتلفات • ودون ما يؤدى في بدل الاطراف والاعضاء
ثم قال تعالى الا ان يصدقوا اصله يتصدقوا فادغمت التاء في الصاد ومعنى التصدق الاعطاء قال تعالى وتصدق
علينا ان الله يجزي المتصدقين والمعنى الا ان يتصدقوا بالدية فيعفوا ويتركوا الدية قال صاحب الكشاف
تقدير الآية ويجب عليه الدية ويسلمها الى اهله الا حين يتصدقون عليه وعلى هذا فقوله ان يصدقوا في محل النصب
على الظرف • ويجوز ان يكون حالا من اهله بمعنى الا متصدقين • ثم قال تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن
فتحرير رقبة مؤمنة • واعلم انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان من قتل على سبيل الخطأ مؤمنا فعليه تحرير الرقبة
وتسليم الدية وذكر في هذه الآية ان من قتل على سبيل الخطأ مؤمنا من قوم عدو لنا فعليه تحرير الرقبة
وسكت عن ذكر الدية • ثم ذكر بعده ان المقتول ان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق وجبت الدية فالسكوت
عن ايجاب الدية في هذه الآية مع ذكرها فيما قبل هذه الآية وفيما بعدها يدل على ان الدية غير واجبة في هذه
الصورة اذا ثبت هذا فنقول كلمة من في قوله من قوم عدو لكم اما ان يكون المراد منها كون هذا المقتول
من سكان دار الحرب • او المراد كونه ذا النسب منهم • والثاني باطل لانعقاد الاجماع على ان المسلم الساكن في دار
الاسلام وجميع اقاربه يكونون كفارا • فاذا قتل على سبيل الخطأ وجبت الدية في قتله • ولما بطل هذا
القسم تعين الاول فيكون المراد وان كان المقتول خطأ من سكان دار الحرب وهو مؤمن فالواجب بسبب قتله
الواقع على سبيل الخطأ هو تحرير الرقبة • فاما وجوب الدية فلا • قال الشافعي رضي الله عنه وكما دلت
هذه الآية على هذا المعنى فالقياس يقويه • اما انه تجب الدية فلانا لو اوجبنا الدية في قتل المسلم الساكن

في دار الحرب

في دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار الحرب ان يبحث عن كل احد انه هل هو من المسلمين ام لا وذلك مما يصعب
ويشق فيفضي ذلك الى احتراز الناس عن الغزو فالاولى سقوط الدية عن قاتله لانه هو الذي اهدر دم نفسه
بسبب اختياره السكنى في دار الحرب • واما الكفارة فانها حق الله تعالى لانه لما صار ذلك الانسان مقتولا
فقد هلك انسان كان مواظبا على طاعة الله والرقيق لا يمكنه المواظبة على عبادة الله تعالى فاذا اعتقه فقد
اقامه مقام ذلك المقتول في المواظبة على العبادات • فظهر ان القياس يقتضي سقوط الدية ويقتضي
بقاء الكفارة والله اعلم • ثم قال تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير
رقبة فيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فيه قولان • الاول ان المراد
منه المسلم وذلك لانه تعالى ذكر اولا حال المسلم المقتول خطأ اذا كان فيما بين اهل الحرب • ثم ذكر حال
المسلم المقتول خطأ اذا كان فيما بين اهل العهد واهل الذمة • ولا شك ان هذا ترتيب حسن فكان حمل اللفظ
عليه جائزا والذي يؤكد صحة هذا القول ان قوله وان كان لا بد من اسناده الى شيء جرى ذكره فيما تقدم فيما تقدم
هو المؤمن المقتول خطأ فوجب حمل اللفظ عليه • القول الثاني ان المراد منه الذمي والتقدير وان كان
المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق ومعنى كون المقتول منهم اي على دينهم ومذهبهم • والقايلون بهذا
القول طعنوا في القول الاول بان المسلم المقتول خطأ سواء كان من اهل الحرب او من اهل الذمة فهو داخل تحت
قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله فلو كان المراد من هذه الآية هو المؤمن
لكان هذا عطفا للشيء على نفسه وانه لا يجوز بخلاف ما اذا كان المؤمن المقتول خطأ من سكان دار الحرب
فانه تعالى انما اعاده لبيان انه لا تجب الدية في قتله • واما في هذه الآية فقد اوجب الدية والكفارة • فلو
كان المراد منه هو المؤمن لكان هذا اعادة وتكرارا من غير فائدة وانه لا يجوز • الثاني انه لو كان المراد منه
ما ذكرتم لما كانت الدية مسلمة الى اهله لان اهله كفار لا يرثونه • الثالث ان قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق
يقتضي ان يكون من ذلك القوم في الوصف الذي وقع التنصيص عليه وهو حصول الميثاق بينهما فان كونهم
منهم مجمل لا يدري انهم منهم في اي الامور • واذا حملناه على كونه منهم في ذلك الوصف زال الاجمال فكان ذلك
اولى واذا دلت الآية على انه منهم في كونه معاهدا مثلهم • ويمكن ان يجاب عن هذه الوجوه • اما الاول فجوابه
انه تعالى ذكر حكم المؤمن المقتول على سبيل الخطأ ثم ذكر احد قسميه وهو المؤمن المقتول خطأ الذي يكون من سكان
مواضع اهل الذمة وبين وجوب الدية والكفارة في قتله والغرض منه اظهار الفرق بين هذا القسم وبين
ما قبله • واما الثاني فجوابه ان اهله هم المسلمون الذين تصرف ديته اليهم • واما الثالث فجوابه
ان كلمة من مستعملة (?) في الآية السابقة بمعنى في من قوم عدو لكم فكذا ههنا يجب ان يكون المعنى ذلك لا غير
واعلم ان فائدة هذا البحث تظهر في مسئلة شرعية وهي ان مذهب ابي حنيفة ان دية الذمي مثل دية المسلم
وقال الشافعي رضي الله عنه دية اليهودي والنصراني ثلث دية المسلم ودية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم • واحتج
ابو حنيفة على قوله بهذه الآية وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق المراد به الذمي ثم قال فدية مسلمة الى اهله
فاوجب تعالى فيهم تمام الدية • ونحن نقول انا بينا ان الآية نازلة في حق المؤمنين لا في حق اهل الذمة فسقط
الاستدلال • وايضا فبتقدير ان يثبت لهم انها نازلة في اهل الذمة لم يدل على مقصودهم لانه تعالى اوجب
في هذه الآية دية مسلمة • فهذا يقتضي ايجاب شيء من الاشياء التي تسمى دية فلم قلتم ان الدية التي اوجبها في حق
الذمي هي الدية التي اوجبها في حق المسلم ولم لا يجوز ان تكون دية المسلم مقدارا معينا ودية الذمي مقدارا اخر
فان الدية لا معنى لها الا المال الذي يؤدى في مقابلة النفس فان ادعيتم ان مقدار الدية في حق المسلم وفي حق الذمي
واحد فهو ممنوع والنزاع ما وقع الا فيه فسقط هذا الاحتجاج والله اعلم **المسئلة الثانية** لقايل ان
يقول لم قدم تحرير الرقبة على الدية في الآية الاولى وههنا عكس هذا الترتيب [illegible] لتوجه الطعن في
احدى الآيتين فصار هذا كقوله ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة • وفي آية اخرى وادخلوا الباب سجدا
المسئلة الثالثة في هؤلاء الذين بيننا وبينهم ميثاق قولان • الاول قال ابن عباس هم اهل الذمة من اهل الكتاب
الثاني قال الحسن هم المعاهدون من الكفار • ثم قال تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين اي فعليه ذلك
بدلا من الرقبة اذا كان فقيرا وقال المفسرون انه بدل عن مجموع الكفارة والدية والتتابع واجب حتى لو افطر يوما
وجب الاستيناف الا ان يكون الفطر لحيض او نفاس • وقوله توبة من الله انتصب بمعنى ما تقدم كانه قيل
اعملوا بما اوجبه الله لاجل التوبة من الله اي ليقبل الله توبتكم وهو كما يقال فعلت ذلك حذر الشر • فان قيل

ولا يمكن ان يقال ان المقصود ... ان الواو لا يفيد الترتيب

وقولوا حطة

الخطا لا يكون معصية فما معنى قوله توبة من الله قلنا فيه وجوه الاول ان فيه نوعا من التقصير فان الظاهر
انه لو بالغ في الاحتياط لم يصدر عنه ذلك الفعل الا ترى ان من قتل مسلما على ظن انه كافر حربي فلو انه بالغ في الاحتياط
والاستكشاف فالظاهر انه لا يقع في تلك الواقعة فقوله توبة من الله تنبيه على انه كان مقصرا
في ترك الاحتياط الوجه الثاني في الجواب ان قوله توبة من الله راجع الى انه تعالى اذن له في اقامة
الصوم مقام الاعتاق عند العجز عنه وذلك لان الله تعالى اذا تاب على المذنب فقد خفف عنه فلما كان التخفيف
من لوازم التوبة اطلق لفظ التوبة لارادة التخفيف اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم الوجه الثالث في الجواب
ان المؤمن اذا اتفق له مثل هذا الخطا فانه يندم ويتمنى ان لا يكون ذلك مما وقع فسمى الله تعالى ذلك الندم وذلك
التمني توبة ثم قال وكان الله عليما حكيما والمعنى انه تعالى عليم بانه لم يقصد ولم يتعمد حكيم في انه ما واخذه
بالافعال الخطا فان الحكمة تقتضي ان لا يؤاخذ الانسان الا بما يختار ويتعمد واعلم ان اهل السنة لما اعتقدوا
ان افعال الله تعالى غير معللة برعاية المصالح قالوا معنى كونه تعالى حكيما كونه عالما بعواقب الامور قالت
المعتزلة هذه الاية تبطل هذا القول لانه تعالى عطف الحكيم على العليم فلو كان الحكيم هو العليم لكان هذا عطفا
للشيء على نفسه وهو محال والجواب ان في كل موضع من القرآن ورد فيه لفظ الحكيم معطوفا على العليم
كان المراد من الحكيم كونه محكما في افعاله فالاحكام والاتقان عائدان الى كيفية الفعل والله اعلم قوله تعالى
ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما اعلم انه تعالى لما
ذكر حكم القتل الخطا ذكر بعده بيان حكم القتل العمد وله احكام مثل وجوب القصاص والدية وقد ذكر تعالى
ذلك في سورة البقرة وهو قوله يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى فلا جرم ههنا اقتصر على بيان ما فيه
من الوعيد والاثم وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** استدلت الوعيدية بهذه الاية في امرين احدهما
على القطع بوعيد الفاسق والثاني على خلوده في النار ووجه الاستدلال ان كلمة من في معرض الشرط تفيد
الاستغراق وقد استقصينا في تقرير كلامهم في سورة البقرة في تفسير قوله من كسب سيئة واحاطت به خطيئته
فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وبالغنا في الجواب عنه وزعم الواحدي ان الاصحاب سلكوا في الجواب
عن هذه الاية طرقا كثيرة قال وانا لا ارتضي شيئا منها لان التي ذكروها اما تخصيص واما معارضة
واما اضمار واللفظ لا يدل على شيء من ذلك قال والذي اعتمده وجهان الاول اجماع المفسرين على ان الاية
نزلت في كافر قتل مؤمنا ثم ذكر تلك القصة الثاني ان قوله فجزاؤه جهنم معناه الاستقبال اي انه سيجزى
بجهنم وهذا وعيد قال وخلف الوعيد كرم وعندنا انه يجوز ان يخلف الله وعيد المؤمنين هذا حاصل كلامه
الذي زعم انه خير مما قاله غيره واقول اما الوجه الاول فضعيف وذلك لانه ثبت في اصول الفقه ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فاذا ثبت ان اللفظ الدال على الاستغراق حاصل فنزوله في حق الكفار
لا يقدح في ذلك العموم فسقط هذا الكلام بالكلية ثم نقول كما ان عموم اللفظ يقتضي كونه عاما في كل قاتل
موصوف بالصفة المذكورة فكذلك ههنا وجوه اخرى تمنع من تخصيص هذه الاية بالكافر وبيانه من وجوه
الاول انه تعالى امر المؤمنين بالمجاهدة مع الكفار ثم علمهم ما يحتاجون اليه عند اشتغالهم بالجهاد فابتدا
بقوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ فذكر في هذه الاية ثلاث كفارات كفارة قتل المسلم في دار الاسلام
وكفارة قتل المسلم عند سكونه بين اهل الحرب وكفارة قتل المسلم عند سكونه بين اهل الذمة واهل العهد ثم ذكر
عقيبه حكم قتل العمد مقرونا بالوعيد فلما كان بيان قتل الخطا بيانا لحكم اختص بالمسلمين كان بيان حكم القتل
العمد الذي هو كالضد لقتل الخطا وجب ان يكون ايضا مختصا بالمؤمنين فان لم يختص بهم فلا اقل من دخولهم فيه
الثاني انه تعالى قال بعد هذه الاية يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن القى اليكم
السلم لست مؤمنا واجمع المفسرون على ان هذه الايات انما نزلت في حق جماعة من المسلمين لقوا قوما فاسلموا
فقتلوهم وزعموا انهم انما اسلموا من الخوف وعلى هذا التقدير فهذه الايات وردت في نهي المؤمنين عن قتل
الذين يظهرون الايمان وهذا ايضا يقتضي ان يكون قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا نازلا في نهي المؤمنين عن قتل
المؤمنين حتى يحصل التناسب فثبت بما ذكرنا ان ما قبل هذه الاية وما بعدها يمنع من كونها مخصوصة
بالكفار الثالث انه ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب له يدل على كون ذلك الوصف
علة لذلك الحكم وبهذا الطريق عرفنا ان قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الزانية والزاني
فاجلدوا كل واحد منهما الموجب للقطع هو السرقة والموجب للجلد هو الزنا فكذا ههنا وجب ان يكون الموجب

هذا الوعيد

هذا الوعيد هو هذا القتل العمد لان هذا الوصف مناسب لذلك الحكم فلزم كونه علة له واذا كان
الامر كذلك لزم ان يقال اينما ثبت هذا المعنى فانه يحصل هذا الحكم وبهذا الوجه لا يبقى لقولهم الاية مخصوصة
بالكافر وجه الرابع ان المنشأ لاستحقاق هذا الوعيد اما ان يكون هو الكفر او هذا القتل المخصوص فان كان
منشأ هذا الوعيد هو الكفر ثم كان الكفر حاصلا قبل هذا القتل فحينئذ لا يكون لهذا القتل اثر البتة في هذا
الوعيد وعلى هذا التقدير يكون هذه الاية جارية مجرى ما يقال ان من تنفس فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله
عليه لان القتل العمد لما لم يكن له تاثير في هذا الوعيد جرى مجرى التنفس ومجرى سائر الامور التي لا اثر لها في هذا
الوعيد ومعلوم ان ذلك باطل وان كان منشأ هذا الوعيد كونه قتلا عمدا فحينئذ يلزم ان يقال اينما حصل القتل
ان يحصل هذا الوعيد وحينئذ يسقط هذا السؤال فثبت بما ذكرنا ان هذا الوجه الذي ارتضاه الواحدي ليس
بشيء واما الوجه الثاني من الوجهين اللذين اختارهما فهو في غاية الفساد لان الوعيد قسم من اقسام الخبر
فاذا جوز على الله الخلف فيه فقد جوز الكذب على الله وهذا خطأ عظيم بل يقرب من ان يكون كفرا فان العقلاء اجمعوا
على انه تعالى منزه عن الكذب ولانه اذا جوزوا الكذب على الله في الوعيد لاجل ما قالوا ان الخلف في الوعيد كرم فلم
لا يجوز الخلف ايضا في وعيد الكفار وايضا فان جاز الخلف في الوعيد لغرض الكرم فلم لا يجوز الخلف في القصص
والاخبار لغرض المصلحة ومعلوم ان فتح هذا الباب يفضي الى الطعن في القرآن وكل الشريعة فثبت ان كل واحد من
هذين الوجهين ليس بشيء وحكى القفال في تفسيره وجها آخر في الجواب فقال الاية تدل على ان جزاء القتل
العمد هو ما ذكر لكن ليس فيها انه تعالى يوصل هذا الجزاء اليه وقد يقول الرجل لعبده جزاؤك ان افعل بك كذا وكذا
الا اني لا افعله وهذا الجواب ايضا ضعيف لانه ثبت بهذه الاية ان جزاء القتل العمد هو ما ذكر وثبت بسائر الايات
انه تعالى يوصل الجزاء الى المستحقين قال تعالى من يعمل سوءا يجز به وقال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وقال ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره بل انه تعالى ذكر في هذه الاية ما يدل على انه يوصل اليهم هذا الجزاء وهو قوله واعد لهم عذابا
عظيما فان بين ان هذا جزاؤه وحصل بقوله فجزاؤه جهنم خالدا فيها فلو كان قوله واعد لهم عذابا عظيما اخبارا
عن الاستحقاق كان تكرارا فلو حملناه على الاخبار عن انه سبحانه سيفعل لم يلزم التكرار فكان ذلك اولى واعلم انا
نقول هذه الاية مخصوصة في موضعين احدهما ان يكون القتل العمد غير عدوان كما في القصاص فانه لا يحصل
فيه هذا الوعيد البتة والثاني القتل العمد العدوان اذا تاب عنه لا يحصل فيه هذا الوعيد واذا ثبت دخول
التخصيص فيه في هاتين الصورتين فنحن نخصص هذا العموم فيما اذا حصل العفو بدليل قوله تعالى ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء وايضا هذه الاية احدى عمومات الوعيد وعمومات الوعد اكثر من عمومات الوعيد والجواب
وكل ذلك قد ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون **المسألة الثانية** نقل عن ابن عباس انه قال توبة من اقدم على القتل العمد العدوان غير
مقبولة وقال جمهور العلماء انها مقبولة ويدل عليه وجوه الاول ان الكفر اعظم من هذا القتل فاذا
قبلت التوبة من الكفر فالتوبة من هذا القتل اولى بالقبول الثاني قوله تعالى في آخر الفرقان والذين لا يدعون
مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف
له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا واذا كانت توبة الاتي بالقتل
العمد مع سائر الكبائر مقبولة فبان تكون توبة الاتي بالقتل العمد وحده مقبولة كان اولى الثالث قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وعد بالعفو عن كل ما سوى الكفر
فبان يعفو عنه بعد التوبة اولى والله اعلم قوله تعالى **يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله
فتبينوا ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة
كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا ان الله كان بما تعملون خبيرا** اعلم ان المقصود من هذه الاية
المبالغة في تحريم قتل المؤمن وامر المجاهدين بالتثبت فيه لئلا يسفكوا دما حراما بتأويل ضعيف وهذه المبالغة
تدل على ان الاية المتقدمة خطاب مع المؤمنين وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ حمزة والكسائي فتثبتوا
وكذلك في الحجرات من الثبات والباقون بالنون من البيان والمعنيان متقاربان فمن رجح التثبت قال
انه خلاف الاقدام والمراد في الاية التأني وترك العجلة ومن رجح التبين قال المقصود من التثبت التبين
فكان التبين ابلغ واكمل **المسألة الثانية** الضرب معناه السير فيها بالسفر للتجارة او الجهاد واصله من الضرب
باليد وهو كناية عن الاسراع في السير فان من ضرب انسانا كانت حركة اليد عند ذلك الضرب سريعة فجعل الضرب
كناية عن الاسراع في السير قال الزجاج ومعنى ضربتم في سبيل الله اي غزوتم وسرتم الى الجهاد ثم قال تعالى ولا تقولوا

قال جمهور العلماء التوبة مقبولة

لمن القى اليكم السلم اراد الانقياد والاستسلام الى المسلمين ومنه قوله والقوا الى الله يومئذ السلم اى استسلموا
لامره ومن قرا السلام بالالف فله معنيان • احدهما ان يكون المراد السلام الذى هو تحية المسلمين اى لا تقولوا
لمن حياكم بهذه التحية انه انما قالها تعوذا فتقدموا عليه بالسيف لتاخذوا ماله ولكن كفوا عنه واقبلوا منه ما اظهره
والثانى ان يكون المعنى لا تقولوا لمن اعتزلكم ولم يقاتلكم لست مؤمنا واصل هذا من السلامة لان المعتزل عن الناس طالب
للسلامة قال صاحب الكشاف قرئ مؤمنا بفتح الميم من امنه اى لا نؤمنك • المسئلة الثالثة فى سبب
نزول هذه الاية روايات • الرواية الاولى ان مرداس بن نهيك رجلا من اهل فدك اسلم ولم يسلم من قومه غيره
فذهبت سرية لرسول الله صلى الله عليه وسلم الى قومه واميرهم غالب بن فضالة فهرب القوم وبقى مرداس لثقته باسلامه
فلما راى الخيل الجا غنمه الى عاقول من الجبل فلما تلاحقوا وكبروا كبر ونزل فقال لا اله الا الله محمد رسول الله فقتله
اسامة بن زيد وساق غنمه فاخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد وجدا شديدا فقال قتلتموه ارادة ما معه
ثم قرا الاية على اسامة فقال يا رسول الله استغفر لى فقال فكيف بلا اله الا الله قال اسامة فما زال يعيدها حتى وددت
انى لم اكن اسلمت الا يومئذ • ثم استغفر لى وقال اعتق رقبة • الرواية الثانية ان القاتل محلم بن جثامة لقيه عامر
بن الاضبط فحياه بتحية الاسلام وكان بينه وبين محلم احنة فى الجاهلية فرماه بسهم فقتله فغضب رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال لا غفر الله لك فما مضت سبعة ايام حتى مات فدفنوه فلفظته الارض ثلث مرات فقال
النبى صلى الله عليه وسلم ان الارض لتقبل من هو شر منه ولكن اراد الله ان يريكم عظم الذنب عنده • ثم امر ان تلقى عليه
الحجارة • الرواية الثالثة ان المقداد بن الاسود قد وقعت له مثل واقعة اسامة قال فقلت يا رسول الله ارايت
ان لقيت رجلا من الكفار فقاتلنى فضرب احدى يدى بالسيف ثم لاذ منى بشجرة فقال اسلمت لله تعالى فاقتله يا رسول الله
بعد ذلك فقال رسول الله لا تقتله • فقلت يا رسول الله انه قطع يدى فقال عليه الصلاة والسلام لا تقتله فان قتلته
فانه بمنزلتك بعد ان تقتله وانت بمنزلته قبل ان يقول كلمته التى قال • وعن ابى عبيدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا شرع احدكم الرمح الى الرجل فان كان سنانه عند ثغرة نحره فقال لا اله الا الله فليرفع عنه الرمح قال القفال رحمه الله
ولا منافاة بين هذه الروايات فلعلها نزلت عند وقوعها باسرها فكان كل فريق يظن انها نزلت فى واقعته والله اعلم
المسئلة الرابعة اختلفوا فى ان توبة الزنديق تقبل ام لا • فالفقهاء قبلوها واحتجوا عليه بوجوه • الاول هذه
الاية فانه تعالى لم يفرق فى هذه الاية بين الزنديق وبين غيره بل اوجب ذلك فى الكل • الحجة الثانية قوله تعالى قل للذين
كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهو عام فى جميع اصناف الكفرة • الحجة الثالثة ان الزنديق لا شك انه مامور
بالتوبة والتوبة مقبولة على الاطلاق لقوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده • وهذا عام فى جميع الذنوب
وفى جميع اصناف الخلق • المسئلة الخامسة اسلام الصبى صحيح عند ابى حنيفة وقال الشافعى رضى الله عنه لا يصح • قال
ابو حنيفة دلت هذه الاية على صحة اسلام الصبى لان قوله ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا عام فى حق الصبى
وفى حق البالغ قال الشافعى لو صح الاسلام منه لوجب لانه لو لم يجب لكان ذلك اذنا فى الكفر وهو غير جائز لكنه غير
واجب عليه لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث عن الصبى حتى يبلغ والله اعلم • المسئلة السادسة
قال اكثر الفقهاء لو قال اليهودى والنصرانى انا مؤمن او قال انا مسلم لا يحكم بهذا القدر باسلامه لان مذهبه
ان الذى هو عليه هو الاسلام والايمان ولو قال لا اله الا الله محمد رسول الله فعند قوم لا يحكم باسلامه لان فيهم
من يقول انه رسول الى العرب لا الى الكل • ومنهم من يقول ان محمدا الذى هو الرسول الحق انه بعد ما جاء وسيجى
بعد ذلك بل لا بد وان يعترف بان الدين الذى كان عليه باطل وان الدين الموجود فيما بين المسلمين هو الحق
والله اعلم • ثم قال تعالى تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة قال ابو عبيدة جميع متاع الدنيا
عرض بفتح الراء يقال ان الدنيا عرض حاضر • ياخذ منها البر والفاجر والعرض بسكون الراء ما سوى الدراهم
والدنانير وانما سمى متاع الدنيا عرضا لانه عارض زائل غير باق • ومنه سمى المتكلمون ما خالف الجوهر من الحوادث
عرضا لقلة لبثه • وقوله فعند الله مغانم كثيرة يعنى ثوابا كثيرا فنبه تعالى بتسميته عرضا على كونه سريع الفناء
قريب الانقضاء وبقوله وعند الله مغانم كثيرة على ان ثواب الله موصوف بالدوام والبقاء كما قال والباقيات
الصالحات خير عند ربك • ثم قال تعالى كذلك كنتم من قبل وهذا يقتضى تشبيه هؤلاء المخاطبين باولئك الذين
القوا السلم وليس فيه بيان ان هذا التشبيه فيما ذا وقع فلهذا ذكر المفسرون فيه وجوها • الاول
ان المراد انكم اول ما دخلتم فى الاسلام كما سمعت من افواهكم كلمة الشهادة حصنت دماءكم واموالكم من غير توقيف
ذلك على حصول العلم بان قلبكم موافق لما فى لسانكم فعليكم بان تفعلوا فى الداخلين فى الاسلام كما فعل بكم وان

تعتبروا ظاهر القول وان لا تقولوا ان اقدامهم على التكلم بهذه الكلمة لاجل الخوف من السيف هذا هو الذى اختاره اكثر المفسرين
وفيه اشكال لان لهم ان يقولوا ما كان ايماننا مثل ايمان هؤلاء لانا امنا عن الطواعية والاختيار وهؤلاء اظهروا الايمان
تحت ظلال السيوف فكيف يمكن تشبيه احدهما بالاخر • الوجه الثانى قال سعيد بن جبير المراد انكم كنتم تخفون ايمانكم
عن قومكم كما اخفى هذا الداعى ايمانه عن قومه ثم من الله عليكم باعزازكم حتى اظهرتم دينكم فانتم عاملوهم بمثل هذه المعاملة
وهذا ايضا فيه اشكال لان اخفاء الايمان ما كان عاما فيهم • الثالث قال مقاتل المراد كذلك كنتم من قبل الهجرة حين كنتم
فيما بين الكفار تامنون من اصحاب رسول الله بكلمة لا اله الا الله فاقبلوا منهم مثل ذلك وهذا متوجه عليه الاشكال
الاول • والاقرب عندى ان يقال ان من ينتقل من دين الى دين ففى اول الامر يحدث ميل قليل بسبب ضعيف ثم لا يزال ذلك الميل
يتاكد ويقوى الى ان يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال فكانه قيل لهم كنتم فى اول الامر انما حدث فيكم ميل ضعيف باسباب
ضعيفة الى الاسلام • ثم من الله عليكم بتقوية ذلك الميل وتاكيد النفرة عن الكفر فكذلك هؤلاء لما حدث فيهم ميل
ضعيف الى الاسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الايمان فان الله تعالى يؤكد حلاوة الايمان فى قلوبهم ويقوى
تلك الرغبة فى صدورهم فهذا ما عندى فيه • ثم قال تعالى فمن الله عليكم وفيه احتمالان • الاول ان يكون هذا متعلقا
بقوله كذلك كنتم من قبل يعنى ايمانكم كان مثل ايمانهم فى انه انما عرف منه مجرد القول اللسانى دون ما فى القلب وفى انه كان فى
ابتداء الامر حاصلا بسبب ضعيف ثم من الله عليكم حيث قوى نور الايمان فى قلبكم واعانكم على العمل به والمحبة • والثانى
ان يكون هذا منقطعا عن هذا الموضع ويكون متعلقا بما قبله وذلك لان القوم لما قتلوا من تكلم بلا اله الا الله • ثم
انه تعالى نهاهم عن هذا الفعل وبين لهم انه من العظائم قال بعده فمن الله عليكم بان قبل توبتكم عن ذلك الفعل المنكر ثم
اعاد الامر بالتبيين فقال فتبينوا • واعادة الامر بالتبيين تدل على المبالغة فى التحذير عن ذلك الفعل • ثم قال ان الله كان بما
تعملون خبيرا والمراد منه الوعيد والزجر عن الاظهار بخلاف الاضمار • قوله تعالى لا يستوى القاعدون من المؤمنين
غير اولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على
القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة
ورحمة وكان الله غفورا رحيما • اعلم ان فى كيفية النظم وجوها • الاول ما ذكرنا انه تعالى لما رغب فى الجهاد اتبع
ذلك ببيان احكام الجهاد فالنوع الاول من احكام الجهاد تحذير المسلمين عن قتل المسلمين وبيان الحال فى قتلهم على سبيل
الخطا كيف وعلى سبيل العمد كيف وعلى سبيل التاويل الخطا كيف • فلما ذكر ذلك الحكم اتبعه بحكم اخر وهو بيان فضل المجاهد
على غيره وهو هذه الاية • الوجه الثانى لما عاتبهم الله على ما صدر عنهم من قتل من تكلم بكلمة الشهادة فلعله يقع فى قلبهم
ان الاولى الاحتراز عن الجهاد لئلا يقع بسببه مثل هذا المحذور فلا جرم ذكر الله عقيبه هذه الاية وبين فيها فضل
المجاهد على غيره ازالة لهذه الشبهة • الوجه الثالث انه تعالى لما عاتبهم على ما صدر منهم من قتل من تكلم بالشهادة
ذكر عقيبه فضيلة الجهاد كانه قيل من اتى بالجهاد فقد فاز بهذه الدرجة العظيمة عند الله فليحترز صاحبها من تلك
الهفوة لئلا يخل منصبه العظيم فى الدين بسبب هذه الهفوة والله اعلم • وفى الاية مسائل • المسئلة الاولى
قرئ غير اولى الضرر بالحركات الثلاث فى غير • فالرفع صفة لقوله القاعدون فالمعنى لا يستوى القاعدون والمغايرون
لاولى الضرر والمجاهدون • ونظيره قوله تعالى والتابعين غير اولى الاربة وذكرنا جواز ان يكون غير صفة المعرفة
فى قوله غير المغضوب • قال الزجاج ويجوز ان يكون غير رفعا على جهة الاستثناء والمعنى لا يستوى القاعدون والمجاهدون
الا اولى الضرر فانهم يساوون المجاهدين اى الذين اقعدهم عن الجهاد الضرر والكلام فى رفع المستثنى بعد النفى قد تقدم
فى قوله ما فعلوه الا قليل منهم • واما القراءة بالنصب ففيه وجهان • الاول ان يكون استثناء من القاعدين والمعنى
لا يستوى القاعدون الا اولى الضرر وهو اختيار الاخفش • والثانى ان يكون نصبا على الحال والمعنى لا يستوى
القاعدون فى حال صحتهم والمجاهدون كما تقول جاءنى زيد غير مريض اى جاءنى زيد صحيحا وهذا قول الزجاج والفراء
وكقوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلى الصيد وانتم حرم • واما القراءة بالجر فعلى تقدير ان يجعل غير صفة
للمؤمنين فهذا بيان الوجه فى هذه القراءات • ثم ههنا بحث اخر وهو ان الاخفش قال القراءة بالنصب على سبيل الاستثناء
اولى لان المقصود منه استثناء قوم لم يقدروا على الخروج • روى فى التفسير انه لما ذكر الله فضيلة المجاهدين على
القاعدين جاء قوم من اولى الضرر وقالوا للنبى عليه الصلاة والسلام حالتنا كما ترى ونحن نشتهى الجهاد فهل لنا من طريق
فنزل غير اولى الضرر فاستثناهم الله من جملة القاعدين • وقال اخرون القراءة بالرفع اولى لان الاصل فى كلمة غير
ان تكون صفة • ثم انها وان كانت صفة فالمقصود والمطلوب من الاستثناء حاصل منه لانها فى كلتا الحالتين اخرجت
اولى الضرر من تلك المفضولية واذا كان هذا المقصود حاصلا على كلا التقديرين وكان الاصل فى كلمة غير ان تكون

الكلمة

ويجوز ان يكون غير رفعا على جهة الاستثناء

صفة كانت القراءة اولى بالرفع المسئلة الثانية الضرر النقصان سواء كان بالعمى او العرج والمرض وكان بسبب
عدم الاهبة المسئلة الثالثة حاصل الاية لا يستوى القاعدون المؤمنون والاصحاء والمجاهدون فى سبيل
الله ۔ واختلفوا فى ان قوله غير اولى الضرر هل يدل على ان المؤمنين القاعدين الاضراء يساوون المجاهدين
ام لا قال بعضهم انه لا يدل لانا ان حملنا لفظ غير على الصفة وقلنا التخصيص بالصفة لا يدل على نفى الحكم عما عداه
لم يلزم ذلك ۔ وان حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفى ليس باثبات لم يلزم ايضا ذلك ۔ اما اذا حملناه
على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفى اثبات لزم القول بالمساواة ۔ واعلم ان القول بهذه المساواة غير مستبعد
ويدل عليه النقل والعقل ۔ اما النقل فقوله عليه الصلاة والسلام عند انصرافه من غزوة لقد خلفت بالمدينة
اقواما ما سرتم مسيرا ولا قطعتم واديا الا كانوا معكم اولئك اقوام حبسهم العذر وقال عليه الصلاة والسلام اذا
مرض العبد قال الله اكتبوا لعبدى ما يعمله فى الصحة الى ان يبرا وذكر بعض المفسرين فى تفسير قوله تعالى ثم رددناه
اسفل سافلين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون اى من صار هرما كتب الله له اجر ما كان يعمله قبل هرمه
غير منقوص من ذلك شيئا ۔ وذكروا فى تفسير قوله عليه الصلاة والسلام نية المؤمن خير من عمله ان ما ينويه المؤمن
من دوامه على الايمان والاعمال الصالحة لو بقى ابدا خير له من العمل الذى ادركه فى مدة حياته ۔ واما المعقول
فهو ان المقصود من جميع الطاعات والعبادات استنارة القلب بنور معرفة الله تعالى وان حصل الاستواء فيه
للمجاهد والقاعد فقد حصل الاستواء فى الثواب وان كان القاعد اكثر حظا من هذا الاستغراق كان هذا اكثر
ثوابا المسئلة الرابعة لقايل ان يقول ان الله تعالى قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم فقدم ذكر
النفس على المال ۔ والاية التى نحن فيها وهى قوله والمجاهدون باموالهم وانفسهم قدم ذكر المال على النفس فما السبب
وجوابه ان النفس اشرف من المال فالمشترى قدم ذكر النفس تنبيها على ان الرغبة فيها اشد ۔ والبايع اخر ذكرها
تنبيها على ان المضايقة فيها اشد فلا يرضى ببذلها الا فى اخر المراتب ۔ واعلم انه تعالى لما بين ان المجاهدين والقاعدين
لا يستويان ۔ ثم ان عدم الاستواء يحتمل الزيادة ويحتمل النقصان لا جرم كشف تعالى عنه فقال فضل الله المجاهدين
باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة ۔ وفى انتصاب قوله درجة وجوه ۔ الاول انه حذف الجار ۔ والتقدير
بدرجة ۔ فلما حذف الجار وصل الفعل فعمل ۔ الثانى قوله درجة اى فضيلة ۔ والتقدير وفضل الله المجاهدين
فضيلة كما يقال زيد اكرم عمرا اكراما ۔ والفايدة فى التنكير التفخيم ۔ الثالث قوله درجة نصب على التمييز
ثم قال وكلا وعد الله الحسنى ۔ قالت الفقهاء وفيه دليل على ان فرض الجهاد على الكفاية وليس على كل واحد بعينه
لانه تعالى وعد القاعدين الحسنى كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبا على كل احد على التعيين لما كان القاعد
اهلا لوعد الله اياه بالحسنى ۔ ثم قال وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة
ورحمة ۔ وفيه مسايل المسئلة الاولى فى انتصاب قوله اجرا وجهان ۔ الاول انتصب بقوله وفضل لانه بمعنى
قوله اجرهم اجرا ۔ ثم قوله درجات منه ومغفرة ورحمة بدل من قوله اجرا ۔ الثانى انتصب على التمييز ودرجات
عطف بيان ومغفرة ورحمة معطوفين على درجات المسئلة الثانية لقايل ان يقول انه تعالى ذكر اولا درجة
ههنا وذكر درجات ۔ وجوابه من وجوه ۔ الاول ان المراد بالدرجة ليس هو الدرجة الواحدة بالعدد
بل الدرجة الواحدة بالجنس والواحد بالجنس يدخل تحته الكثير بالنوع وذلك هو الاجر العظيم والدرجات
الرفيعة فى الجنة والمغفرة والرحمة ۔ الثانى ان المجاهد افضل من القاعد الذى يكون من الاضراء بدرجة ومن
القاعد الذى يكون من الاصحاء بدرجات وهذا الجواب انما يتمشى اذا قلنا بان قوله غير اولى الضرر لا يوجب
حصول المساواة بين المجاهدين وبين القاعدين من الاضراء ۔ الثالث فضل الله المجاهدين فى الدنيا بدرجة
واحدة وهى الغنيمة ۔ وفى الاخرة بدرجات كثيرة فى الجنة بالفضل والرحمة والمغفرة ۔ الرابع قال فى اول
الاية وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ولا يمكن ان يكون المراد من هذا المجاهد هو المجاهد بالمال
والنفس فقط والا حصل التكرار فوجب ان يكون المراد منه من كان مجاهدا على الاطلاق فى كل الامور اعنى
فى عمل الظاهر وهو الجهاد بالنفس والمال ۔ وفى عمل القلب وهو اشرف انواع الجهاد كما قال عليه الصلاة والسلام
رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر ۔ وحاصل هذا الجهاد صرف القلب من الالتفات الى غير الله الى
الاستغراق فى طاعة الله ۔ ولما كان هذا المقام اعلى مما قبله لا جرم جعل فضيلة الاول درجة وفضيلة
هذا الثانى درجات المسئلة الثالثة قالت الشيعة دلت هذه الاية على ان على بن ابى طالب افضل من ابى بكر
وذلك لان عليا كان اكثر جهادا فالقدر الذى حصل فيه التفاوت كان ابو بكر من القاعدين فيه وعلى من القايمين

واذا كان كذلك وجب ان يكون على افضل منه لقوله تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ۔ فيقال لهم
ان مباشرة على رضى الله عنه لقتل الكفار كانت اكثر من مباشرة الرسول لذلك فيلزمكم بحكم هذه الاية ان يكون على
افضل من محمد وهذا لا يقوله عاقل ۔ فان قلتم ان مجاهدة النبى مع الكفار كانت اعظم من مجاهدة على معهم لان الرسول صلى الله عليه وسلم
كان يجاهد الكفار بتقرير الدلايل والبينات وازالة الشبه والضلالات وهذا الجهاد اكمل من ذلك الجهاد
فنقول فاقبلوا منا مثله فى حق ابى بكر وذلك لان ابا بكر رضى الله عنه لما اسلم فى اول الامر سعى فى اسلام ساير
الناس حتى اسلم على يده عثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن ابى وقاص وعثمن بن مظعون وكان يبالغ فى ترغيب الناس
فى الايمان وفى الذب عن محمد بنفسه وماله وعلى فى ذلك الوقت ما كان اخذ بشىء بقوله وما كان قادرا على الذب
عن محمد فكان جهاد ابى بكر افضل من جهاد على من وجهين ۔ احدهما ان جهاد ابى بكر كان فى اول الامر حين كان
الاسلام فى غاية الضعف ۔ واما جهاد على فانما ظهر فى المدينة فى الغزوات وكان الاسلام فى ذلك الوقت
قويا ۔ الثانى ان جهاد ابى بكر كان بالدعوة الى الدين واكثر افاضل العشرة انما اسلموا على يده وهذا النوع من الجهاد
هو حرفة النبى صلى الله عليه وسلم ۔ واما جهاد على فانما كان بالقتل ولا شك ان الاول افضل المسئلة الرابعة
قالت المعتزلة دلت الاية على ان الجنة لا ينال الا بالعمل لان التفاوت فى العمل لما اوجب التفاوت فى الثواب
والفضيلة دل ذلك على ان علة الثواب هو العمل وايضا لو لم يكن العمل موجبا للثواب لكان الثواب هبة
لا اجرا لكنه تعالى سماه اجرا فبطل القول بذلك فيقال لهم لم لا يجوز ان يقال العمل علة الثواب لكن لا
لذاته بل بجعل الشارع ذلك العمل موجبا له المسئلة الخامسة قالت الشافعية دلت الاية على ان الاشتغال
بالنوافل افضل من الاشتغال بالنكاح لانا بينا ان الجهاد فرض على الكفاية بدليل قوله وكلا وعد الله الحسنى
ولو كان الجهاد من فروض الاعيان لما كان القاعد عن الجهاد موعودا من عند الله بالحسنى ۔ اذا ثبت هذا فنقول اذا
قامت بالجهاد طائفة سقط الفرض عن الباقين فلو اقدموا عليه كان ذلك لا محالة من النوافل ثم ان قوله وفضل
الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ثابت فى جميع المجاهدين سواء كان جهاده واجبا او مندوبا والمشتغل
بالنكاح قاعد عن الجهاد فثبت ان الاشتغال بالجهاد المندوب افضل من الاشتغال بالنكاح والله اعلم ۔ قوله تعالى
ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة
فتهاجروا فيها فاولئك ماواهم جهنم وساءت مصيرا الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان
لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا ومن
يهاجر فى سبيل الله يجد فى الارض مراغما كثيرا وسعة ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله
ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وكان الله غفورا رحيما ۔ اعلم انه تعالى لما ذكر ثواب من اقدم
على الجهاد اتبعه بعقاب من قعد عنه ورضى بالسكون فى دار الكفر ۔ وفى الاية مسايل المسئلة الاولى قال الزجاج
ان شئت جعلت توفاهم الملائكة ماضيا ولم تضمر التاء مع التاء فيكون مثل قوله ان البقر تشابه علينا وعلى هذا التقدير
تكون هذه الاية اخبارا عن حال اقوام معينين انقرضوا ومضوا ۔ وان شئت جعلته مستقبلا ۔ والتقدير ان الذين
تتوفاهم الملائكة وعلى هذا التقدير تكون الاية عامة فى حق كل من كان بهذه الصفة المسئلة الثانية فى هذا
التوفى قولان ۔ الاول وهو قول الجمهور معناه تقبض ارواحهم عند الموت ۔ فان قيل فعلى هذا القول
كيف الجمع بينه وبين قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الذى خلق الموت والحياة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا
فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وبين قوله قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ۔ قلنا خالق الموت هو الله والرئيس
المفوض اليه هذا العمل هو ملك الموت وسائر الملائكة اعوانه ۔ القول الثانى توفاهم الملائكة يعنى يحشرونهم الى النار
وهو قول الحسن المسئلة الثالثة فى خبر ان وجوه ۔ الاول انه هو قوله قالوا فيم كنتم فحذف العايد لدلالة
الكلام عليه ۔ الثانى ان الخبر هو قوله فاولئك ماواهم جهنم فيكون قالوا هم فى موضع ظالمى انفسهم لانه نكرة
الثالث ان الخبر محذوف وهو هلكوا ۔ ثم فسر الهلاك بقوله قالوا فيم كنتم ۔ اما قوله تعالى ظالمى انفسهم ففيه
مسئلتان المسئلة الاولى قوله ظالمى انفسهم فى محل النصب على الحال ۔ والمعنى توفاهم الملائكة فى حال ظلمهم
انفسهم وهو وان اضيف الى المعرفة الا انه نكرة فى الحقيقة لان المعنى على الانفصال كانه قيل ظالمين انفسهم الا انهم
حذفوا النون طلبا للخفة ۔ واسم الفاعل سواء اريد به الحال او الاستقبال فقد يكون مفصولا فى المعنى وان
كان موصولا فى اللفظ وهو كقوله تعالى هذا عارض ممطرنا هديا بالغ الكعبة فالاضافة فى هذه المواضع كلها لفظية
لا معنوية المسئلة الثانية الظلم قد يراد به الكفر قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقد يراد به المعصية

لما ذكر ثواب من اقدم على الجهاد اتبعه بعقاب من قعد عنه

فمنهم ظالم لنفسه. وفي المراد بالظلم في هذه الآية قولان. الأول أن المراد الذين أسلموا في دار الكفر وبقوا هناك
ولم يهاجروا إلى دار الإسلام. الثاني أنها نزلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرون الإيمان للمؤمنين خوفا وإذا
رجعوا إلى قومهم أظهروا لهم الكفر ولا يهاجرون إلى المدينة. فبين الله تعالى بهذه الآية أنهم ظالمون لأنفسهم بنفاقهم
وكفرهم وتركهم الهجرة. أما قوله تعالى قالوا فيم كنتم ففيه وجوه. أحدها فيم كنتم من أمر دينكم. وثانيها فيم كنتم
في حرب محمد أو في حرب أعدائه. وثالثها لم تركتم الجهاد ولم رضيتم بالسكون في ديار الكفار. ثم قال تعالى
قالوا كنا مستضعفين في الأرض جوابا عن قولهم فيم كنتم وكان حق الجواب أن يقولوا كنا في كذا أو لم نكن في شيء وجوابه
أن معنى فيم كنتم التوبيخ بأنهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا فقالوا كنا مستضعفين
اعتذارا مما وبخوا به واعتلالا بأنهم ما كانوا قادرين على المهاجرة ثم إن الملائكة لم يقبلوا منهم هذا العذر بل ردوه
عليهم فقالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها أرادوا أنكم كنتم قادرين على الخروج من مكة إلى بعض البلاد
التي لا تمنعون فيها من إظهار دينكم فبقيتم بين الكفار لا للعجز عن مفارقتهم بل مع القدرة على هذه المفارقة فلاجرم
ذكر الله وعيدهم فقال فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا. ثم استثنى تعالى فقال إلا المستضعفين من
الرجال والنساء والولدان. ونظيره قول الشاعر. شعر. ولقد أمر على اللئيم يسبني. ويجوز
أن يكون لا يستطيعون في موضع الحال. والمعنى لا يقدرون على حيلة ولا نفقة. أو كان بهم مرض أو كانوا تحت
قهر قاهر يمنعهم من تلك المهاجرة. ثم قال ولا يهتدون سبيلا أي لا يعرفون الطريق ولا يجدون من يدلهم على الطريق
روي أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث بهذه الآية إلى مسلمي مكة فقال جندب بن ضمرة لبنيه احملوني فإني لست من
المستضعفين وإني لا أهتدي الطريق والله لا أبيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها إلى المدينة وكان
شيخا كبيرا فمات في الطريق. فإن قيل كيف أدخل الولدان في جملة المستثنين من أهل الوعيد وإنما كان الاستثناء
بسبب العجز والعجز تارة يحصل لعدم الأهلية وتارة بسبب الصبي فلاجرم حسن هذا الاستثناء إذا أريد بالولدان
الأطفال ولا يجوز أن يراد المراهقون منهم الذين كملت عقولهم فتوجه التكليف عليهم فيما بينهم وبين الله تعالى
وإن أريد العبيد والإماء البالغون فلا سؤال. ثم قال تعالى فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم. وفيه سؤال وهو أن
القوم لما كانوا عاجزين عن الهجرة. والعاجز عن الشيء غير مكلف به. وإذا لم يكن مكلفا به لم يكن له في تركه عقوبة
فلم قال عسى الله أن يعفو عنهم والعفو لا يتصور إلا مع الذنب وأيضا عسى كلمة الإطماع وهذا يقتضي عدم القطع
بحصول العفو في حقهم والجواب عن الأول أن المستضعف قد يكون قادرا على ذلك الشيء مع ضرب من المشقة
وتمييز الضعف الذي يحصل عنده الرخصة شاق ومشتبه فربما ظن الإنسان بنفسه أنه عاجز عن المهاجرة
ولا يكون كذلك ولا سيما في الهجرة عن الوطن فإنها شاقة على النفس وبسبب شدة النفرة قد يظن الإنسان كونه عاجزا
مع أنه لا يكون كذلك. فلهذا المعنى كانت الحاجة إلى العفو شديدة في هذا المقام. وأما السؤال الثاني وهو قوله

لعله

الفائدة في ذكر لفظة عسى ههنا. فنقول الفائدة فيها الدلالة على أن ترك الهجرة أمر مضيق لا توسعة فيه
حتى أن المضطر البين الاضطرار من حقه أن يقول عسى الله أن يعفو عني فكيف الحال في غيره هذا هو الذي ذكره صاحب
الكشاف في الجواب عن هذا السؤال إلا أن الأولى أن يكون الجواب ما قد قدمناه وهو أن الإنسان
لشدة نفرته عن مفارقة الوطن ربما ظن نفسه عاجزا عنها مع أنه لا يكون كذلك في الحقيقة. فلهذا المعنى
ذكر العفو بكلمة عسى لا بالكلمة الدالة على القطع. ثم قال تعالى وكان الله عفوا غفورا. ذكر الزجاج في كان ثلاثة
أوجه. الأول كان قبل أن خلق الخلق موصوفا بهذه الصفة. الثاني أنه قال كان مع جميع العباد بهذه الصفة
والمقصود بيان أن هذا عادة الله عز وجل أجراها في حق خلقه. الثالث لو قال إنه تعالى عفو غفور كان هذا
إخبارا عن كونه كذلك فقط. فلما قال إنه كان كذلك كان هذا إخبارا وقع مخبره على وفقه فكان ذلك أدل
على كونه صدقا وحقا ومبرا عن الخلف والكذب. واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يعفو عن الذنب
قبل التوبة فإنه لو لم يحصل ههنا شيء من الذنب لامتنع حصول العفو والمغفرة فيه فلما أخبر بالعفو والمغفرة
دل على حصول الذنب. ثم إنه تعالى وعد بالعفو مطلقا غير مقيد بحال التوبة. وتزل على ما ذكرناه قوله
تعالى ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغما كثيرا وسعة والجواب عنه أن يكون له في وطنه نوع راحة
ورفاهية. فنقول لو فارقت الوطن وقعت في الشدة والمشقة وضيق العيش فأجاب الله عنه بقوله ومن
يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغما كثيرا وسعة. يقال راغمت الرجل إذا فعلت ما يكرهه ذلك الرجل
واشتقاقه من الرغام وهو التراب فإنهم يقولون رغم أنفه ويريدون به أنه وصل إليه شيء يكرهه وذلك لأن

الانف

الانف عضو في غاية العزة والتراب في غاية الذلة فجعلوا قولهم رغم أنفه كناية عن الذل. إذا عرفت هذا فنقول
المشهور أن هذه المراغم إنما حصلت بسبب أنهم فارقوهم وخرجوا عن ديارهم. وعندي فيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى
ومن يهاجر في سبيل الله إلى بلد آخر يجد في ذلك البلد من الخير والنعمة ما يكون سببا لرغم أنف أعدائه الذين كانوا
معه في بلدته الأصلية وذلك لأن من فارق وذهب إلى بلدة أجنبية فإذا استقام أمره في تلك البلدة
الأجنبية ووصل ذلك الخبر إلى أهل بلدته خجلوا من سوء معاملتهم معه ورغمت أنوفهم بسبب ذلك وحمل اللفظ
على هذا أقرب من حمله على ما قالوه والله أعلم. والحاصل كأنه قيل أيها الإنسان إنك كنت إنما تكره الهجرة عن وطنك
خوفا من أن تقع في المشقة والمحنة في السفر فلا تخف فإن الله تعالى يعطيك من النعم الجليلة والنعم العظيمة في مهاجرتك
ما يصير سببا لرغم أنوف أعدائك ويصير سببا لسعة عيشك. وإنما قدم في الآية ذكر رغم الأعداء على ذكر سعة
العيش لأن ابتهاج الإنسان الذي يهاجر عن أهله وبلده بسبب شدة ظلمهم عليه بدولته من حيث إنها تصير سببا
لرغم أنوف الأعداء أشد من ابتهاجه بتلك الدولة من حيث إنها صارت سببا لسعة العيش عليه. وأما المانع الثاني
من الإقدام على المهاجرة فهو أن الإنسان يقول إن خرجت عن بلدي في طلب هذا الغرض فربما وصلت إليه وربما لم أصل إليه
فالأولى أن لا أضيع الرفاهية الحاضرة بسبب طلب شيء ربما أصل إليه فأجاب الله تعالى عنه بقوله ومن يخرج
من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله. وفي الآية مسائل. المسئلة الأولى
قال بعضهم المراد من قصد طاعة ثم عجز عن إتمامها كتب الله تعالى له ثواب تمام تلك الطاعة كالمريض يعجز عما كان يفعله
في حال صحته من الطاعة كتب له ثواب ذلك العمل هكذا روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال آخرون ثبت
له أجر قصده وأجر القدر الذي أتى به من ذلك العمل. فأما أجر تمام العمل فذلك محال. واعلم أن القول الأول أولى لأنه
تعالى إنما ذكر هذه الآية ههنا في معرض الترغيب في الجهاد وهو أن من خرج في السفر لأجل الرغبة في الهجرة فقد
وجد ثواب الهجرة. ومعلوم أن الترغيب إنما يحصل بهذا المعنى. فأما القول بأن معنى الآية هو أن يصل إليه ثواب
ذلك القدر من العمل فلا يصلح مرغبا لأنه قد عرف أن كل من أتى بعمل فإنه يجد الثواب المرتب على ذلك القدر من العمل
ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام وإنما لكل امرئ ما نوى. وأيضا روي في قصة جندب بن ضمرة أنه لما قرب
موته أخذ يصفق بيمينه على شماله ويقول اللهم هذه لك وهذه لرسولك أبايعك على ما بايعك عليه رسولك ثم مات
فبلغ خبره أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا لو توفي بالمدينة لكان خيرا فنزلت هذه الآية. المسئلة الثانية
قالت المعتزلة هذه الآية تدل على أن العمل يوجب الثواب على الله لأنه تعالى قال فقد وقع أجره على الله وذلك
يدل على قولنا من ثلاثة أوجه. الأول أنه ذكر لفظ الوقوع وحقيقة الوجوب هي الوقوع والسقوط قال تعالى
فإذا وجبت جنوبها أي وقعت وسقطت. وثانيها أنه ذكره بلفظ الأجر. والأجر عبارة عن المنفعة المستحقة
فأما الذي لا يكون مستحقا فذاك لا يسمى أجرا بل هبة. وثالثها قوله على الله. وكلمة على للوجوب قال تعالى ولله
على الناس حج البيت. والجواب أنا لا ننازع في الوجوب لكن بحكم الوعد والعلم والتفضل والكرم لا بحكم الاستحقاق
الذي لو لم يفعل لخرج عن الإلهية وقد ذكرنا دلائله فيما تقدم. المسئلة الثالثة استدل قوم بهذه الآية

ان الغازي اذا مات في الطريق وجب سهمه

على أن الغازي إذا مات في الطريق وجب سهمه من الغنيمة كما وجب أجره وهذا ضعيف لأن لفظ الآية مخصوص
بالأجر وأيضا فاستحقاق السهم من الغنيمة متعلق بحيازتها فلا يكون غنيمة إلا بعد حيازتها قال تعالى واعلموا
أنما غنمتم من شيء والله أعلم. ثم قال تعالى وكان الله غفورا رحيما أي يغفر الله ما كان منه من القعود إلى أن خرج
ويرحمه بإكمال أجر المجاهدين. قوله تعالى وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من
الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا. اعلم أن أحد الأمور
التي يحتاج المجاهد إليها معرفة كيفية أداء الصلاة في زمان الخوف والاشتغال بمحاربة العدو فلهذا المعنى ذكر الله تعالى
في هذه الآية. وههنا مسائل. المسئلة الأولى قال الواحدي يقال قصر فلان صلاته وأقصرها وقصرها
كل ذلك جائز. وقرأ ابن عباس تقصروا من أقصر. وقرأ الزهري من قصر. وهذا يدل على اللغات الثلاث.
المسئلة الثانية اعلم أن لفظ القصر مشعر بالتخفيف لأنه ليس صريحا في أن المراد هو القصر في كمية الركعات
وعددها أو في كيفية أدائها. فلاجرم حصل في الآية قولان. الأول وهو قول الجمهور أن المراد منه القصر
في عدد الركعات. ثم القائلون بهذا القول اختلفوا أيضا على قولين. الأول أن المراد منه صلاة المسافر
وهو أن كل صلاة تكون في الحضر أربع ركعات فإنها تصير في السفر ركعتين فعلى هذا القصر إنما يدخل في صلاة
الظهر والعصر والعشاء. وأما المغرب والصبح فلا يدخل فيهما القصر. الثاني أن المراد بهذه الآية صلاة السفر

بل صلاة الخوف وهو قول ابن عباس وجابر بن عبد الله وجماعة قال ابن عباس رضي الله عنه فرض الله صلاة الحضر اربعا وصلاة السفر
ركعتين وصلاة الخوف ركعة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم • فهذان القولان متفرعان على ما اذا قلنا المراد من
القصر تقليل الركعات • القول الثاني ان المراد من القصر ادخال التخفيف في كيفية اداء الركعات وهو ان يكتفى
في الصلاة بالايماء والاشارة بدل الركوع والسجود وان يجوز المشي في الصلاة وان يجوز الصلاة عند تلطخ الثوب
بالدم وذلك هو الصلاة التي يؤتى بها حال شدة التحام القتال وهذا القول يروى عن ابن عباس وطاوس
واحتج هؤلاء على صحة هذا القول بان خوف العدو منه لا يزول فيما يؤتى بركعتين على اتمام اوصافهما وانما
ذلك فيما يشتد فيه الخوف في حال التحام القتال وهذا ضعيف لانه لا يمكن ان يقال ان الصلاة اذا كانت قليلة
الركعات فيمكنه ان يأتي بها على وجه لا يعلم خصمه بكونه مصليا اما اذا كثرت الركعات وطالت المدة فلا يمكنه ان يأتي
بها على حين غفلة من العدو • واعلم ان وجه الاحتمال ما ذكرنا ان القصر مشعر بالتخفيف والتخفيف كما يحصل
بحذف بعض الركعات فكذلك يحصل بان يجعل الايماء والاشارة قائما مقام الركوع والسجود • واعلم ان حمل لفظ
القصر على اسقاط بعض الركعات اولى ويدل عليه وجوه • الاول ما روي عن يعلى بن امية انه قال قلت لعمر بن
الخطاب كيف نقصر وقد امنا وقال الله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فقال عجبت مما عجبت منه
فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وهذا يدل على ان القصر المذكور في
الاية هو القصر في عدد الركعات وان ذلك كان مفهوما عندهم من معنى الاية • الثاني ان القصر عبارة عن ان
يؤتى ببعض الشيء ويقتصر عليه فاما ان يؤتى بشيء آخر فذاك لا يسمى قصرا ولا اقتصارا • ومعلوم ان اقامة الايماء
مقام الركوع والسجود وتجويز المشي في الصلاة وتجويز الصلاة مع الثوب الملطخ بالدم ليس شيء من ذلك قصرا
بل كلها اثبات لاحكام جديدة واقامة الشيء مقام شيء آخر فكان تفسير القصر بما ذكرنا اولى • الثالث ان من في قوله من الصلاة
للتبعيض وذلك يوجب جواز الاقتصار على بعض الصلاة فثبت بهذه الوجوه ان تفسير القصر باسقاط بعض
الركعات اولى من تفسيره بما ذكروه من الايماء والاشارة • الرابع ان لفظ القصر كان مخصوصا في عرفهم بنقص
عدد الركعات • ولهذا المعنى لما صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين قال ذو اليدين اقصرت الصلاة ام نسيت
الخامس ان القصر بمعنى تغيير هيئة الصلاة مذكور في الاية التي بعد هذه الاية فوجب ان يكون المراد من هذه
الاية بيان القصر بمعنى حذف الركعات لئلا يلزم التكرار والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال الشافعي رضي الله عنه
القصر رخصة ان شاء المكلف اتم وان شاء اكتفى على القصر وقال ابو حنيفة القصر واجب • فان صلى المسافر اربعا ولم
يقعد في الثنتين فسدت صلاته وان قعد فيهما مقدار التشهد تمت صلاته • واحتج الشافعي رضي الله عنه على قوله
بوجوه • الاول ان ظاهر قوله تعالى فلا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة مشعر بعدم الوجوب فانه لا يقال
لا جناح عليكم في اداء الصلوات الواجبة بل هذا اللفظ انما يذكر في رفع التكليف بذلك الشيء • فاما ايجابه
على التعيين فهذا اللفظ غير مستعمل فيه • اما ابو بكر الرازي فاجاب عنه بان المراد من القصر في هذه
الاية لا تقليل الركعات بل تخفيف الاعمال • واعلم انا بينا بالدليل انه لا يجوز حمل الاية على ما ذكره فسقط هذا
العذر وذكر صاحب الكشاف وجها آخر فيه فقال لانهم كانوا الفوا الاتمام فربما كان يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا
في القصر فنفى عنهم الجناح لتطيب نفوسهم بالقصر فيقال له هذا الاحتمال انما يخطر ببالهم اذا قال الشارع لهم
رخصت لكم في هذا القصر اما اذا قال اوجبت عليكم هذا القصر وحرمت عليكم الاتمام وجعلته مفسدا للصلاة
فهذا الاحتمال مما لا يخطر ببال عاقل اصلا فلا يكون هذا الكلام لائقا به • الحجة الثانية ما روي ان عائشة
قالت اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فلما قدمت مكة قلت يا رسول الله بابي انت
وامي قصرت واتممت وصمت وافطرت فقال احسنت يا عائشة وما عاب علي وكان عثمان يتم ويقصر وما ظهر
انكار من الصحابة عليه • الحجة الثالثة ان جميع الرخص في السفر شرعت على سبيل التجويز لا على سبيل التعيين
جزما فكذا هاهنا • واحتجوا بالاحاديث • منها ما روي عن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال فيه صدقة تصدق الله بها
على عباده فاقبلوا صدقته فظاهر الامر للوجوب وقال ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج مسافرا
صلى ركعتين والجواب ان هذه الاحاديث تدل على كون القصر مشروعا وجائزا الا ان الكلام في انه
هل يجوز غيره • ولما دل لفظ القرآن على جواز غيره كان القول به اولى والله اعلم **المسئلة الرابعة** قال
بعضهم صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر ولما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة اقرت صلاة السفر وزيد
في صلاة الحضر • واعلم ان لفظ الاية يبطل هذا وذلك لانا بينا ان المراد من القصر المذكور في الاية تخفيف

يستند

الركعات

الركعات فلو كان الامر على ما ذكروه لما كان ذلك قصرا في صلاة السفر بل كان ذلك زيادة في صلاة الحضر والله اعلم
المسئلة الخامسة زعم داود واهل الظاهر ان قليل السفر وكثيره سواء في جواز الرخصة • وزعم جمهور الفقهاء
ان السفر ما لم يتقدر بمقدار مخصوص لم يحصل فيه الرخصة • احتج اهل الظاهر بالاية فقالوا ان قوله تعالى واذا
ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة جملة مركبة من شرط وجزاء فالشرط هو الضرب في الارض
والجزاء هو جواز القصر • فاذا حصل الشرط وجب ان يترتب عليه الجزاء • والسفر سواء كان طويلا او قصيرا فاقصى
ما في الباب ان يقال فهذا يقتضي حصول الرخصة عند انتقال الانسان من محلة الى محلة ومن دار الى دار • الا انا
نقول الجواب عنه من وجهين • الاول ان الانتقال من محلة الى محلة انما يسمى بانه ضرب في الارض فقد زال
الاشكال • وان سمي بذلك فنقول اجمع المسلمون على انه غير معتبر فهذا تخصيص تطرق الى هذا النص بدلالة الاجماع
والعام بعد التخصيص حجة فوجب ان يبقى النص معتبرا في السفر سواء كان قليلا او كثيرا • الثاني ان قوله اذا ضربتم في
الارض يدل على انه تعالى جعل الضرب في الارض شرطا لحصول هذه الرخصة • فلو كان الضرب في الارض اسما لمطلق
الانتقال لكان ذلك حاصلا دائما لان الانسان لا ينفك طول عمره من الانتقال من الدار الى المسجد ومن المسجد الى السوق
واذا كان حاصلا دائما امتنع جعله شرطا لثبوت هذا الحكم • فلما جعل الله الضرب في الارض شرطا لهذا الحكم علمنا انه
مغاير لمطلق الانتقال وذلك هو المشي الذي يسمى سفرا ومعلوم ان اسم السفر واقع على القريب وعلى البعيد فعلمنا دلالة
الاية على حصول الرخصة في مطلق السفر • اما الفقهاء فقالوا اجمع السلف على ان اقل السفر مقدر قالوا والذي يدل
عليه انه حصل في المسئلة روايات • فالرواية الاولى ما روي عن عمر انه قال يقصر في يوم تام وبه قال الزهري
والاوزاعي • الثانية قال ابن عباس اذا زاد يوم وليلة قصر • والثالثة قال انس بن مالك المعتبر خمس
فراسخ • الرابعة قال الحسن مسيرة ليلتين • الخامسة قال الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير من الكوفة الى المداين
وهو مسيرة ثلثة ايام وهو قول ابي حنيفة • وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه اذا سافر الى موضع يكون مسيرة
يومين واكثر اليوم الثالث جاز القصر وهكذا رواه ابن سماعة عن ابي يوسف ومحمد • السادسة قال مالك والشافعي
اربعة برد كل بريد اربعة فراسخ كل فرسخ ثلاثة اميال باميال الهاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي قدر
اميال البادية كل ميل اثنا عشر الف قدم وهو اربعة الاف خطوة فان كل ثلاثة اقدام خطوة • قال الفقهاء فاختلاف
الناس في هذه الاقوال يدل على انعقاد الاجماع على ان الحكم غير مربوط بمطلق السفر فقال اهل الظاهر اضطراب الفقهاء
في هذه الاقاويل يدل على انهم لم يجدوا في المسئلة دليلا قويا في تقدير المدة اذ لو حصل في المسئلة دليل ظاهر الدلالة
لما حصل هذا الاضطراب • واما سكوت سائر الصحابة عن حكم هذه المسئلة فلعله انما كان لانهم اعتقدوا ان هذه
الاية دالة على ارتباط الحكم بمطلق السفر فكان هذا الحكم ثابتا في مطلق السفر بحكم هذه الاية واذا كان الحكم مذكورا في
نص القرآن لم يكن بهم حاجة الى الاجتهاد والاستنباط فلهذا سكتوا عن هذه المسئلة واعلم ان اصحاب ابي حنيفة عولوا
في تقدير المدة ثلاثة ايام على قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر ثلاثة ايام وهذا يقتضي انه اذا لم يحصل المسح
ثلاثة ايام ان لا يكون مسافرا واذا لم يكن مسافرا لم يحصل الرخص المشروعة في السفر • واما اصحاب الشافعي فانهم عولوا
على ما روى مجاهد وعطاء بن ابي رباح عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة
برد من مكة الى عسفان • قال اهل الظاهر الكلام عليه من وجوه • الاول انه بناء على تخصيص عموم القرآن بخبر
الواحد وهو عندنا غير جائز لوجهين • الاول ان القرآن وخبر الواحد يشتركان في دلالة لفظ كل واحد منهما على الحكم
والقرآن مقطوع المتن والخبر مظنون المتن فكان القرآن اقوى دلالة من الخبر فترجيح القوي على الضعيف لا يجوز الثاني
انه روي في الخبر انه عليه الصلاة والسلام قال اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان
وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه • ودل هذا الخبر على مخالفة عموم الكتاب فوجب ان يكون مردودا • الوجه الثاني
في رد هذه الاخبار وهو انها اخبار آحاد وردت في واقعة تعم الحاجة الى معرفة حكمها فوجب كونها مردودة • انما
قلنا ان الحاجة عامة اليها لان اكثر الصحابة كانوا في اكثر الاوقات في السفر وفي الغزو فلو كانت رخص السفر
مخصوصة بسفر مقدر لكانت الحاجة الى معرفة مقدار السفر المفيد للرخص حاجة عامة في حق المكلفين ولو كان
الامر كذلك لعرفوها ولنقلوها نقلا متواترا لا سيما وهو على خلاف ظاهر القرآن فلما لم يكن الامر كذلك علمنا ان هذه
الاخبار ضعيفة مردودة واذا كان الامر كذلك فكيف يجوز ترك ظاهر القرآن بسببها • الثالث ان دلائل الشافعية
ودلائل الحنفية صارت متقابلة متدافعة واذا تعارضت تساقطت فوجب الرجوع الى ظاهر القرآن هذا تمام
الكلام في هذا الموضع • والذي عندي في هذا الكتاب ان كلمة اذا وكلمة ان لا تفيدان الا كون الشرط مستعقبا للجز

اربعة فراسخ كل فرسخ ثلثة اميال باميال الهاشم

الضعيف على القوي

فاما كونه مستعقبا لذلك الجزاء في جميع الاوقات فهذا غير لازم بدليل انه اذا قال لامرأته ان دخلت الدار
وان دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة وقع الطلاق واذا دخلت الدار ثانيا لا يقع وهذا يدل على ان كلمة
اذا وكلمة ان لا يفيدان العموم البتة واذا ثبت هذا سقط استدلال اهل الظاهر بالاية فان الاية لا تفيد الا
ان الضرب يستعقب مرة واحدة هذه الرخص وعندنا الامر كذلك فيما اذا كان السفر طويلا فاما السفر
القصير فانما يدخل تحت الاية لو قلنا ان كلمة اذا للعموم ولما ثبت انه ليس الامر كذلك فقد سقط هذا
الاستدلال واذا ثبت هذا ظهر ان الدلائل التي يتمسك بها المجتهدون بمقدار معين ليست واقعة على خلاف
ظاهر القرآن فكانت مقبولة صحيحة والله اعلم **المسئلة السادسة** زعم داود واهل الظاهر ان جواز
القصر مخصوص بحال الخوف واحتجوا بانه تعالى اثبت هذا الحكم مشروطا بالخوف وهو قوله لا جناح
عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا والمشروط بالشيء عدم عند عدم ذلك الشرط
فلو جاز لا يحصل جواز القصر عند الامن قالوا ولا يجوز دفع هذا الشرط بخبر من اخبار الاحاد لانه يقتضي
نسخ القرآن بخبر الواحد فانه لا يجوز ولقد صعب هذا الكلام على قوم وذكروا وجوها متكلفة ليتخلصوا
عن هذا الكلام وعندي انه ليس في هذا غموض لانا بينا في تفسير قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
ان كلمة ان وكلمة اذا يفيدان عند حصول الشرط حصول المشروط ولا يفيدان عند عدم الشرط يلزم عدم المشروط
واستدللنا على صحة هذا الكلام بآيات كثيرة واذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى ان خفتم يقتضي ان عند حصول
الخوف تحصل الرخصة ولا يقتضي ان عند عدم الخوف واذا كان كذلك كانت الاية ساكتة عن حال الامن
بالنفي والاثبات فاثبات الرخصة حال الامن بخبر الواحد وذلك غير ممتنع انما الممتنع اثبات الحكم بخبر الواحد
على خلاف ما دل عليه القرآن ونحن لا نقول به فان قيل فعلى هذا لما كان هذا الحكم ثابتا حال الامن وحال الخوف
فما الفائدة في تقييده بحال الخوف قلنا ان الاية نزلت في غالب اسفار النبي عليه السلام واكثرها لم يخل عن خوف
العدو فذكر الله هذا الشرط من حيث انه هو الاغلب في الوقوع ومن الناس من اجاب عنه بان القصر المذكور
في الاية المراد به الاكتفاء بالايماء والاشارة بدلا عن الركوع والسجود وذلك هو الصلاة حال شدة الخوف
ولا شك ان هذه الصلاة مخصوصة بحال الخوف فان وقت الامن لا يجوز الاتيان بهذه الصلاة ولا تكون
مجزية ولا صحيحة والله اعلم ثم قال اهل الظاهر ان ظاهر هذه الاية يقتضي انه لا يجوز القصر الا عند الخوف
الحاصل من فتنة الكفار فاما لو حصل الخوف بسبب آخر وجب ان لا يجوز القصر في الصلاة فان التزموا
ذلك سلموا من الطعن لان الاية تعيد وان لم يلتزموه توجه النقض عليهم لانه تعالى قال فان خفتم ان يفتنكم
الذين كفروا وذلك يقتضي ان الشرط هو هذا الخوف المخصوص لم لا تقولوا اما ان يقال حصل اجماع الصحابة
والامة على ان مطلق الخوف كاف او لم يحصل الاجماع فان حصل الاجماع فنقول خالفنا ظاهر القرآن بدلالة
الاجماع وهو دليل قاطع فلم يجز نخالفه بدليل ظني وان لم يحصل الاجماع فقد زال السؤال لانا نلتزم انه لا يجوز
القصر الا مع هذا الخوف المخصوص والله اعلم اما قوله تعالى ان يفتنكم الذين كفروا ففي تفسير هذه الفتنة
قولان الاول ان خفتم ان يفتنوكم عن اتمام الركوع والسجود في جميعها الثاني ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا والحاصل
ان كل محنة وبلية وشدة فهي فتنة ثم قال تعالى ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا والمعنى ان العداوة الحاصلة
بينكم وبين الكافرين قديمة والآن قد اظهرتم خلافهم في الدين فازدادت عداوتهم لكم وبسبب شدة العداوة
اقدموا على محاربتكم وقصد اتلافكم ان قدروا فان طالت صلاتكم فربما وجدوا الفرصة في قتلكم فعلى هذا
رخصت لكم في قصر الصلاة وانما قال عدوا ولم يقل اعداء لان العدو يستوي فيه الواحد والجمع قال تعالى
فانهم عدو لي الا رب العالمين قوله تعالى **وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم
معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى
لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم
وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا
أسلحتكم وخذوا حذركم إن الله أعد للكافرين عذابا مهينا فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله
قياما وقعودا وعلى جنوبكم فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا**
اعلم انه تعالى لما بين في الآية حال قصر الصلاة بحسب الكمية في العدد بين في هذه الآية حالها في الكيفية وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** قال ابو يوسف والحسن بن زياد صلاة الخوف كانت خاصة للرسول صلى الله عليه وسلم

يحصل

عليكم

ولا يجوز لغيره

ولا يجوز لغيره وقال المزني كانت ثابتة ثم نسخت احتج ابو يوسف على قوله بوجهين الاول ان قوله تعالى واذا
كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة ظاهره يقتضي ان اقامة هذه الصلاة مشروطة بكون النبي صلى الله عليه وسلم فيهم لان كلمة
اذا تفيد الاشتراط الثاني ان تغيير هيئة الصلاة امر على خلاف الدليل الا انا جوزنا ذلك في حق الرسول
صلى الله عليه وسلم ليحصل للناس فضيلة الصلاة خلفه واما في حق غير الرسول فهذا المعنى غير حاصل لان
فضيلة الصلاة خلف الثاني كهي خلف الاول فلا يحتاج هناك الى تغيير هيئة الصلاة واما سائر الفقهاء فقالوا
لما ثبت هذا الحكم في حق النبي صلى الله عليه وسلم بحكم هذه الاية وجب ان يثبت في حق غيره لقوله تعالى واتبعوه الا
ترى ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم لم يوجب كون الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصا به دون غيره
من الائمة بعده واما التمسك بلفظ اذا فالجواب ان مقتضاه هو الثبوت عند الثبوت اما العدم عند العدم
فغير مسلم واما التمسك بادراك فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم فليس يجوز ان يكون علة لاباحة
تغيير الصلاة لانه لا يجوز ان يكون طلب الفضيلة يوجب ترك الفرض فاندفع هذا الكلام **المسئلة الثانية**
شرح صلاة الخوف هو ان الامام يجعل القوم طائفتين ويصلي بهم ركعة واحدة ثم اذا فرغوا من الركعة فكيف
يصنعون فيه اقوال الاول ان تلك الطائفة يسلمون عن الركعة الواحدة ويذهبون الى وجه العدو وتأتي
الطائفة الاخرى ويصلي بهم الامام ركعة اخرى ويسلم هذا مذهب من يرى صلاة الخوف ركعة وللامام ركعتان
وللقوم ركعة وهذا مروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد الثاني ان الامام يصلي بتلك الطائفة ركعتين
ويسلم ثم تذهب تلك الطائفة الى وجه العدو وتأتي الطائفة الاخرى فيصلي الامام بهم مرة اخرى ركعتين وهذا
قول الحسن البصري والثالث ان يصلي الامام مع الطائفة الاولى ركعة تامة ثم يبقى الامام قائما في الركعة
الثانية الى ان تصلي هذه الطائفة ركعة اخرى ويتشهدون ويسلمون ويذهبون الى وجه العدو ثم تأتي
الطائفة الثانية ويصلون مع الامام ركعة ثم يجلس الامام في التشهد الى ان تصلي الطائفة الثانية الركعة الثانية
ثم يسلم الامام بهم وهذا قول سهل ابن ابي حثمة ومذهب الشافعي الرابع ان الطائفة الاولى يصلي بهم الامام ركعة
ويعودون الى وجه العدو وتأتي الطائفة الثانية فيصلي بهم بقية الصلاة وينصرفون الى وجه العدو ثم تعود
الطائفة الاولى فيقضون بقية صلاتهم بغير قراءة وينصرفون الى وجه العدو ثم تعود الطائفة الثانية فيقضون
صلاتهم بقراءة والفرق ان الطائفة الاولى ادركت اول الصلاة وهم في حكم من خلف الامام واما الثانية فلم تدرك
اول الصلاة والمسبوق فيما يقضي كالمنفرد في صلاته وهذا قول عبد الله بن مسعود ومذهب ابي حنيفة رحمه الله
واعلم انه وردت روايات مختلفة بهذه الصلاة فلعله صلى الله عليه وسلم صلى بهم هذه الصلوات في اوقات
مختلفة بحسب المصلحة وانما وقع الاختلاف بين الفقهاء في ان الافضل والاشد موافقة لظاهر الاية هذه الاقسام
اما الواحدي رحمه الله فقال الاية مخالفة للروايات التي اخذ بها ابو حنيفة وبين ذلك من وجهين الاول انه تعالى
قال ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا وهذا يدل على ان الطائفة الاولى قد صلت عند اتيان الثانية وعند ابي حنيفة
رحمه الله عليه ليس الامر كذلك لان الطائفة الثانية عند ما تأتي والاولى بعد في الصلاة وما فرغوا منها الثاني
ان قوله فليصلوا معك ظاهره يدل على ان جميع صلاة الطائفة الثانية مع الامام لان مطلق قولك صليت مع الامام يفيد
انك ادركت جميع الصلاة معه وعلى قول ابي حنيفة ليس الامر كذلك واما اصحاب ابي حنيفة فقالوا الآية مطابقة
لقولنا لانه تعالى قال فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم وهذا يدل على ان الطائفة الاولى لم تفرغ من الصلاة ولكنهم
يصلون ركعة ثم يكونون من وراء الطائفة الثانية للحراسة واجاب الواحدي عنه فقال هذا انما يلزم اذا
جعلنا السجود والكون من ورائكم لطائفة واحدة وليس الامر كذلك بل هو لطائفتين السجود لطائفة والكون
من ورائكم الذي بمعنى الحراسة للطائفة الثانية والله اعلم ولنرجع الى تفسير الاية فنقول قوله تعالى واذا
كنت فيهم اي واذا كنت ايها النبي مع المؤمنين في غزواتهم وخوفهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك
والمعنى فاجعلهم طائفتين فلتقم طائفة منهم معك فصل بهم وليأخذوا اسلحتهم والضمير اما للمصلين واما لغيرهم
فان كان للمصلين فقالوا يأخذون من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلاة كالسيف والخنجر وذلك لان ذلك
اقرب الى الاحتياط وامنع للعدو من الاقدام عليهم وان كان لغير المصلين فلا كلام فيه ويحتمل ان يكون ذلك
امرا للفريقين بحمل السلاح لان ذلك اقرب الى الاحتياط ثم قال فاذا سجدوا فليكونوا يعني غير المصلين
من ورائكم يحرسونكم وقد ذكرنا ان اداء الركعة الاولى مع الامام في صلاة الخوف كهو في صلاة الامن انما
التفاوت يقع في اداء الركعة الثانية وقد ذكرنا مذاهب الناس فيها ثم قال ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا

اما الواحدي رحمه الله فقال الاية تخالفه

فليصلوا معك وقد بينا ان هذه الاية دالة على صحة قول الشافعي ثم قال وليأخذوا حذرهم واسلحتهم
والمعنى انه تعالى جعل الحذر وهو التحرز والتيقظ آلة يستعملها الغازي ولذلك جمع بينه وبين الاسلحة
في الاخذ وجعلا مأخوذين قال الواحدي رحمه الله وفيه رخصة للخائف في الصلاة بان يجعل بعض فكره في غير
الصلاة . فان قيل لم ذكرت في الاية الاولى اسلحتهم فقط وذكر في هذه الاية حذرهم واسلحتهم
قلنا لان في اول الصلاة قلما يتنبه العدو لكون المسلمين في الصلاة بل يظنون كونهم قائمين لاجل المحاربة
اما في الركعة الثانية فقد ظهر للكفار كونهم في الصلاة فههنا ينتهزون الفرصة في الهجوم عليهم فلا جرم خص الله تعالى
هذا الموضع بزيادة تحذير فقال وليأخذوا حذرهم واسلحتهم . ثم قال تعالى ود الذين كفروا لو تغفلون
عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة اي بالقتال قال ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى باصحابه الظهر ورأى المشركون ذلك فقالوا بئسما صنعنا حيث لم نقدم عليهم وعزموا على ذلك عند
الصلاة الاخرى فاطلع الله نبيه صلى الله عليه وسلم على اسرارهم بهذه الاية ثم قال تعالى ولا جناح عليكم ان كان
بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم . والمعنى انه ان تعذر حمل السلاح اما لانه يصيبه بلل المطر
فيسود وتفسد حدته ولان من الاسلحة ما يكون مبطنا فيثقل على لابسه اذا ابتل بالماء او لاجل ان الرجل كان مريضا
فيشق عليه حمل السلاح فههنا له ان يضع حمل السلاح . ثم قال وخذوا حذركم والمعنى انه لما رخص لهم في وضع السلاح
حال المطر وحال المرض امرهم مرة اخرى بالتيقظ والتحفظ والمبالغة في الحذر لئلا يجترئ العدو عليهم احتيالا في الميل
عليهم استغناما منهم لوضع المسلمين اسلحتهم . وفيه مسائل **المسألة الاولى** ان قوله في اول الاية وخذوا
حذركم واسلحتكم امر وظاهر الامر للوجوب فهذا يقتضي ان يكون اخذ السلاح واجبا ثم تأكد هذا بدليل آخر
وهو انه قال لا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم فخص رفع الجناح في وضع
السلاح بهاتين الحالتين فوجب ان يكون الاثم والجناح حاصلا بسبب وضع السلاح . ومنهم من قال انه سنة مؤكدة والاصح ما بيناه
ثم الشرط ان لا يحمل سلاحا نجسا ان امكنه ولا يحمل الرمح الا في طرف الصف وبالجملة بحيث لا يتأذى به احد **المسألة الثانية**
قال ابو علي الجرجاني صاحب النظم قوله تعالى وخذوا حذركم يدل على انه كان يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم ان يأتي
بصلاة الخوف على جهة يكون بها حاذرا غير غافل عن كيد العدو والذي نزل به القرآن في هذا الموضع هو وجه الحذر لان العدو
يومئذ بذات الرقاع كان مستقبل القبلة والمسلمون كانوا مستدبرين القبلة ومتى استقبلوا القبلة صاروا
مستدبرين لعدوهم فلا جرم امروا ان يصيروا طائفتين طائفة في وجه العدو وطائفة مع النبي صلى الله عليه وسلم
مستقبلي القبلة . واما حين كان النبي صلى الله عليه وسلم بعسفان وببطن نخل فانه لم يفرق اصحابه طائفتين وذلك
لان العدو كان مستدبرا للقبلة . والمسلمون كانوا مستقبلين لها فكانوا يرون العدو حال كونهم في الصلاة فلم يحتاجوا
الى الاحتراز الا عند السجود فلا جرم لما سجد الصف الاول بقي الصف الثاني يحرسونهم فلما فرغوا عن السجود وقاموا
تأخروا وتقدم الصف الثاني وسجدوا وكان الصف الاول حال قيامهم يحرسون الصف الثاني فثبت بما ذكرنا ان قوله
تعالى وخذوا حذركم يدل على جواز كل هذه الوجوه والذي يدل على ان المراد من هذه الاية ما ذكرناه انا لو لم نحملها
على هذا الوجه لصار تكرارا محضا من غير فائدة ولوقع فعل الرسول بعسفان وببطن نخل على خلاف نص القرآن
وانه غير جائز والله اعلم **المسألة الثالثة** قالت المعتزلة ان الله تعالى امر بالحذر وذلك يدل على كون العبد
قادرا على الفعل وعلى الترك وعلى جميع وجوه الحذر وذلك يدل على ان افعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى
وجوابه ما تقدم من المعارضة بالعلم والداعي **المسألة الرابعة** دلت الاية على وجوب الحذر عن العدو فيدل
على وجوب الحذر عن جميع المضار المظنونة وبهذا الطريق كان الاقدام على العلاج بالدواء والعلاج باليد والاحتراز
عن الوباء وعن الجلوس تحت الجدار المائل واجبا والله اعلم . ثم قال تعالى ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا وفيه
سؤال وهو انه كيف طابق الامر بالحذر قوله ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا وجوابه انه تعالى لما امر بالحذر
عن العدو اوهم ذلك قوة العدو وشدتهم فازال الله تعالى هذا الوهم بان اخبر انه يهينهم ويخذلهم ولا ينصرهم
البتة حتى يقوى قلوب المسلمين ويعلموا ان الامر بالحذر ليس لما لهم من القوة والهيبة وانما هو لاجل ان يحصل
الخوف في قلوب المؤمنين فحينئذ يكونون متضرعين الى الله تعالى في ان يمدهم بالنصر والتوفيق . ونظيره
قوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون . ثم قال تعالى فاذا قضيتم الصلاة
فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم . وفيه قولان . الاول فاذا قضيتم صلاة الخوف فواظبوا على ذكر
الله في جميع الاحوال فان ما انتم عليه من الخوف والحرب مع العدو جدير بالمواظبة على ذكر الله والتضرع اليه

الثاني ان المراد بالذكر الصلاة يعني صلوا قياما حال اشتغالكم بالمسايفة والمقارعة وقعودا حال اشتغالكم بالرمي
وعلى جنوبكم حال ما يكثر الجراحات فيكم فتسقطون على الارض فاذا اطمأننتم حين تضع الحرب اوزارها فاقيموا الصلاة
فاقضوا ما صليتم في حال المسايفة وهذا ظاهر على مذهب الشافعي رضي الله عنه في ايجاب الصلاة على المحارب في
حال المسايفة اذا حضر وقتها واذا اطمأنوا فعليهم القضاء الا ان على هذا القول اشكالا وهو انه يصير تقدير الاية
فاذا قضيتم الصلاة فصلوا وذلك بعيد لان حمل لفظ الذكر على الصلاة مجاز فلا يصار اليه الا لضرورة ثم قال
تعالى فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلاة . واعلم ان هذه الاية مسبوقة بحكمين اولهما بيان القصر وهو صلاة السفر
والثاني بيان صلاة الخوف . فقوله اذا اطمأننتم يحتمل نقيض الامرين فيحتمل ان يكون المراد من الاطمئنان ان لا يبقى
الانسان مسافرا بل يصير مقيما . وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا صرتم مقيمين فاقيموا الصلاة تامة من غير
قصر البتة . ويحتمل ان يكون المراد من الاطمئنان ان لا يبقى الانسان مضطرب القلب بل يصير ساكن النفس بسبب
انه زال الخوف . وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا زال الخوف عنكم فاقيموا الصلاة على الحالة التي كنتم تعرفونها
ولا تغيروا شيئا من احوالها وهيآتها ثم لما بالغ الله سبحانه في شرح اقسام الصلاة فذكر صلاة السفر ثم ذكر بعد
ذلك صلاة الخوف ختم هذه الايات بقوله ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا . والمراد بالكتاب ههنا
المكتوبة كانه قيل مكتوبة موقوتة ثم حذف الهاء من الموقوت كما جعل المصدر موضع المفعول والمصدر مذكر
ومعنى الموقوت انها كتبت عليهم في اوقات موقتة . يقال وقته ووقته مخففا . وقرئ واذا الرسل وقتت
بالتخفيف . واعلم انه تعالى بين في هذه الاية ان وجوب الصلوات مقدر باوقات مخصوصة الا انه تعالى اجمل ذكر الاوقات
ههنا وبينها في سائر الايات وهي خمسة . فاحدها قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا
فقوله الصلوات يدل على وجوب صلوات ثلاثة وقوله والصلاة الوسطى يمنع ان يكون احد تلك الثلاثة والا لزم
التكرار فلابد وان تكون زائدة على الثلاثة ولا يجوز ان يكون الواجب اربعة والا لم يحصل فيها وسطى فلابد من جعلها
خمسة لتحصل الوسطى وكما دلت هذه الاية على وجوب خمس صلوات لا انها غير دالة على بيان اوقاتها . وثانيها
قوله اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر فالواجب من الدلوك الى الغسق هو الظهر والعصر . والواجب
من الغسق الى الفجر هو المغرب والعشاء . والواجب في الفجر هو صلاة الصبح . وهذه الاية توهم ان الظهر والعصر
وقتا واحدا والمغرب والعشاء وقتا واحدا . وثالثها قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون
والمراد منه الصلاتان الواقعتان في طرفي النهار وهما المغرب والصبح . ثم قال وله الحمد في السموات والارض
وعشيا وحين تظهرون فقوله عشيا المراد منه الصلاة الواقعة في محض الليل وهي صلاة العشاء وقوله
وحين تظهرون الصلاة الواقعة في محض النهار وهي صلاة الظهر كما قدم في قوله حين تمسون وحين تصبحون صلاة
الليل على صلاة النهار في الذكر فلذلك قدم في قوله وعشيا وحين تظهرون صلاة الليل على صلاة النهار
في الذكر فصارت الصلاة الاربعة مذكورة في هذه الاية . واما صلاة العصر فقد افردها الله تعالى بالذكر في قوله
والعصر تشريفا لها بالافراد بالذكر . ورابعها قوله اقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل فقوله طرفي النهار
يفيد وجوب صلاة الصبح ووجوب صلاة العصر لانهما كالواقعتين على الطرفين وان كانت صلاة الصبح واقعة
قبل حدوث الطرف الاول وصلاة العصر واقعة قبل حدوث الطرف الثاني . وقوله وزلفا من الليل يفيد وجوب
المغرب والعشاء وكان بعضهم يستدل بهذه الاية على وجوب الوتر قال لان الزلف جمع واقله ثلاثة فلابد ان يجب
ثلاث صلوات في الليل عملا بقوله وزلفا من الليل . وخامسها قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل
غروبها ومن آناء الليل فسبح . فقوله قبل طلوع الشمس وقبل غروبها اشارة الى الصبح والعصر وهو كقوله
اقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل وقوله ومن آناء الليل اشارة الى المغرب والعشاء وهو كقوله زلفا
من الليل وكما احتج بعضهم بقوله وزلفا من الليل فكذلك احتج عليه بقوله ومن آناء الليل لان قوله آناء الليل جمع واقله
ثلاثة فهو مجموع الايات الدالة على الاوقات الخمسة للصلوات الخمسة . واعلم ان تقدير الصلوات بهذه الاوقات
الخمسة في نهاية الحسن والجلالة نظرا الى المعقول . وبيانه ان لكل شيء من احوال هذا العالم مراتب خمسة . اولها
مرتبة الحدوث والدخول في الوجود وهو كما يولد الانسان ويبقى في النشو والنما الى مدة معلومة وهذه المدة
تسمى سن النشو والنما . المرتبة الثانية مدة الوقوف وهو ان يبقى ذلك الشيء على صفة كماله من غير زيادة ولا نقصان
وهذه المدة تسمى سن الشباب . والمرتبة الثالثة مدة الكهولة وهي ان يظهر في الانسان نقصانات خفية وهذه
المدة تسمى سن الكهولة . والمرتبة الرابعة مدة الشيخوخة وهي ان يظهر في الانسان نقصانات ظاهرة جلية

واما صلاة العصر فقد افردها الله تعالى بالذكر

الى ان تموت وتهلك وتسمى هذه المدة سن الشيخوخة. والمرتبة الخامسة ان تبقى اثاره بعد موته مدة ثم بالاخرة تنمحي تلك الاثار وتبطل وتزول ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا اثر. فهذه المراتب الخمسة حاصلة لجميع حوادث هذا العالم سواء كان انسانا او غيره من الحيوانات او نباتا والشمس حصل لها بسبب طلوعها وغروبها هذه الاحوال الخمسة وذلك لانها حين تطلع من مشرقها يشبه حالها حال المولود عندما يولد ثم لا يزال يزداد ارتفاعها ويقوى نورها ويشتد حرها الى ان تبلغ وسط السماء فتقف هناك ساعة ثم تنحدر ويظهر فيها نقصانات ظاهرة فيضعف ضوؤها ويضعف حرها ويزداد انحطاطها وقربها من المغرب ثم اذا غربت يبقى بعض اثارها في افق المغرب وهو الشفق ثم تنمحي تلك الاثار وتصير الشمس كانها ما كانت موجودة في العالم فحصلت هذه الاحوال الخمسة لها وهي امور عجيبة لا يقدر عليها الا الله سبحانه لا جرم اوجب الله تعالى عند كل واحد من هذه الاحوال صلاة فاوجب عند قرب الشمس من الطلوع صلاة الفجر شكرا للنعمة العظيمة الحاصلة بسبب زوال الظلمة وحصول النور وبسبب زوال النوم الذي هو كالموت وحصول اليقظة التي هي كالحياة. ولما وصلت الشمس الى غاية الارتفاع ثم ظهر فيها اثر الانحطاط اوجب صلاة الظهر تعظيما للخالق القادر على قلب احوال الاجرام العلوية والسفلية من الضد الى الضد فجعل الشمس بعد غاية ارتفاعها واستعلائها منحطة عن ذلك العلو واخذة في سن الكهولة وهو النقصان الخفي ثم لما انقضت مدة الكهولة ودخل في اول زمان الشيخوخة اوجب تعالى صلاة العصر ونعم ما قال الشافعي رضي الله عنه ان اول العصر هو ان يصير ظل كل شيء مثليه وذلك لان من هذا الوقت تظهر النقصانات الظاهرة. الا ترى ان من اول وقت الظهر الى وقت العصر على قول الشافعي رضي الله عنه ما ازداد الظل الا مثل الشيء ثم ان في زمان لطيف يصير ظله مثليه وذلك يدل على ان من الوقت الذي يصير ظل كل شيء مثلا له تاخذ الشمس في النقصانات الظاهرة واذا غربت الشمس اشبهت هذه الحالة ما اذا مات الانسان فلا جرم اوجب الله عند هذه الحالة صلاة المغرب ثم لما غرب الشفق فكانه امحت اثار الشمس ولم يبق منها في الدنيا خبر ولا اثر فلا جرم اوجب الله تعالى صلاة العشاء فثبت ان ايجاب الصلوات الخمسة في هذه الاوقات الخمسة مطابق للقوانين العقلية والاصول الحكمية والله اعلم باسرار افعاله واحكامه. قوله تعالى ولا تهنوا في ابتغاء القوم ان تكونوا تالمون فانهم يالمون كما تالمون وترجون من الله ما لا يرجون وكان الله عليما حكيما اعلم انه تعالى لما ذكر بعض الاحكام التي يحتاج المجاهد الى معرفتها عاد مرة اخرى الى الحث على الجهاد ولا تهنوا اي لا تضعفوا ولا تتوانوا في ابتغاء القوم اي في طلب الكفار بالقتال ثم اورد الحجة عليهم في ذلك فقال ان تكونوا تالمون فانهم يالمون كما تالمون والمعنى ان حصول الالم قدر مشترك بينكم وبينهم فلما لم يصر خوف الالم مانعا لهم عن قتالكم فكيف صار مانعا لكم عن قتالهم. ثم زاد في تقرير الحجة وبين ان المؤمنين اولى بالمصابرة على القتال من المشركين لان المؤمنين مقرون بالثواب والعقاب والحشر والنشر والمشركون لا يقرون بذلك فاذا كانوا مع انكارهم الحشر والنشر يجدون في القتال فانتم ايها المؤمنون المقرون بان لكم في هذا الجهاد ثوابا عظيما وعليكم في تركه عقابا عظيما اولى بان تكونوا مجدين في هذا الجهاد وهو المراد من قوله تعالى وترجون من الله ما لا يرجون. ويحتمل ايضا ان يكون المراد من هذا الرجاء ما وعدهم الله في قوله ليظهره على الدين كله. وفي قوله يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وفيه وجه ثالث وهو انكم تعبدون الاله القادر السميع البصير فيصح منكم ان ترجوا ثوابه. واما المشركون فانهم يعبدون الاصنام وهي جمادات فلا يصح منهم ان يرجوا من تلك الاصنام ثوابا او يخافوا منها عقابا. وقرا الاعرج ان تكونوا بفتح الهمزة ولا تهنوا لان تكونوا تالمون. وقوله فانهم يالمون تعليل. ثم قال تعالى وكان الله عليما اي لا يكلفكم شيئا ولا يامركم ولا ينهاكم الا لما هو عالم بانه سبب لصلاحكم في دنياكم ودينكم. قوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين خصيما واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا ها انتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ام من يكون عليهم وكيلا ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك وما يضلون الا انفسهم وما يضرونك من شيء وانزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما في كيفية النظم وجوه. الاول انه تعالى لما شرح احوال المنافقين على سبيل

الاستقصا

الاستقصاء ثم اتصل بذلك امر المحاربة واتصل بذكر المحاربة ما يتعلق بها من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطأ على ظن انه كافر ومثل بيان صلاة السفر وصلاة الخوف ثم رجع الكلام بعد ذلك الى احوال المنافقين وذكر انهم كانوا يحاولون ان يحملوا الرسول صلى الله عليه وسلم على ان يحكم بالباطل ويذر الحكم الحق فاطلع الله رسوله عليه وامره بان لا يلتفت اليهم ولا يقبل قولهم في هذا الباب. والوجه الثاني في بيان النظم انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة بين ان كلها عرف بانزال الله تعالى وانه ليس للرسول ان يحيد عن شيء منها طلبا لرضا قومه. والوجه الثالث انه تعالى لما امر بالمجاهدة مع الكفار بين ان الامر وان كان كذلك لكنه لا يجوز الخيانة معهم ولا الحاق ما لم يفعلوا بهم وان كفر الكافر لا يبيح المسامحة في النظر له بل الواجب في الدين ان يحكم له وعليه بما انزل الله على رسوله وان لا يلحق بالكافر حيف لاجل ان يرضى المنافق بذلك والله اعلم. وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اتفق المفسرون على ان اكثر هذه الايات نزلت في طعمة بن ابيرق ثم في كيفية الواقعة روايات. احدها ان طعمة سرق درعا فلما طلبت الدرع منه رمى واحدا من اليهود بتلك السرقة ولما اشتدت الخصومة بين قومه وبين قوم اليهودي جاء قومه الى النبي صلى الله عليه وسلم وطلبوا منه ان يعينهم على هذا المقصود وان يلحق هذه الخيانة باليهودي فهم الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك فنزلت الاية. وثانيها ان واحدا وضع عنده درعا على سبيل الوديعة ولم يكن هناك شاهد فلما طلبها منه جحدها. وثالثها ان المودع لما طلب الوديعة زعم ان اليهودي سرق الدرع. واعلم ان العلماء قالوا هذا يدل على ان طعمة وقومه كانوا منافقين والا لما طلبوا من الرسول نصرة الباطل والحاق السرقة باليهودي على سبيل التخرص والبهتان ومما يؤكد ذلك قوله تعالى وما يضلون الا انفسهم وما يضرونك من شيء ثم روي ان طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطا هناك لاجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات. المسئلة الثانية قال ابو علي الفارسي قوله اراك الله اما ان يكون منقولا بالهمزة من رايت التي يراد بها رؤية البصر او من رايت التي تتعدى الى مفعولين او من رايت التي يراد بها الاعتقاد. والاول باطل لان الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر. والثاني ايضا باطل لانه يلزم ان يتعدى الى ثلاثة من المفعولين بسبب التعدية. ومعلوم ان هذا اللفظ لم يتعد الا الى مفعولين احدهما الكاف التي للخطاب والاخر المفعول المقدر والتقدير بما اراكه الله. ولما بطل القسمان بقي الثالث وهو ان يكون المراد منه الرؤية بمعنى الاعتقاد والله اعلم. المسئلة الثالثة اعلم انه ثبت بما قلناه ان قوله معناه بما اعلمك الله وسمي ذلك العلم بالرؤية لان العلم اليقيني المبرا عن جهات الريب يكون جاريا مجرى الرؤية في القوة والظهور وكان عمر يقول لا يقولن احد قضيت بما اراني الله تعالى فان الله تعالى لم يجعل ذلك الا لنبيه. واما الواحد منا فرايه يكون ظنا ولا يكون علما اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون هذه الاية تدل على انه صلوات الله عليه ما كان يحكم الا بالوحي والنص واذا عرفت هذا فنقول تتفرع عليه مسئلتان. احداهما لما ثبت انه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم الا بالنص ثبت ان الاجتهاد ما كان جائزا له. والثاني ان هذه الاية دلت على انه ما كان يجوز له ان يحكم الا بالنص فوجب ان يكون حال الامة كذلك لقوله تعالى فاتبعوه واذا كان كذلك وجب ان يكون العمل بالقياس حراما والجواب عنه انه لما قامت الدلالة على ان القياس حجة كان العمل بالقياس عملا بالنص في الحقيقة فانه يصير التقدير كانه تعالى قال لهم اذا غلب على ظنك ان حكم الصورة المسكوت عنها مثل حكم الصورة المنصوص عليها بسبب امر جامع بين الصورتين فاعلم انه تكليفي في حقك ان تعمل بموجب ذلك الظن واذا كان الامر كذلك كان العمل بهذا القياس عملا بعين النص والله اعلم. قوله ولا تكن للخائنين خصيما فيه مسئلتان المسئلة الاولى معنى الاية ولا تكن لاجل الخائنين مخاصما لمن كان بريئا عن الذنب يعني لا تخاصم اليهود لاجل المنافقين المسئلة الثانية قال الواحدي خصمك الذي يخاصمك وجمعه خصماء واصله من الخصم وهو ناحية الشيء وطرفه. والخصم طرف الزاوية وطرف الفراش وقيل للخصمين خصمان لان كل واحد منهما في ناحية من الحجة والدعوى. وخصوم السحاب جوانبها قال الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام دلت هذه الاية على صدور الذنب عن الرسول صلى الله عليه وسلم فانه لولا ان الرسول صلى الله عليه وسلم اراد ان يخاصم لاجل الخائن ويذب عنه والا لما ورد النهي عنه والجواب ان النهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهي فاعلا للمنهي عنه بل ثبت في الرواية ان قوم طعمة لما التمسوا من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يذب عن طعمة وان يلحق السرقة باليهودي توقف وانتظر الوحي فنزلت هذه الاية وكان الغرض من هذا النهي تنبيه الرسول صلى الله عليه وسلم على ان طعمة كذاب وان اليهودي بريء عن ذلك الجرم. فان قيل الدليل على ان ذلك الجرم قد وقع من النبي صلى الله عليه وسلم قوله بعد هذه الاية واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما فلما امره الله بالاستغفار دل على سبق الذنب. والجواب من وجوه. الاول لعل طعمة

العلم اليقيني المبرا عن جهات الريب يكون جاريا مجرى الرؤية

طعمة بسبب انه كان في الظاهر من المسلمين فالامر بالاستغفار لهذا القدر وحسنات الابرار سيئات المقربين. الثاني
لعل القوم لما شهدوا على سرقة اليهودي وعلى براءة طعمة من تلك السرقة ولم يظهر للرسول ما يوجب القدح في شهادتهم
بان يقضي بالسرقة على اليهودي. ثم لما اطلعه الله تعالى على كذب اولئك الشهود عرف ان ذلك القضاء لو وقع لكان
خطأ فكان استغفاره بسبب انه هم بذلك الحكم الذي لو وقع لكان خطأ في نفسه وان كان معذورا فيه عند الله
الثالث قوله واستغفر الله يحتمل ان يكون المراد واستغفر الله لاولئك. ثم قال تعالى ولا تجادل عن الذين يختانون
انفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما. والمراد بالذين يختانون انفسهم طعمة ومن عاونه من قومه ممن علم
كونه سارقا. والاختيان كالخيانة يقال خانه واختانه وذكر عند ذلك قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون
انفسكم وانما قال لطعمة ولمن ذب عنه انهم يختانون انفسهم لان من اقدم على المعصية فقد حرم نفسه الثواب
واوصلها الى العقاب فكان ذلك منه خيانة مع نفسه. ولهذا المعنى يقال لمن ظلم غيره انه ظلم نفسه. واعلم ان
الاية تهديد شديد وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لما مال طبعه قليلا الى جانب طعمة وكان في علم الله ان طعمة
كان فاسقا فالله تعالى عاتب رسوله على ذلك القدر من اعانة المذنب فكيف حال من يعلم من الظالم كونه ظالما
ثم يعينه على ذلك الظلم بل يحمله عليه ويرغبه فيه اشد الترغيب. ثم قال تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما
قال المفسرون ان طعمة خان في الدرع واثم في نسبة اليهودي الى تلك السرقة فلا جرم قال تعالى ان الله لا يحب من
كان خوانا اثيما. فان قيل لم قال خوانا اثيما مع ان الصادر عنه خيانة واحدة واثم واحد. قلنا علم الله تعالى انه كان
في طبع ذلك الرجل الخيانة الكثيرة والاثم الكثير فذكر اللفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان في طبعه من الميل الى ذلك
ويدل عليه ما رويناه انه بعد هذه الواقعة هرب الى مكة وارتد ونقب حائط انسان لاجل السرقة فسقط
الحائط عليه ومات ومن كان خاتمته كذلك لم يشك في حاله. وايضا انه طلب من النبي صلى الله عليه وسلم ان يدفع
السرقة عنه ويلحقها باليهودي وهذا يبطل رسالة الرسول ومن حاول ابطال رسالة الرسول واراد اظهار كذبه
فقد كفر. فلهذا المعنى وصفه الله بالمبالغة في الخيانة والاثم. وقيل اذا عثرت من رجل على سيئة فاعلم ان لها
اخوات. وعن عمر رضي الله عنه انه امر بقطع يد سارق فجاءت امه تبكي وتقول هذه اول سرقة سرقها فاعف
عنه فقال كذبت ان الله لا يواخذ عبده في اول الامر. واعلم انه تعالى انما خص هذا الوعيد بمن كان عظيم الخيانة
والاثم دل ذلك على ان من كان قليل الخيانة والاثم فهو خارج عنه. ثم قال تعالى يستخفون من الناس ولا يستخفون
من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا. الاستخفاء في اللغة معناه الاستتار
يقال استخفيت من فلان اي تواريت منه واستترت قال تعالى ومن هو مستخف بالليل اي مستتر. فقوله يستخفون
من الناس اي يستترون من الناس. ولا يستخفا منهم فاما ان يقال الاستحيا هو نفس الاختفا فليس الامر كذلك
وقوله وهو معهم يريد بالعلم والروية والقدرة وكفى هذا زاجرا للانسان عن المعاصي. وقوله اذ يبيتون ما لا يرضى
من القول اي يضمرون ويقدرون في اذهانهم وذكرنا معنى التبييت في قوله بيت طائفة. والذي لا يرضاه من
القول ان طعمة قال ارمي اليهودي بانه هو الذي سرق الدرع واحلف اني لم اسرقها فيقبل الرسول يميني لاني على دينه
ولا يقبل يمين اليهودي. فان قيل كيف سمى التدبير قولا وهو معنى في النفس. قلنا مذهبنا ان الكلام الحقيقي هو
المعنى القائم بالنفس على هذا المذهب فلا اشكال. ومن انكر كلام النفس فله ان يجيب بان طعمة واصحابه لعلهم
اجتمعوا في الليل ورتبوا كيفية الحيلة والمكر فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبيت الذي لا يرضاه. واما قوله
وكان الله بما يعملون محيطا فالمراد الوعيد من حيث انهم كانوا يخفون كيفية المكر والخداع عن الناس الا انها كانت
ظاهرة في علم الله لانه تعالى محيط بجميع المعلومات لا يخفى عليه سبحانه منها شيء. ثم قال تعالى ها انتم هولاء جادلتم
عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيمة ها للتنبيه في انتم واولاء وهما مبتدأ وخبر وجادلتم
جملة مبينة لوقوع اولاء خبرا كما تقول لبعض الاسخياء انت حاتم تجود بمالك وتوثر على نفسك. ويجوز ان يكون اولاء
اسما موصولا بمعنى الذي وجادلتم صلته. واما الجدال فهو في اللغة عبارة عن شدة المخاصمة والجدل شدة الفتل
ورجل مجدول كانه فتل. والاجدل الصقر لانه من اشد الطيور قوة هذا قول الزجاج وقال غيره سميت
المخاصمة جدالا لان كل واحد من الخصمين يريد فتل صاحبه عما هو عليه وصرفه عن رايه اذا عرفت هذا فنقول
هذا خطاب مع قوم من المومنين كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه بسبب انهم كانوا في الظاهر من المسلمين. والمعنى
هبوا انكم خاصمتم عن طعمة وقومه في الدنيا. فمن الذي يخاصم عنهم في الاخرة اذا اخذهم الله بعذابه. وقرا عبد الله
ابن مسعود ها انتم هولاء جادلتم عنهم يعني عن طعمة وقومه. فمن يجادل الله عنهم استفهام بمعنى التوبيخ والتقريع

وانهم

ثم قال

ثم قال ام من يكون عليهم وكيلا. فقوله ام من يكون عطف على الاستفهام الثاني. والوكيل هو الذي يوكل اليه الامر
في الحفظ والحماية. والمعنى من الذي يكون حافظا ومحاميا لهم من عذاب الله. واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في هذا
الباب اتبعه بالدعوة الى التوبة وذكر فيه ثلاثة انواع من التقدير. فالاول قوله ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه
ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما. والمراد بالسوء القبيح الذي يسوء به غيره كما فعل طعمة من سرقة الدرع
ومن رمي اليهودي بالسرقة. والمراد بظلم النفس ما يختص به الانسان كالحلف الكاذب وانما خص ما يتعدى الى
الغير باسم السوء لان ذلك يكون في الاكثر ايصالا للضرر الى الغير. والضرر سوء حاضر. فاما الذنب
الذي يخص الانسان فذلك في الاكثر لا يكون ضررا حاضرا لان الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه. واعلم
ان هذه الاية دالة على حكمين. الاول ان التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سواء كان كفرا او قتلا عمدا او غصبا
للاموال لان قوله ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه عم الكل. الثاني ان ظاهر الاية يقتضي ان مجرد الاستغفار كاف وقال
بعضهم انه مقيد بالتوبة لانه لا ينفع الاستغفار مع الاصرار. وقوله يجد الله غفورا رحيما معناه غفورا
رحيما له وحذف هذا القيد لدلالة الكلام عليه لانه لا معنى للترغيب في الاستغفار الا اذا كان المراد
ذلك. النوع الثاني من الكلمات المرغبة في التوبة قوله تعالى ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه والكسب
عبارة عما يفيد جر منفعة او دفع مضرة ولذلك لم يجز وصف الباري تعالى بذلك. والمقصود منه ترغيب
العاصي في الاستغفار كانه تعالى يقول الذنب الذي اتيت به ما عادت مضرته الي فاني منزه عن النفع
والضر فلا تيأس من قبول التوبة والاستغفار. وكان الله عليما بما في قلبه عند اقدامه على التوبة. حكيما تقتضي
حكمته ورحمته ان يتجاوز عن التائب. النوع الثالث قوله ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل
بهتانا واثما مبينا. ذكروا في الخطيئة والاثم وجوها الاول ان الخطيئة هي الصغيرة والاثم هو الكبيرة. وثانيها
الخطيئة هي الذنب القاصر على فاعله. والاثم هو الذنب المتعدي الى الغير كالظلم والقتل. وثالثها الخطيئة
ما لا ينبغي فعله سواء كان بالعمد او بالخطا والاثم ما يحصل بسبب العمد والدليل عليه ما قبل هذه الاية وهو قوله ومن
يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه فبين ان الاثم ما يكون سببا لاستحقاق العقوبة. واما قوله ثم يرم به بريئا فالضمير
فيه الى ماذا يعود فيه وجوه. الاول ثم يرم باحد هذين المذكورين. الثاني ان يكون عائدا الى الاثم لانه هو الاقرب
كما عاد الى التجارة في قوله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها. الثالث ان يكون عائدا الى الكسب. والتقدير
يرم بكسبه بريئا فدل يكسب على الكسب. الرابع ان يكون الضمير راجعا الى معنى الخطيئة كانه قال ومن يكسب
اثما ثم يرم به بريئا واما قوله فقد احتمل بهتانا واثما مبينا. فالبهتان ان ترمي اخاك بامر منكر وهو بريء منه. واعلم
ان صاحب البهتان مذموم في الدنيا اشد الذم ومعاقب في الاخرة اشد العقاب. فقوله فقد احتمل بهتانا
اشارة الى ما يلحقه من الذم العظيم في الدنيا. وقوله واثما مبينا اشارة الى ما يلحقه من العذاب العظيم في الاخرة
ثم قال تعالى ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك. والمعنى ولولا ان الله خصك
بالفضل والرحمة ونفي المعصية لهمت طائفة منهم ان يضلوك وذلك لان قوم طعمة كانوا قد عرفوا انه سارق
ثم سالوا النبي صلى الله عليه وسلم ان يجادل عنه ويبريه عن السرقة الى اليهودي ومعنى يضلوك اي يلقوك
في الحكم الخطا الباطل. ثم قال وما يضلون الا انفسهم بسبب تعاونهم على الاثم والعدوان وشهادتهم بالزور والبهتان
فهم لما اقدموا على هذه الاعمال فهم الذين يعملون عمل الضالين وما يضرونك من شيء فيه وجهان. الاول قال
القفال رحمه الله وما يضرونك في المستقبل فوعده الله تعالى في هذه الاية ادامة العصمة له مما يريدون
من ايقاعه في الباطل. الثاني المعنى انهم وان سعوا في القائك في الباطل فانت ما وقعت في الباطل لانك بنيت
الامر على ظاهر الحال فانت ما امرت الا بالبناء على الظاهر. ثم قال وانزل الله عليك الكتاب والحكمة واعلم انا ان فسرنا
قوله وما يضرونك من شيء بان المراد انه تعالى وعده بالعصمة في المستقبل كان قوله وانزل الله عليك الكتاب والحكمة
موكدا لذلك الوعد يعني لما انزل عليك الكتاب والحكمة وامرك بتبليغ الشريعة الى الخلق فكيف يليق بحكمته ان لا يعصمك
عن الوقوع في الشبهات والضلالات. وان فسرنا تلك الاية بان النبي كان معذورا في بناء الحكم على الظاهر كان المعنى
وانزل عليك الكتاب والحكمة واوجب فيهما بناء احكام الشرع على الظاهر فكيف يضرك بناء الامر على الظاهر. ثم قال
تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما. قال القفال هذه الاية تحتمل وجهين. احدهما ان يكون
المراد ما يتعلق بالدين كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان. وعلى هذا الوجه تقدير الاية انزل الله عليك
الكتاب والحكمة واطلعك على اسرارهما. واوقفك على حقائقهما مع انك ما كنت قبل ذلك عالما بشيء منهما فكذلك

الى فاني

واعلم ان صاحب البهتان مذموم في الدنيا والاخرة اشد الذم والعقاب

بعمل بك في مستنا نفرايا مات حتى لا يقدر احد من المنافقين على اضلالك وازلالك . والوجه الثاني ان يكون
المراد وعلمك ما لم تكن تعلم من اخبار الاولين فكذلك يعلمك من حيل المنافقين ووجوه كيدهم ما تقدر به على الاحتراز
عن وجوه مكرهم وكيدهم . ثم قال وكان فضل الله عليك عظيما . وهذا من اعظم الدلايل على ان العلم اشرف الفضايل
والمناقب وذلك لان الله تعالى ما اعطى الخلق من العلم الا القليل كما قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا . ونصيب الشخص
الواحد من علوم جميع الخلايق يكون قليلا . ثم انه سمى ذلك القليل عظيما . وسمى جميع الدنيا قليلا حيث قال قل متاع
الدنيا قليل فذلك يدل على شرف العلم . قوله تعالى لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف
او اصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نوتيه اجرا عظيما اعلم ان هذه اشارة
الى ما كانوا يتناجون فيه حين يبيتون ما لا يرضى من القول . وفيه مسايل المسئلة الاولى قال الواحدي
النجوى في اللغة سر بين اثنين . يقال ناجيت الرجل مناجاة ونجاء . ويقال نجوت الرجل نجوى بمعنى ناجيته . والنجوى
قد تكون مصدرا بمعنى المناجاة قال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة وقد يكون بمعنى القوم الذين يتناجون
قال تعالى واذ هم نجوى المسئلة الثانية قوله الا من امر بصدقة . وذكر النحويون في محل من وجوها
وتلك الوجوه مبنية على معنى النجوى في هذه الاية . فان جعلنا معنى النجوى ههنا السر فيجوز ان يكون في موضع
النصب لانه استثناء الشي من خلاف جنسه فيكون نصبا كقوله . الا اواري . ويجوز ان يكون رفعا في لغة من يرفع
المستثنى من غير الجنس كقول الشاعر . الا اليعافير والا العيس . وابو عبيدة جعل هذا من باب حذف المضاف
تعالى التقدير الا في نجوى من امر بصدقة . ثم حذف المضاف . وعلى هذا التقدير يكون من في محل النجوى لانه
اقيم مقامه . ويجوز فيه وجهان . احدهما الخفض بدلا من نجواهم كما تقول ما مررت باحد الا زيد . والثاني
النصب على الاستثناء كما تقول ما جاءني احد الا زيدا وهذا استثناء الجنس . واما ان جعلنا النجوى اسما للقوم
المتناجين كان منصوبا على الاستثناء لانه استثناء الجنس من الجنس . ويجوز ان يكون من في محل الخفض من وجهين
احدهما ان يجعله تبعا لكثير على معنى لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة كقولك لا خير في القوم الا نفر
منهم . والثاني ان يجعله تبعا للنجوى كما تقول لا خير في جماعة من القوم الا زيد ان شئت اتبعت زيدا الجماعة
وان شئت اتبعته القوم المسئلة الثالثة هذه الاية وان نزلت في مناجاة ذلك السارق مع بعض الا انها
في المعنى عامة . والمراد انه لا خير فيما يتناجى الناس ويخوضون فيه من الحديث الا ما كان من اعمال الخير . ثم
انه تعالى ذكر من اعمال الخير ثلاثة انواع . الامر بالصدقة والامر بالمعروف والاصلاح بين الناس . وانما
ذكر الله هذه الاقسام الثلاثة لان الخير اما ان يكون بايصال المنفعة او بدفع المضرة . اما ايصال الخير فاما ان يكون
من الخيرات الروحانية وهو عبارة عن تكميل القوة النظرية بالعلوم وتكميل القوة العملية بالافعال الحسنة ومجموعهما
عبارة عن ازالة الضرر . واليها الاشارة بقوله او معروف . واما ازالة الضرر فاليها الاشارة بقوله او اصلاح
بين الناس فثبت ان مجامع الخيرات مذكورة في هذه الاية ومما يدل على صحة ما ذكرناه قوله صلى الله عليه وسلم
كلام ابن ادم كله عليه لا له الا ما كان من امر بمعروف او نهي عن منكر او ذكر الله . فقيل لسفيان ما اشد هذا الحديث
فقال سفيان الم تسمع الله يقول لا خير في كثير من نجواهم فهو هذا بعينه . اما سمعت الله يقول والعصر ان الانسان
لفي خسر فهو هذا بعينه . ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نوتيه اجرا عظيما . والمعنى ان هذه
الاقسام الثلاثة من الطاعات وان كانت في غاية الشرف والجلالة الا ان الانسان انما ينتفع بها لوجه الله تعالى
ولطلب مرضاته . فاما اذا اتى بها للرياء والسمعة انقلبت القضية فصارت من اعظم المفاسد . وهذه الاية من
اقوى الدلايل على ان المطلوب من الاعمال الظاهرة رعاية احوال القلب في اخلاص النية وتصفية الداعية عن
الالتفات الى غرض سوى طلب رضوان الله تعالى ونظيره قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين . وقوله وان ليس للانسان الا ما سعى . وقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات . وههنا سؤالان
السؤال الاول لم انتصب ابتغاء مرضات الله الجواب لانه مفعول له والمعنى لابتغاء مرضات الله . السؤال
الثاني كيف قال الا من امر ثم قال ومن يفعل ذلك الجواب انه ذكر الامر بالخير ليدل به على فاعله لان الامر
بالخير لما دخل في زمرة الخيرين فبان يدخل فاعل الخير فيهم كان ذلك اولى . ويجوز ان يراد ومن يامر بذلك فعبر
عن الامر بالفعل لان الامر ايضا فعل من الافعال والله اعلم . قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما
تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا اعلم ان تعلق
هذه الاية بما قبلها هو ما روي ان طعمة لما رأى ان الله هتك ستره وبرأ اليهودي من تهمة السرقة ارتد وذهب الى

مكة ونقب جدار انسان لاجل السرقة فانهدم الجدار عليه ومات فنزلت هذه الاية . واما المشاق والمشاقة فقد
ذكرنا في سورة البقرة انها عبارة عن كون كل واحد منهما في شق غير الاخر او كل واحد منهما فاعلا فعلا يقتضي لحوق
مشقة بصاحبه . وقوله من بعد ما تبين له الهدى اي من بعد ما ظهر له بالدليل صحة دين الاسلام قال الزجاج
لان طعمة هذا كان قد تبين له بما اوحى الله تعالى في امره واظهر من سرقته ما دله ذلك على صحة نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم فعادى الرسول واظهر الشقاق وارتد عن دين الاسلام فكان ذلك الشقاق والشقاق بعد تبين الهدى
وقوله ويتبع غير سبيل المومنين يعني غير دين الموحدين وذلك ان طعمة ترك دين الاسلام واتبع دين عبادة الاوثان
ثم قال نوله ما تولى اي نتركه وما اختاره لنفسه ونكله الى ما توكل عليه قال بعضهم هذا منسوخ باية السيف لا سيما
في حق المرتد قال ونصله جهنم يعني نلزمه جهنم واصله الصلاء وهو لزوم النار وقت الاستدفاء . وساءت مصيرا
انتصب مصيرا على التمييز كقولك فلان طاب نفسا . وفي الاية مسايل المسئلة الاولى روي ان الشافعي
رضي الله عنه سئل عن اية من كتاب الله تعالى تدل على ان الاجماع حجة . فقرا القران ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الاية
وتقرير الاستدلال ان اتباع غير سبيل المومنين حرام فوجب ان يكون اتباع سبيل المومنين واجبا ومشاقة
الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد فلو لم يكن اتباع غير سبيل المومنين موجبا له لكان ذلك ضما لما لا اثر له في الوعيد
الى ما هو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد وانه غير جائز فثبت ان اتباع غير سبيل المومنين حرام . واذا ثبت هذا
لزم ان يكون اتباع سبيلهم واجبا وذلك لان عدم اتباع سبيل المومنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المومنين
فاذا كان اتباع غير سبيل المومنين حراما لزم ان يكون عدم اتباع سبيل المومنين حراما . واذا كان عدم اتباعهم حراما كان اتباعهم
واجبا لانه لا خروج عن طرفي النقيض . فان قيل لا نسلم ان عدم اتباع سبيل المومنين يصدق عليه انه اتباع لغير
سبيل المومنين . فانه لا يمتنع ان لا يتبع لا سبيل المومنين ولا سبيل غير المومنين فاجيب عن هذا السؤال ان
المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير فاذا كان من شان غير المومنين ان لا يتبعوا سبيل المومنين فكل من لا يتبع سبيل المومنين
فقد اتى بمثل فعل غير المومنين فوجب كونه متبعا لهم . ولقايل ان يقول الاتباع ليس عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير
والا لزم ان يقال الانبياء والملايكة متبعون لاحاد الخلق من حيث انهم يوحدون الله تعالى كما ان كل واحد من احاد الامة
يوحد الله تعالى ومعلوم ان ذلك لا يقال بل الاتباع عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل لذلك الغير
واذا كان كذلك فمن ترك متابعة سبيل المومنين لاجل انه لم يجد على وجوب متابعتهم دليلا فلا جرم لم يتبعهم فهذا
الشخص لا يكون متبعا لغير سبيل المومنين . فهذا سؤال قوي على هذا الدليل وفيه ابحاث اخرى دقيقة وقد ذكرناها
في كتاب المحصول من علم الاصول المسئلة الثانية دلت هذه الاية على وجوب عصمة محمد صلى الله عليه وسلم عن جميع
الذنوب . والدليل عليه انه لو صدر عنه ذنب لجاز منعه وكل من منع غيره من فعل يفعله كان مشاقا له لان كل
واحد منهما يكون في شق غير الشق الذي يكون الاخر فيه فثبت انه لو صدر الذنب عن الرسول عليه الصلاة والسلام
لوجب مشاقته لكن مشاقته محرمة بهذه الاية فوجب ان لا يصدر عنه الذنب اصلا والله اعلم المسئلة الثالثة
دلت هذه الاية على انه يجب الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم في افعاله اذ لو كان فعل الامة غير فعل الرسول لكان
هو وامته كل واحد منهما في شق اخر من العمل فتحصل المشاقة لكن المشاقة محرمة فيلزم وجوب الاقتداء به
في افعاله والله اعلم المسئلة الرابعة قال بعض المتقدمين كل مجتهد مصيب في الاصول لا بمعنى ان اعتقاد
كل واحد منهم مطابق للمعتقد بل بمعنى سقوط الاثم عن المخطي واحتجوا على قولهم بهذه الاية قالوا لانه تعالى
شرط حصول الوعيد بتبين الهدى والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط وهذا يقتضي انه اذا لم يحصل
تبين الهدى ان لا يكون الوعيد حاصلا وجوابه انه تمسك بالمفهوم وهو دلالة عند من يقول به والدليل على وعيد
الكفار قطعي لانه تعالى قال بعد هذه الاية ان الله لا يغفر ان يشرك به والقاطع لا يعارضه المظنون المسئلة الخامسة
الاية دالة على انه لا يمكن تصحيح الدين الا بالدليل والنظر والاستدلال وذلك لانه تعالى شرط حصول الوعيد
بتبين الهدى ولو لم يكن تبين الهدى معتبرا في صحة الدين والا لم يكن لهذا الشرط معنى المسئلة السادسة
الاية دالة على ان الهدى اسم للدليل لا للعلم اذ لو كان الهدى اسما للعلم لكان تبين الهدى اضافة الشي الى نفسه
وانه فاسد . قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد
ضل ضلالا بعيدا ان يدعون من دونه الا اناثا وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله وقال لاتخذن
من عبادك نصيبا مفروضا ولاضلنهم ولامنينهم ولامرنهم فليبتكن اذان الانعام ولامرنهم فليغيرن
خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان

علم صح

وفيه ابحاث اخر دقيقة وقد ذكرناها في كتاب المحصول في علم الاصول

الا غرورا اولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم
جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا ليس بامانيكم ولا اماني
اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى
وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا اعلم ان هذه الآية مكررة في هذه السورة وفي تكرارها
فائدتان. الاولى عمومات الوعيد وعمومات الوعد متعارضة في القرآن وانه تعالى ما اعاد آية من آيات الوعيد
باللفظ الواحد مرتين وقد اعاد هذه الآية على العفو والمغفرة بلفظ واحد في سورة واحدة وقد اتفقوا على
انه لا فائدة في التكرير الا التأكيد فهذا يدل على انه تعالى خص جانب الوعد والرحمة بمزيد التأكيد وذلك يقتضي
ترجيح الوعد على الوعيد. الفائدة الثانية ان الآيات المتقدمة انما نزلت في سارق الدرع وقوله ومن يشاقق
الرسول الى آخر الآية انما نزلت في ارتداده فهذه الآية انما يحسن اتصالها بما قبلها لو كان المراد ان ذلك السارق
لو لم يرتد لصار محروما عن رحمتي ولكنه لما ارتد واشرك بالله صار محروما قطعا عن رحمة الله ثم انه اكد ذلك
بان شرح ان امر الشرك عظيم عند الله فقال ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا يعني ومن لم يشرك بالله لم يكن ضل
ضلالا بعيدا فلا جرم لا يصير محروما عن رحمتي وهذه المناسبات دالة قطعا على ان ما سوى الشرك مغفور قطعا
سواء حصلت التوبة او لم تحصل. ثم انه تعالى بين كون الشرك ضلالا بعيدا فقال ان يدعون من دونه الا اناثا وان
يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله. ان ههنا معناه النفي ونظيره قوله وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل
موته. ويدعون بمعنى يعبدون لان من عبد شيئا فانه يدعوه عند احتياجه اليه. وقوله الا اناثا فيه ثلاثة
اقوال. الاول ان المراد هو الاوثان وكانوا يسمونها باسم الاناث كقولهم اللات والعزى ومناة الثالثة
الاخرى فاللات تأنيث الله تعالى والعزى تأنيث العزيز قال الحسن لم يكن حي من احياء العرب الا ولهم
صنم يعبدونه يسمونه انثى بني فلان. ويدل على صحة هذا التأويل قراءة عائشة رضي الله عنها الا اوثانا
وقراءة ابن عباس الا اثنا جمع وثن مثل اسد واسد ثم ابدلت من الواو المضمومة همزة نحو قوله واذا الرسل
اقتت قال الزجاج وجائز ان يكون اثن اصلها اثن فاتبعت الضمة الضمة. القول الثاني قوله الا اناثا الا امواتا
وفي تسمية الاموات اناثا وجهان. الاول ان الاخبار عن الموات يكون على صيغة الاخبار عن الانثى تقول
هذه الاحجار تعجبني كما تقول هذه الاناث تعجبني. الثاني ان الانثى تقع على الجمادات والموات. الثالث
ان بعضهم كان يعبد الملائكة وكانوا يقولون الملائكة بنات الله تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون
الملائكة تسمية الانثى ثم قال والمقصود من الآية هل الانسان اجهل ممن اشرك خالق السموات والارض
وما بينهما جمادا تسميه بالانثى. ثم قال وان يدعون الا شيطانا مريدا قال المفسرون كان في كل واحد
من تلك الاوثان شيطان يتراءى للسدنة ويكلمهم. وقال الزجاج المراد بالشيطان ههنا ابليس بدليل انه تعالى
قال بعد هذه الآية وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولا شك ان قائل هذا القول ابليس ولا يبعد
ان الذي يتراءى للسدنة هو ابليس. واما المريد فهو البالغ في العصيان الكامل في البعد عن الطاعة ويقال
له مارد ومريد قال الزجاج يقال حائط ممرد اي مملس ويقال شجرة مرداء اذا تناثر ورقها والذي
لم تنبت له اللحية يسمى امرد لكونه املس موضع اللحية فمن كان شديد البعد عن طاعة الله تعالى مريد ومارد
لانه مملس عن طاعة الله لم يلصق به شيء من هذه الطاعة. ثم قال تعالى لعنه الله وقال لاتخذن من عبادك نصيبا
مفروضا قال صاحب الكشاف قوله لعنه الله وقال لاتخذن صفتان يعني شيطانا مريدا جامعا
بين لعنة الله وهذا القول الشنيع. واعلم ان الشيطان ههنا ادعى اشياء. اولها قوله لاتخذن من عبادك
نصيبا مفروضا. الفرض في اللغة القطع والفرضة الثلمة التي تكون في طرف النهر والفرض الحز الذي يكون
في الزند والفرض في القوس الحز الذي يشد فيه الوتر والفريضة ما فرض الله على عباده وجعله حتما
عليهم قاطعا لعذرهم وكذا قوله وقد فرضتم لهن فريضة اي جعلتم لهن قطعة من المال اذا عرفت هذا فنقول
معنى الآية ان الشيطان لعنه الله تعالى قال عند ذلك لاتخذن من عبادك حظا مقدرا معينا وهم الذين
يتبعون خطواته ويقبلون وساوسه. وفي التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كل الف واحد لله وسائر
الباقين للنار ولابليس. فان قيل النقل والعقل يدلان على ان حزب الشيطان اكثر عددا من حزب الله. اما
النقل فقوله تعالى في صفة البشر فاتبعوه الا فريقا منهم وقال حاكيا عن الشيطان لاحتنكن ذريته الا قليلا
وحكى عنه ايضا انه قال لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين. ولا شك ان المخلصين قليلون

واما العقل

وأما العقل فهو ان الكفار والفساق اكثر عددا من المؤمنين المخلصين ولا شك ان الفساق والكفار كلهم
حزب ابليس. اذا ثبت هذا فنقول لم قال لاتخذن من عبادك نصيبا مع ان النصيب لا يتناول القسم الاكثر وانما
يتناول القسم الاول. والجواب ان هذا التفاوت انما يحصل في نوع البشر اما اذا ضممنا زمرة الملائكة
مع غاية كثرتهم الى المؤمنين كانت الغلبة للمؤمنين. وايضا فالمؤمنون وان كانوا قليلين في العدد الا ان منصبهم
عظيم عند الله تعالى والكفار والفساق وان كانوا كثيرين فهم كالعدم فلهذا السبب وقع اسم النصيب على قوم
ابليس. وثانيها قوله ولاضلنهم يعني عن الحق قالت المعتزلة هذه الآية دالة على اصلين عظيمين من اصولنا
فالاصل الاول ان المضل هو الشيطان ادعى ذلك والله تعالى ما كذبه فيه ونظيره قوله لاغوينهم اجمعين
وقوله لاحتنكن ذريته الا قليلا وقوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم وايضا انه تعالى ذكر وصفه بكونه مضلا
للناس في معرض الذم وذلك يمنع من كون الاله تعالى موصوفا به. والاصل الثاني هو ان اهل السنة يقولون ان
الاضلال عبارة عن خلق الكفر والاضلال. فقلنا ليس الاضلال عبارة عن خلق الضلال بدليل ان ابليس وصف
نفسه بانه مضل مع انه بالاجماع لا يقدر على خلق الضلال. والجواب ان هذا كلام ابليس فلا يكون حجة
وايضا ان كلام ابليس في هذه المسألة مضطرب جدا فتارة يميل الى القدر وهو قوله لاغوينهم اجمعين وتارة
الى الجبر المحض بقوله رب بما اغويتني وتارة يظهر التردد فيه حيث قال ربنا هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا
يعني ان قيل هؤلاء الكفار نحن اغويناهم فمن الذي اغوانا عن الدين ولا بد من انتهاء الكل بالآخرة الى الله تعالى. وثالثها
قوله ولامنينهم. واعلم انه لما ادعى انه يضل الخلق قال ولاضلنهم ولامنينهم وهذا يشعر بانه لا حيلة له في الاضلال
اقوى من القاء الاماني في قلوب الخلق. وطلب الاماني يورث شيئين الحرص والامل والحرص والامل يستلزمان
اكثر الاخلاق الذميمة وهما كالامرين اللازمين لجوهر الانسان قال النبي صلى الله عليه وسلم يهرم ابن آدم ويشب فيه
اثنان الحرص والامل. والحرص يستلزم ركوب الاهوال في الدنيا والدين فانه اذا اشتد حرصه على الشيء فقد لا يقدر
على تحصيله الا بمعصية الله وايذاء الخلق. واذا طال امله نسي الآخرة حرصا على الدنيا فلا يكاد يقدم على التوبة
فلا يؤثر فيه الوعظ فيصير قلبه كالحجارة او اشد قسوة. ورابعها قوله ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام
التبتيك التقطيع وسيف باتك قاطع. قال الواحدي وهو ههنا قطع آذان البحيرة باجماع
المفسرين وذلك انهم كانوا يشقون اذن الناقة اذا ولدت خمسة ابطن وجاء الخامس ذكرا وحرموا على انفسهم الانتفاع
بها وقال آخرون المراد انهم يقطعون آذان الانعام نسكا في عبادة الاوثان فهم يظنون ان ذلك عبادة مع
انه في نفسه كفر وفسق. وخامسها قوله ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وللمفسرين ههنا قولان. وذلك ان المراد
من تغيير خلق الله تعالى انما تغيير دين الله وهو قول سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والحسن والضحاك
ومجاهد والنخعي وقتادة والسدي. وفي تقرير هذا القول وجهان. الاول المراد ان الله تعالى فطر الخلق
على الاسلام يوم اخرجهم من ظهر آدم كالذر واشهدهم على انفسهم انه ربهم وآمنوا به فمن كفر فقد غير فطرة الله
التي فطر الناس عليها وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه
ويمجسانه. الوجه الثاني في تقرير هذا القول ان المراد من تغيير دين الله هو تبديل الحرام حلالا والحلال حراما
والقول الثاني حمل هذا التغيير على تغيير احوال كلها تتعلق بالظاهر وذكروا فيه وجوها. الاول قال الحسن
المراد ما روى عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله الواشرات والواشمات قال
وذلك لان المرأة تتوصل بهذه الافعال الى الزنا. الثاني روي عن انس وشهر بن حوشب وعكرمة وابي صالح ان معنى
تغيير خلق الله ههنا هو الخصاء وقطع الآذان ولهذا كان انس يكره خصاء الغنم وكانت العرب اذا بلغت
ابل احدهم الفا عوروا عين فحلها. الثالث قال ابن زيد هو التخنث. اقول يجب ادخال السحاقات في هذه
الآية على هذا القول لان التخنث عبارة عن ذكر يشبه الانثى والسحق عبارة عن انثى تشبه الذكر. الرابع حكى
الزجاج عن بعضهم ان الله تعالى خلق الانعام لتركبوها وتأكلوها فحرموها على انفسهم كالبحائر والسوائب
والوصائل وخلق الله الشمس والقمر مسخرة للناس ينتفعون بها فعبدها المشركون فغيروا خلق الله تعالى
هذا جملة كلام المفسرين في هذا. ويخطر ببالي ههنا وجه آخر في تخريج الآية على سبيل المعنى وذلك لان دخول
المرض والضرر في الشيء يكون على ثلاثة اوجه. التشويش والنقصان والبطلان. فادعى الشيطان لعنه الله
القاء الخلق في مرض الدين وضرر الدين وهو قوله ولاضلنهم. ثم هذا المرض لا بد وان يكون على احد الوجوه الثلاثة
التي ذكرناها وهي التشويش والنقصان والبطلان فالاشارة اليه بقوله ولامنينهم وذلك لان صاحب الاماني

الانتفاع

تغيير خلق الله تعالى

وفي تقرير هذا القول وجهان

الوسوس

يشتغل عقله وفكره في استخراج الحيل الدقيقة والوسايل اللطيفة في تحصيل مطالبه الشهوانية والغضبية والشيطان
فهذا مرض روحاني من جنس الوسوس . واما النقصان فالاشارة اليه بقوله ولآمرنهم فليبتكن اذان الانعام وذلك
ان بتك الاذان نوع نقصان وذلك لان الانسان اذا صار مستغرق العقل في طلب الدنيا صار قليل الراي ضعيف
العزم في طلب الآخرة . واما البطلان فالاشارة اليه بقوله ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وذلك لان التغيير يوجب
بطلان الصفة الحاصلة في المدة الاولى . ومن المعلوم ان من بقي مواظبا على طلب اللذات العاجلة معرضا عن السعادات
الروحانية فلا يزال يتزايد في قلبه الرغبة الى الدنيا والنفرة عن الآخرة ولا يزال تزيد هذه الاحوال الى ان يتغير
القلب بالكلية فلا يخطر بباله ذكر الآخرة ولا يزول عن خاطره حب الدنيا فتكون حركته وسكونه وقوله وفعله لاجل الدنيا
وذلك يوجب تغيير الخلقة لان الارواح البشرية انما دخلت هذا العالم الجسماني على سبيل السفر وهي متوجهة الى عالم
القيمة فاذا نسيت معادها والفت هذه المحسوسات التي لا بد من انقضائها وفنائها كان هذا في الحقيقة تغيير الخلقة
وهو كما قال الله تعالى نسوا الله فانساهم انفسهم وقال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور واعلم
ان الله تعالى لما حكى عن الشيطان دعاويه في الاغواء والاضلال حذر الانسان عن متابعته فقال ومن يتخذ الشيطان
وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا . واعلم ان احدا لا يختار الشيطان وليا من دون الله ولكن المعنى انه اذا
فعل ما امره الشيطان به وترك ما امره الرحمن به صار كانه اتخذ الشيطان وليا لنفسه وترك ولاية الله تعالى
وانما قال خسر خسرانا مبينا لان طاعة الله تعالى تفيد المنافع العظيمة الدايمة الخالصة عن شوايب الضرر . وطاعة
الشيطان تفيد المنافع التافهة المنقطعة المشوبة بالغموم والاحزان والالام الغالبة والجمع بينهما محال فمن
رغب في ولايته فقد فاته اشرف المطالب واجلها بسبب اخس المطالب وادونها . ولا شك ان هذا هو الخسار
المطلق . ثم قال تعالى يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا . واعلم انا بينا في هذه الآية المتقدمة
ان عمدة الشيطان انما هو بالقاء الاماني في القلب واما بتك الاذان وتغيير الخلقة فذاك من نتايج القاء الاماني
في القلب ومن آثاره فلا جرم ذكر الله تعالى ما هو العمدة في دفع تلك الاماني وهو ان كل تلك الاماني لا تفيد الا الغرور
وهو ان يظن الانسان بالشيء انه نافع ولذيذ ثم يتبين اشتماله على الالام والمضار وجميع احوال الدنيا كذلك فالعاقل يجب
ان لا يلتفت الى شيء منها . ومثال هذا ان الشيطان يلقي في قلب الانسان انه سيطول عمره وينال من الدنيا مقصوده
ويستولي على اعدايه ويقع في قلبه ان الدنيا دول فربما تيسرت لي كما تيسرت لغيري الا ان كل ذلك غرور فانه ربما
لم يطل عمره وان طال فربما لم يجد مطلوبه وان طال عمره ووجد مطلوبه على احسن الوجوه لكن يكون عند الموت
في اعظم انواع الغم والحسرة فان المطلوب كلما كان الذ واشهى وكان الالف معه ادوم واقوى كانت مفارقته اشد
ايلاما واعظم تاثيرا في حصول الغم والحسرة فظهر ان هذه الآية مبنية على ما هو العمدة في القاعدة في هذا الباب
في الآية وجه آخر وهو ان الشيطان يخدعهم بانه لا قيامة ولا جزاء فاجتهدوا في استيفاء اللذات الدنيوية . ثم قال
الله تعالى اولئك مأواهم جهنم . واعلم انا ذكرنا ان الغرور عبارة عن الحالة التي تحصل للانسان عند وجدان
ما يستحسن ظاهره الا انه يعظم تاذيه عند انكشاف الحال فيه والاستغراق في طيبات الدنيا والانهماك في معاصي الله
تعالى وان كان في الحال لذيذا الا ان عاقبته عذاب جهنم وسخط الله والبعد عن رحمة الله فكان هذا مما تقدم
ذكره من انه ليس الا الغرور . ثم قال تعالى ولا يجدون عنها محيصا المحيص المعدل والمفر قال الواحدي
هذه الآية تحتمل وجهين . احدهما انه لا بد لهم من ورودها . والثاني التخليد الذي هو نصيب الكفار وهذا غير بعيد
لان الضمير في قوله لا يجدون عايد الى ما تقدم ذكره وهم الذين قال الشيطان لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا
والاظهر ان الذي يكون نصيبا للشيطان هم الكفار والله اعلم . ولما ذكر الله الوعيد اردفه بالوعد فقال
والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها واعلم انه تعالى في اكثر
آيات الوعد ذكر فيها خالدين فيها ابدا . ولو كان الخلود يفيد التابيد والدوام لزم التكرار وهو خلاف الاصل
فعلمنا ان الخلود عبارة عن طول المكث لا عن الدوام . واما في آيات الوعيد فانه يذكر الخلود ولم يذكر التابيد الا في
حق الكفار وذلك يدل على ان عقاب الفساق منقطع . ثم قال وعد الله حقا قال صاحب الكشاف وهما مصدران
الاول مؤكد لنفسه كانه قال وعد وعدا . وحقا مؤكد لغيره اي حق ذلك حقا . ثم قال ومن اصدق من الله قيلا وهو
توكيد ثالث بليغ وفايدة التوكيدات معارضة ما ذكره الشيطان لاتباعه من المواعيد الكاذبة والاماني الباطلة
والتنبيه على ان وعد الله اولى بالقبول واحق بالتصديق من قول الشيطان الذي ليس احد اكذب منه . وقرا حمزة
والكسائي اصدق باشمام الزاي وكذلك كل صاد ساكنة بعدها دال في القرآن نحو قصد السبيل فاصدع بما

لان الانسان اذا صار مستغرق العقل في طلب الدنيا
صار قليل الراي ضعيف العزم في طلب الآخرة

تؤمر

تؤمر . والقيل مصدر قال قولا وقيلا وقال ابن السكيت القيل والقال اسمان لا مصدران . ثم قال تعالى ليس بامانيكم
ولا اماني اهل الكتاب . وفيه مسايل . المسألة الاولى الامنية افعولة من المنية وتمام الكلام في هذا اللفظ مذكور
في قوله تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته . المسألة الثانية ليس فعل فلا بد من اسم يكون هو مسندا اليه
وفيه وجوه . الاول ليس الثواب الذي تقدم ذكره والوعد به في قوله سندخلهم جنات تجري الآية بامانيكم
ولا اماني اهل الكتاب اي ليس يستحق بالايمان والعمل الصالح . الثاني ليس وضع الدين على امانيكم . الثالث
الثواب والعقاب ليس بامانيكم . والوجه الاول اولى لان اسناد ليس الى ما هو مذكور فيما قبل اولى
من اسناده الى ما هو غير مذكور . المسألة الثالثة الخطاب في قوله ليس بامانيكم خطاب مع من فيه قولان
الاول انه خطاب مع عبدة الاوثان . واما نيهم ان لا يكون ههنا حشر ولا نشر ولا ثواب ولا عقاب وان اعترفوا
به لكنهم يصفون اصنامهم بانهم شفعاؤهم عند الله . واما اماني اهل الكتاب فهو قولهم لن يدخل الجنة الا
من كان هودا او نصارى . وقوله نحن ابناء الله واحباؤه فلا يعذبنا . وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة
والقول الثاني خطاب مع المسلمين . واما نيهم ان يغفر لهم وان ارتكبوا الكباير وليس الامر كذلك فانه تعالى
يخص بالمغفرة والعفو من يشاء كما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء . وروي انه تفاخر المسلمون واهل الكتاب
فقال اهل الكتاب نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ونحن اولى بالله منكم وقال المسلمون نبينا خاتم النبيين وكتابنا
ناسخ الكتب فانزل الله تعالى هذه الآية . ثم قال تعالى ومن يعمل سوءا يجز به . وفيه مسايل . المسألة الاولى
قالت المعتزلة هذه الآية دالة على انه تعالى لا يعفو عن شيء من السيئات . وليس لقايل ان يقول هذا يشكل
بالصغاير فانها مغفورة . قالوا الجواب عنه من وجهين . احدهما ان العام بعد التخصيص حجة . والثاني
ان صاحب الصغيرة قد انحط من ثواب طاعته بمقدار عقاب تلك المعصية . فههنا قد وصل جزاء تلك
المعصية اليه . اجاب اصحابنا بان الكلام على العمومات قد تقدم في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة
واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون . والذي نزيده في هذه الآية وجوه . الاول
لم لا يجوز ان يكون المراد من هذا الجزاء ما يصل الى الانسان في الدنيا من الغموم والهموم والاحزان والالام
والاسقام . والذي يدل على صحة ما ذكرنا القرآن والخبر . اما القرآن فهو قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا . سمى ذلك القطع جزاء . واما الخبر فهو ما روي انه لما نزلت هذه الآية قال ابو بكر
الصديق كيف الصلاح بعد هذه الآية فقال غفر الله لك يا ابا بكر الست تمرض اليس يصيبك الاذى فهو ما تجزون
وعن عايشة رضي الله عنها ان رجلا قرا هذه الآية فقال انجزى بما نعمل لقد هلكنا فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم كلامه
فقال يجزى المؤمن في الدنيا مصيبة في جسده وما يؤذيه . وعن ابي هريرة لما نزلت هذه الآية حزنا وقلنا
يا رسول الله ما ابقت هذه الآية لنا شيئا فقال عليه الصلاة والسلام ابشروا فانه لا يصيب احدا في هذه الدنيا
مصيبة الا جعلها الله له كفارة حتى الشوكة التي تقع في قدمه . الوجه الثاني في الجواب هب ان ذلك
الجزاء انما يصل اليهم يوم القيمة لكن لم لا يجوز ان الجزاء ينقص ثواب ايمانه وساير طاعاته . ويدل عليه القرآن
والخبر والمعقول . اما القرآن فقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات . واما الخبر فما روى الكلبي عن
ابي صالح عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية شقت على المؤمنين مشقة شديدة وقالوا يا رسول الله وايّنا
لم يعمل سوءا فكيف الجزاء فقال عليه الصلاة والسلام انه تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية
الواحدة عقوبة واحدة . فمن جوزي بالسيئة نقصت واحدة من عشرة
وبقيت له تسع حسنات . فويل لمن غلبت احاده اعشاره . واما المعقول فهو ان ثواب الايمان وجميع
الطاعات اعظم لا محالة من عقاب الكبيرة الواحدة . والعدل يقتضي ان يحط عن الاكثر مثل الاقل فيبقى
من الاكثر زايد فيدخل الجنة بسبب تلك الزيادة . الوجه الثالث في الجواب ان هذه الآية انما نزلت
في الكفار والذي يدل عليه ما ذكرنا انه تعالى قال بعد هذه الآية ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى
وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة . فالمؤمن الذي اطاع الله سبعين سنة ثم شرب قطرة من الخمر فهو مؤمن
قد عمل الصالحات فوجب القطع بانه يدخل الجنة بحكم هذه الآية . وقولهم انه خرج عن كونه مؤمنا فهو
باطل بالدلايل الدالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن مثل قوله وان طايفتان من المؤمنين اقتتلوا الى قوله
فان بغت احداهما على الاخرى . سمى الباغي حال كونه باغيا مؤمنا وقال يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم
القصاص في القتلى سمى صاحب القتل العمد العدوان مؤمنا وقال يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله

ابشروا فانه لا يصيب احدا في هذه الدنيا مصيبة
الا جعلها الله له كفارة حتى الشوكة التي تقع في قدمه

سماه مؤمنا حال امره بالتوبة فثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان مؤمنا كان قوله ومن يعمل من الصالحات
فيه دليل على ان الذي يكون صاحبا الكبيرة من اهل الجنة فوجب ان يكون قوله ومن يعمل سوءا يجز به خصوصا باهل
الكفر • الوجه الرابع في الجواب هب ان هذا النص يعم المؤمن والكافر ولكن قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشا
اخص منه والخاص مقدم على العام ولان الحاق التاويل بعمومات الوعيد اولى من الحاقه بعمومات الوعد لان الوفا بالوعد
كرم واهمال الوعيد وحمله على التاويل والتعريض جود واحسان والله اعلم المسئلة الثانية دلت الاية على
ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لان قوله من يعمل سوءا يتناول جميع المحرمات والمحظورات فيدخل فيه ما صدر
عن الكفار مما هو محرم في دين الاسلام • قوله يجز به يدل على وصول جزا كل اعمالهم اليهم • فان قيل لم لا يجوز ان يكون
ذلك الجزا عبارة عما يصل اليهم من الغموم والهموم في الدنيا • قلنا لا بد وان يصل جزا اعمالهم الحسنة اليهم في الدنيا
اذ لا سبيل الى ايصاله لذلك الجزا اليهم في الاخرة فاذا كان كذلك فهذا يقتضي ان يكون نعيمهم في الدنيا اكثر ولذاتهم
ههنا اكمل ولهذا قال عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المومن وجنة الكافر • واذا كان كذلك امتنع ان يقال
جزا المحظور يصل اليهم في الدنيا فوجب القول بوصول ذلك الجزا اليهم في الاخرة والله اعلم المسئلة الثالثة
قالت المعتزلة دلت الاية على ان العبد فاعل وعامل ودلت ايضا على انه بعمل السوء يستحق الجزا • واذا دلت الاية
على مجموع هذين الامرين فقد دلت على ان الله غير خالق لافعال العباد وذلك من وجهين • احدهما انه لما كان
عملا للعبد امتنع كونه عملا لله تعالى لاستحالة حصول مقدور واحد بقادرين • والثاني انه لو حصل بخلق الله لاستحق
العبد عليه جزاء وذلك باطل لان الاية دالة على ان العبد يستحق الجزا على عمله • واعلم ان الكلام على هذا النوع من
الاستدلال مكرر في مواضع من هذا الكتاب والله اعلم • ثم قال تعالى ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا
قالت المعتزلة هذه الاية تدل على نفي الشفاعة والجواب من وجهين • احدهما انا بينا ان هذه الاية
في حق الكفار • الثاني ان شفاعة الملائكة والانبيا في حق العصاة انما تكون باذن الله تعالى واذا كان كذلك فلا ولي
لاحد ولا نصير لاحد الا الله سبحانه • ثم قال الله تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مومن فاولئك
يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا قال مسروق لما نزل قوله ومن يعمل سوءا يجز به قال اهل الكتاب للمسلمين نحن وانتم سوا
فنزلت هذه الاية • وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابن كثير وابو بكر عن عاصم يدخلون الجنة بضم اليا وفتح الخا
على ما لم يسم فاعله وكذلك في سورة مريم وحم المومن • والباقون بفتح اليا وضم الخا في هذه السور جميعا
على ان الدخول مضاف اليهم وكلاهما حسن والاول احسن لانه افخم ويدل على ذلك يدخلون الجنة ويوافق
لا يظلمون • واما القراءة الثانية فهي مطابقة لقوله ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون • ولقوله ادخلوها
بسلام المسئلة الثانية قالوا الفرق بين من الاولى وبين الثانية ان الاولى للتبعيض اراد ومن يعمل بعض
الصالحات لان احدا لا يقدر ان يعمل جميع الصالحات بل المراد انه اذا عمل بعضها حال كونه مومنا استحق الثواب
واعلم ان هذه الاية ادل الدلايل على ان صاحب الكبيرة اذا صلى وصام وحج وزكى وجب بحكم هذه الاية ان يدخل الجنة
ولزم بحكم الايات الدالة على وعيد الفساق ان يدخل النار • فاما ان يدخل النار ثم ينتقل الى الجنة فذلك هو الحق الذي لا
محيد عنه المسئلة الثالثة النقير نقرة في ظهر النواة منها تنبت النخلة • والمعنى انهم لا ينقصون قدر منبت
النواة • فان قيل كيف خص الله الصالحين بانهم لا يظلمون مع ان غيرهم كذلك كما قال وما ربك بظلام للعبيد وما
الله يريد ظلما للعالمين والجواب من وجهين • الاول ان يكون الراجع في قوله ولا يظلمون عايدا الى عمال السوء
واعمال الصالحات جميعا • والثاني ان كل من لا ينقص عن الثواب كان بان لا يزيد في العقاب اولى هذا هو الحكم فيما
بين الخلق فذكر الله تعالى هذا الحكم على وفق معارف الخلق • قوله تعالى ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه
لله وهو محسن واتبع ملة ابرهيم حنيفا واتخذ الله ابرهيم خليلا ولله ما في السموات وما في الارض
وكان الله بكل شيء محيطا اعلم انه تعالى لما شرط حصول النجاة والفوز بالجنة بكون الانسان مومنا شرح الايمان
وبين فضله من وجهين • احدهما انه الدين المشتمل على اظهار كمال العبودية والخضوع والانقياد لله تعالى
والثاني انه هو الدين الذي كان عليه ابرهيم عليه السلام وكل واحد من هذين الوجهين سبب مستقل في الترغيب في دين
الاسلام • اما الوجه الاول فاعلم ان دين الاسلام مبني على امرين الاعتقاد والعمل • اما الاعتقاد فالاشارة
اليه بقوله اسلم وجهه لله وذلك ان الاسلام هو الانقياد والخضوع • والوجه احسن اعضا الانسان فالانسان
اذا عرف بقلبه ربه واقر بربوبيته وبعبودية نفسه فقد اسلم وجهه لله • واما العمل فاليه الاشارة بقوله وهو
محسن فدخل فيه فعل الحسنات وترك السيئات فتامل هذه اللفظة المختصرة واحتوائها على جميع المقاصد

والاغراض

والاغراض وايضا فقوله اسلم وجهه لله يفيد الحصر معناه اسلم نفسه لله وما اسلمها لغيره وهذا تنبيه على ان كمال
الايمان لا يحصل الا عند تفويض جميع الامور الى الخالق واظهار التبري من الحول والقوة وايضا ففيه تنبيه
على فساد طريقة من استعان بغير الله فان المشركين كانوا يستعينون بالاصنام ويقولون هولاء شفعاونا عند الله
والدهرية والطبيعيون يستعينون بالافلاك والكواكب والطبايع وغيرها واليهود كانوا يقولون ثالث ثلاثة
فجميع الفرق قد استعانوا بغير الله • والمعتزلة فهم في الحقيقة ما اسلمت وجوههم لله لانهم يرون الطاعة الموجبة
لثوابهم من انفسهم والمعصية الموجبة لعقابهم من انفسهم فهم في الحقيقة لا يرجون الا انفسهم ولا يخافون
الا انفسهم • واما اهل السنة الذين فوضوا التدبير والتكوين والخلق والابداع الى الحق سبحانه وتعالى
واعتقدوا انه لا موجد ولا مؤثر الا الله سبحانه وتعالى فهم الذين اسلموا وجوههم لله وعولوا بالكلية
على فضل الله وانقطع نظرهم عن كل شي ما سوى الله تعالى • اما الوجه الثاني في بيان فضيلة الاسلام وهو ان
محمدا صلى الله عليه وسلم انما دعا الخلق الى دين ابرهيم عليه السلام فقد اشتهر عند الخلق ان ابرهيم عليه السلام ما كان
يدعو الا الى الله تعالى كما قال اني بري مما تشركون وما كان يدعو الى عبادة فلك ولا طاعة كوكب ولا سجود لصنم
ولا استعانة بطبيعة بل كان دينه الدعوة الى الله بالاعراض عن كل ما سوى الله • ودعوة محمد عليه الصلاة والسلام
كانت على هذا الوجه • واما شرع محمد صلى الله عليه وسلم فقد كان قريبا من شرع ابرهيم عليه السلام في الختان
وفي الاعمال المتعلقة بالكعبة مثل الصلاة اليها والطواف بها والسعي والرمي والوقوف والحلق • والكلمات العشر
المذكورة في قوله واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات • ولما ثبت ان شرع محمد عليه الصلاة والسلام كان قريبا من شرع ابرهيم
عليه السلام • ثم ان شرع ابرهيم كان مقبولا عند الكل وذلك لان العرب لا يفتخرون بشي كافتخارهم بالانتساب
الى ابرهيم عليه السلام • واما اليهود والنصارى فلا شك في كونهم مفتخرين به • واذا ثبت هذا لزم ان يكون
شرع محمد صلى الله عليه وسلم مقبولا عند الكل • واما حنيفا ففيه بحثان • الاول يجوز ان يكون حالا للمتابع كما
اذا قلت رايته راكبا فانه يجوز ان يكون الراكب حالا للمرئي وللرائي • البحث الثاني الحنيف المايل • ومعناه انه مايل
عن الاديان كلها لان ما سواه باطل والحق مايل عن كل باطل وتحقيق الكلام فيه ان الباطل وان كان بعيدا عن الباطل
الذي لا يضاده فقد يكون قريبا من الباطل الذي يجانبه • واما الحق فانه واحد فيكون مايلا عن كل ما عداه كالمركز
الذي في غاية البعد عن جميع اجزاء الدايرة • فان قيل ظاهر هذه الاية يقتضي ان شرع محمد صلى الله عليه وسلم نفس شرع
ابرهيم عليه السلام وعلى هذا التقدير لم يكن محمد صلى الله عليه وسلم صاحب شريعة مستقلة وانتم لا تقولون
بذلك • قلنا يجوز ان تكون ملة ابرهيم داخلة في ملة محمد عليه الصلاة والسلام لاشتمال هذه الملة على زوايد حسنة
وفوايد جليلة • ثم قال الله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا • وفيه مسايل المسئلة الاولى في تعلق هذه
الاية بما قبلها وجهان • الاول ان ابرهيم لما بلغ في علو الدرجة في الدين ان اتخذه الله خليلا كان جديرا بان يتبع ملته
وطريقته • الثاني لما ذكر ملة ابرهيم عليه السلام ووصفها بكونها حنيفا ثم قال عقيبه واتخذ الله ابرهيم خليلا
اشعر هذا بانه سبحانه انما اتخذه خليلا لانه كان عاملا بذلك الشرع اتيا بتلك التكاليف • ومما يوكد هذا قوله تعالى
واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما وذلك يدل على انه سبحانه انما جعله اماما للخلق
لانه اتم تلك الكلمات • واذا ثبت هذا فنقول لما دلت الاية على ان ابرهيم انما فاز بهذا المنصب العالي وهو كونه
خليلا لله بسبب انه كان عاملا بتلك الشريعة وكان هذا تنبيها على ان من عمل بهذا الشرع لا بد وان يفوز باعظم المناصب
في الدين وذلك يفيد الترغيب العظيم في هذا الدين • فان قيل ما موضع قوله واتخذ الله ابرهيم خليلا
هذه الجملة جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب • ونظيره ما جا في الشعر من قوله والحوادث جمة • والجملة
الاعتراضية من شانها تاكيد ذلك الكلام والامر ههنا كذلك على ما بيناه المسئلة الثانية ذكروا في اشتقاق
الخليل وجوها • الاول ان خليل الانسان هو الذي يدخل في خلال اموره واسراره • والذي دخل حبه
في خلال اجزاء قلبه ولا شك ان ذلك هو الغاية في المحبة • قيل لما اطلع الله تعالى ابرهيم عليه السلام
على الملكوت الاعلى والاسفل ودعا القوم مرة بعد اخرى الى توحيد الله تعالى ومنعهم عن عبادة النجم والقمر
والشمس ومنعهم عن عبادة الاوثان • ثم سلم نفسه للنيران وولده للقربان • وماله للضيفان • جعله
الله اماما للخلق ورسولا اليهم وبشره بان الملك والنبوة في ذريته • فلهذه الاختصاصات سماه الله تعالى
خليلا لان محبة الله لعبده عبارة عن ارادته لايصال الخيرات والمنافع اليه • الوجه الثاني في اشتقاق اسم الخليل
انه الذي يوافقك في خلالك قوله روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تخلقوا باخلاق الله تعالى فلعله

لما ذكر ملة ابرهيم عليه السلام ووصفها بكونها حنيفا

ان ابرهيم لما بلغ في هذا الباب مبلغا لم يبلغه احد ممن تقدم لا جرم خصه الله تعالى بهذا التشريف. الوجه الثالث
قال صاحب الكشاف الخليل هو الذي يسايرك في طريقك من الخل وهو الطريق في الرمل. واقول هذا الوجه قريب
من الوجه الثاني او يحمل على شدة طاعته لله وعدم تمرده في ظاهره وباطنه عن حكم الله تعالى كما اخبر الله تعالى
عنه بقوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين. الوجه الرابع ان الخليل هو الذي يسد خللك كما تسد
خلله وهذا القول ضعيف لان ابرهيم كان خليلا لله تعالى مع انه يمتنع ان يقال انه يسد الخلل فههنا علمنا انه
لا يمكن تفسير الخليل بذلك. اما المفسرون فقد ذكروا في سبب نزول هذا اللقب وجوها. الاول
انه لما صار الرمل الذي اتى به غلمانه دقيقا قالت امراته هذا من عند خليلك المصري فقال ابرهيم بل هو من خليلي الله
الثاني قال شهر بن حوشب هبط ملك في صورة رجل وذكر اسم الله بصوت رخيم شجي فقال ابرهيم اذكره مرة اخرى فقال
لا اذكره مجانا فقال لك مالي كله فذكره الملك بصوت اشجى من الاول فقال اذكره مرة ثالثة ولك اولادي
فقال له الملك ابشر فاني ملك لا احتاج الى مالك وولدك وانما المقصود امتحانك فلما بذل المال والاولاد
على سماع ذكر الله تعالى لا جرم اتخذه الله خليلا. الثالث روى طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما ان جبريل والملائكة
لما دخلوا على ابرهيم عليه السلام في صورة غلمان حسان الوجوه فظن الخليل عليه السلام انهم اضيافه فذبح لهم عجلا
سمينا وقربه اليهم وقال كلوا على شرط ان تسموا الله في اوله وان تحمدوه في آخره فقال جبريل انت خليل الله
فنزلت بهذا الوصف. واقول عندي فيه وجه آخر وهو ان جوهر الروح اذا كان مضيئا مشرقا علويا قليل
التعلق باللذات الجسمانية والاحوال الجسدانية ثم انضاف الى مثل هذا الجوهر الشريف المقدس اعمال تزيده
صقالة عن الكدورات الجسمانية وافكار تزيده استنارة بالمعارف القدسية والجلايا الالهية صار مثل هذا
الانسان متوغلا في عالم القدس والطهارة متبرئا عن علائق الجسم والحس ثم لا يزال هذا الانسان يتزايد في هذه
الاحوال الشريفة الى ان يصير بحيث لا يرى الا الله ولا يسمع الا الله ولا يتحرك الا بالله ولا يسكن الا بالله ولا يمشي
الا بالله وكان نور جلال الله قد سرى في جميع قواه الجسمانية وتخلل فيها وغاص في جواهرها وتوغل في ماهياتها
فمثل هذا الانسان هو الموصوف حقا بانه خليل الله لما تخللت محبة الله في جميع قواه واليه الاشارة بقول
النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه اللهم اجعل في قلبي نورا وفي بصري نورا وفي عظمي نورا وفي مخي نورا وفي عصبي
نورا. المسألة الثامنة قالت النصارى لما جاز اطلاق الخليل على انسان معين على سبيل الاعزاز والتشريف
فلم لا يجوز اطلاق الابن على عيسى عليه السلام على سبيل الاعزاز والتشريف. وجوابه كونه خليلا عبارة عن
المحبة المفرطة وذلك لا يقتضي الجنسية. اما الابن فانه مشعر بالجنسية وجل الاله عن مجانسة الممكنات
ومشابهة المحدثات. ثم قال الله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض وكان الله بكل شيء محيطا. وفيه مسائل
المسألة الاولى في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه. الاول ان يكون المعنى انه لم يتخذ ابرهيم خليلا لاحتياجه
اليه في امر من الامور كما تكون خلة الآدميين وكيف يعقل ذلك وله ملك السموات والارض ومن كان كذلك
كيف يعقل ان يكون محتاجا الى البشر الضعيف. وانما اتخذه خليلا لمحض الفضل والاحسان والكرم
ولانه لما كان مخلصا في العبودية لا جرم خصه الله بهذا التشريف والحاصل ان كونه خليلا يوهم الجنسية
فهو سبحانه ازال وهم المجانسة والمشاكلة بهذا الكلام. الثاني انه تعالى ذكر من اول السورة الى هذا الموضع
انواعا كثيرة من الامر والنهي والوعد والوعيد فبين ههنا انه اله المحدثات وموجد الكائنات والممكنات
ومن كان كذلك كان ملكا مطاعا فوجب على كل عاقل ان يخضع لتكاليفه وان ينقاد لامره ونهيه. الثالث
انه تعالى لما ذكر الوعد والوعيد لا يمكن الوفاء بهما الا عند حصول امرين. احدهما القدرة التامة المتعلقة
بجميع الكائنات والممكنات. والثاني العلم التام المتعلق بجميع الجزئيات حتى لا يشتبه المطيع بالعاصي والمحسن
بالمسيء فدل على كمال قدرته بقوله ولله ما في السموات وما في الارض وعلى كمال علمه بقوله وكان الله بكل شيء
محيطا. الرابع انه سبحانه لما وصف ابرهيم بانه خليله بين انه مع هذه الخلة عبد له وذلك لانه له ما في
السموات وما في الارض ويجري هذا مجرى قوله ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا. ويجري
قوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون يعني مع كمالهم في صفة القدرة والقوة وفي صفة
العلم والحكمة لما لم يستنكفوا عن عبودية الله تعالى فكيف يمكن ان يستنكف المسيح مع ضعف بشريته عن
عبودية الله كذا ههنا يعني اذا كان كل من في السموات والارض ملكه وفي ملكه فكيف يعقل مع هذا ان يكون ذا الهية فكيف
يمكن ان يقال ان اتخاذ الله تعالى ابرهيم خليلا يخرجه عن عبودية الله وهذه الوجوه كلها حسنة مناسبة والله اعلم

المسألة الثانية

ابرهيم

المسألة الثانية انما قال لله ما في السموات وما في الارض ولم يقل من في السموات لانه ذهب به مذهب الجنس والذي يعقل
اذا ذكر واريد به الجنس ذكر بما. المسألة الثالثة قوله وكان الله بكل شيء محيطا فيه وجهان احدهما المراد
منه الاحاطة في العلم. والثاني المراد منه الاحاطة بالقدرة كما في قوله واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله
بها. قال القائلون بهذا القول ليس لقائل ان يقول لما دل قوله ولله ما في السموات وما في الارض على كمال القدرة فلو
حملنا قوله وكان الله بكل شيء محيطا على كمال القدرة لزم التكرار لانا نقول ان قوله ولله ما في السموات وما في
الارض لا يفيد ظاهره الا كونه تعالى قادرا مالكا لكل ما في السموات وما في الارض ولا يفيد كونه قادرا على ما يكون خارجا
عنها ومغايرا لها فلما قال وكان الله بكل شيء محيطا دل على كونه قادرا على ما لا نهاية له من المقدورات خارج
عن هذه السموات والارض على انه سلسلة القضاء والقدر في جميع الكائنات والكائنات مما ينقطع بالايجاد
والابداع منه بهذا تقرير هذا القول الا ان القول الاول احسن لما بينا ان الالهية والعبودية لا تتم
الا بحصول مجموع القدرة والعلم فلا بد من ذكرهما معا. واعلم انه تعالى ذكر القدرة على ذكر العلم لما ثبت في علم الاصول
ان العلم بكونه قادرا متقدم على العلم بكونه عالما ثم كما ذكر كونه قادرا ذكر كونه سبحانه
عالما لان الفعل بحدوثه يدل على القدرة وبما فيه من الاحكام والاتقان يدل على كونه عالما ولا شك ان الاول مقدم
على الثاني. قوله تعالى ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى
النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وان تقوموا لليتامى
بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما. اعلم ان عادة الله تعالى في ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على
احسن الوجوه وهو انه يذكر شيئا من الاحكام ثم يذكر عقيبه آيات كثيرة في الوعد والوعيد والترغيب والترهيب
ويخلط بها آيات دالة على كبرياء الله وجلاله وتقديسه وعظم الهيته ثم يعود مرة اخرى الى بيان الاحكام وهذا
احسن انواع الترتيب وانفعها وابعدها في التأثير في القلوب لان التكليف بالاعمال الشاقة لا يقع موقع القبول الا
اذا كان مقرونا بالوعد والوعيد والوعد والوعيد لا يؤثر في القلب الا عند القطع بغاية كمال من صدر عنه
الوعد والوعيد فظهر ان هذا الترتيب احسن الترتيبات اللائقة بالدعوة الى الدين الحق اذا عرفت هذا
فنقول انه سبحانه وتعالى ذكر في اول هذه السورة انواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف ثم اتبعها باحوال الكافرين
والمنافقين واستقصى في ذلك ثم ختم تلك الآيات الدالة على عظمة الله وكبريائه ثم عاد بعد ذلك الى بيان
الاحكام فقال تعالى ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال الواحدي
رحمه الله الاستفتاء طلب الفتوى يقال استفتيت الرجل في المسألة فافتاني فتوى وفتيا وهما اسمان يوضعان
موضع الافتاء ويقال افتيت فلانا في رؤيا رآها اذا عبرتها قال الله تعالى يوسف ايها الصديق افتنا في
سبع بقرات سمان ومعنى الافتاء اظهار المشكل واصله من الفتى وهو الشاب الذي قوي وكمل فالمعنى
كانه يقوي ببيانه ما اشكل فيثبت ويصير فتيا قويا. المسألة الثانية ذكروا في سبب نزول هذه الآية قولين
الاول ان العرب كانت لا تورث النساء والصبيان شيئا من الميراث كما ذكرنا في اول هذه السورة فهذه
الآية نزلت في توريثهم. الثاني ان الآية نزلت في توفية الصداق لهن وكانت اليتيمة تكون عند الرجل فان كانت
جميلة ومال اليها تزوج بها واكل مالها وان كانت دميمة منعها من الازواج حتى تموت فيرثها فانزل الله تعالى
هذه الآية. المسألة الثالثة اعلم ان الاستفتاء لا يقع عن ذوات النساء وانما يقع عن حالة من احوالهن وصفة
من صفاتهن وتلك الحالة غير مذكورة في الآية فكانت الآية مجملة غير دالة على الامر الذي وقع عنه الاستفتاء
اما قوله وما يتلى عليكم ففيه اقوال. الاول انه رفع بالابتداء والتقدير قل الله يفتيكم فيهن وذلك
المتلو في الكتاب هو قوله وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى. وحاصل الكلام انهم كانوا قد سألوا عن احوال كثيرة
من النساء فما كان منها غير مبين الحكم ذكر ان الله يفتيهم فيها وما كان منها مبين الحكم في الآيات المتقدمة
ذكر ان تلك الآيات المتلوة فيها وجعل دلالة الكتاب على هذا الحكم افتاء من الكتاب الا ترى انه يقال في
المجاز المشهور ان كتاب الله بين لنا هذا المعنى وكما جاز هذا جاز ايضا ان يقال كتاب الله افتى بكذا. القول
الثاني ان قوله وما يتلى عليكم مبتدأ وفي الكتاب خبره وهي جملة معترضة والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ
والغرض منه تعظيم حال هذه الآية التي تتلى عليهم وان العدل والانصاف في حقوق اليتامى من عظائم الامور
عند الله التي يجب مراعاتها وحفظها والمحافظة عليها والمخل بها ظالم متهاون بما عظمه الله ونظيره في تعظيم
القرآن قوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم. القول الثالث انه مجرور على القسم كانه قيل قل الله يفتيكم فيهن

الاستفتاء طلب الفتوى استفتيت الرجل في المسئلة

واكل مالها

واقسم بما يتلى عليكم في الكتاب واقسم ايضا بمعنى التعظيم ° القول الرابع انه عطف على المجرور في قوله فيهن
والمعنى قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في يتامى النساء قال الزجاج وهذا الوجه بعيد جدا نظرا الى اللفظ
والى المعنى ° اما اللفظ فلانه يقتضي عطف المظهر على المضمر وذلك غير جائز كما شرحناه في قوله تساءلون به
والارحام ° واما المعنى فلان هذا القول يقتضي انه تعالى يفتي وتلك المسائل يفتي ايضا فيما يتلى عليكم من الكتاب
ومعلوم انه ليس المراد ذلك انما المراد انه تعالى يفتي فيما سألوا من المسائل ° بقي ههنا سؤالان ° السؤال الاول
بم تعلق قوله في يتامى النساء ° قلنا في الوجه الاول صلة يتلى عليكم في معناهن ° واما في سائر الوجوه فبدل من فيهن
السؤال الثاني الاضافة في يتامى النساء ما هي الجواب قال الكوفيون معناه في النساء اليتامى فاضيفت
الصفة الى الاسم كقولك في يوم الجمعة وحق اليقين ° وقال البصريون اضافة الصفة الى الاسم غير جائز فلا يقال
مررت بطالعة الشمس وذلك لان الصفة والموصوف شيء واحد واضافة الشيء الى نفسه محال وهذا التعليل
ضعيف لان الموصوف قد يبقى بدون الوصف وذلك يدل على ان الموصوف غير الصفة ° ثم ان البصريين
فرعوا على هذا القول وقالوا النساء في الاية غير اليتامى والمراد بالنساء امهات اليتامى اضيفت اليهن اولادهن اليتامى
ويدل عليه ان الاية نزلت في قصة ام كجة وكان لها اولاد يتامى ° ثم قال تعالى اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن قال
ابن عباس ما فرض لهن من الميراث وهذا على قول من يقول نزلت الاية في ميراث اليتامى والصغار وعلى قول الباقين المراد
بقوله ما كتب لهن الصداق ° ثم قال الله تعالى وترغبون ان تنكحوهن قال ابو عبيدة هذا يحتمل الرغبة والنفرة
فان حملته على الرغبة كان المعنى وترغبون ان تنكحوهن ° وان حملته على النفرة كان المعنى وترغبون عن ان تنكحوهن
لدمامتهن ° واحتج اصحاب ابي حنيفة بهذه الاية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة ولا حجة لهم فيها
لاحتمال ان يكون المراد وترغبون ان تنكحوهن اذا بلغن ° والدليل على صحة قولنا ان قدامة بن مظعون زوج بنت اخيه
عثمان بن مظعون من عبد الله بن عمر فخطبها المغيرة بن شعبة ورغب امها في المال فجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال قدامة انا عمها ووصي ابيها فقال النبي صلى الله عليه وسلم انها صغيرة وانها لا تزوج الا باذنها وفرق
بينها وبين ابن عمر ° ولانه ليس في الاية اكثر من ذكر عتاب الاولياء في نكاح اليتيمة وذلك لا يدل على الجواز ° ثم قال تعالى والمستضعفين
من الولدان وهو مجرور معطوف على يتامى النساء وكانوا في الجاهلية لا يورثون الاطفال والنساء ° وانما يورثون الرجال
الذين بلغوا القيام بالامور العظيمة دون الاطفال والنساء ° ثم قال الله تعالى وان تقوموا لليتامى بالقسط
وهو مجرور معطوف على المستضعفين ° وتقدير الاية وما يتلى عليكم في الكتاب يفتيكم في اليتامى وفي المستضعفين
وفي ان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير من حسن فان الله كان به عليما يجازيكم عليه ولا يضيع عند الله
منه شيء ° قوله تعالى وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصالحا بينهما
صلحا والصلح خير واحضرت الانفس الشح وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا ولن تستطيعوا
ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وان تصلحوا وتتقوا فان الله كان
غفورا رحيما وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وكان الله واسعا حكيما اعلم ان هذا من جملة ما اخبر الله
تعالى ان يفتيهم به في النساء مما لم يتقدم ذكره في هذه السورة ° وفيه مسائل المسألة الاولى ان في هذه الاية
شبهة بقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره ° وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ° ان امرؤ هلك
وههنا ارتفع امرأة بفعل يفسره خافت ° وكذا القول في جميع الايات التي تلوناها ° المسألة الثانية
قال بعضهم خافت اي علمت وقال اخرون ظنت وكل ذلك ترك للظاهر من غير حاجة بل المراد نفس الخوف الا ان
الخوف لا يحصل الا عند ظهور الامارات الدالة على وقوع الخوف وتلك الامارات ههنا ان يقول الرجل لامرأته
انك دميمة او شيخة واني اريد ان اتزوج شابة جميلة ° والبعل الزوج ° والاصل في البعل السيد ثم سمي الزوج
به لكونه كالسيد للزوجة وجمع البعل بعولة وقد سبق هذا في تفسير سورة البقرة في قوله وبعولتهن احق
بردهن ° والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه ° واشتقاقه من النشز وهو ما ارتفع
من الارض ° ونشوز الرجل في حق المرأة ان يعرض عنها ويعبس وجهه في وجهها ويترك مجامعتها ويسيء
عشرتها ° المسألة الثالثة ذكروا في سبب نزول الاية وجوها ° الاول روى سعيد بن جبير عن ابن
عباس ان الاية نزلت في ابي السائب كانت له زوجة وله منها اولاد وكانت شيخة فهم بطلاقها فقالت
لا تطلقني ودعني اشتغل بمصالح اولادي واقسم لي كل شهر ليالي قليلة فقال الزوج ان كان الامر كذلك فهو اصلح لي
والثاني انها نزلت في قصة سودة بنت زمعة اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يطلقها فالتمست ان يمسكها ويجعل

نوبتها

نوبتها لعائشة فاجاب النبي صلى الله عليه وسلم وما طلقها ° الثالث روي عن عائشة رضي الله عنها انها نزلت في
المرأة تكون عند الرجل ويريد الرجل ان يستبدل بها غيرها فتقول امسكني وتزوج غيري وانت في حل من النفقة والقسم
المسألة الرابعة قوله نشوزا او اعراضا والمراد بالنشوز اظهار الخشونة في القول والفعل ° والمراد بالاعراض
السكوت عن الخير والشر والمداعاة والايذاء وذلك لان مثل هذا الاعراض يدل دلالة قوية على النفرة
والكراهة ° ثم قال الله تعالى فلا جناح عليهما ان يصالحا بينهما صلحا ° وفيه مسائل المسألة الاولى قرا عاصم
وحمزة والكسائي يصلحا بضم الياء وكسر اللام وحذف الالف من الاصلاح ° والباقون يصالحا بفتح الياء والصاد
والالف بين الصاد واللام وتشديد الصاد من التصالح ° ويصالحا في الاصل هو يتصالحا فسكنت التاء وادغمت
في الصاد ° ونظيره اداركوا اصله تداركوا سكنت التاء وابدلت بالدال لقرب المخرج وادغمت في الدال ثم اجتلبت
الهمزة للابتداء بها فصار اداركوا اذا عرفت هذا فنقول من قرا يصلحا فوجهه ان الاصلاح عند التنازع والتشاجر
مستعمل قال الله تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم وقال او اصلاح بين الناس ° ومن قرا يصالحا
وهو الاختيار عند الاكثرين قال ان يتصالحا معناه ان يتوافقا وهذا اليق بهذا الموضع ° وفي حرف عبد الله فلا
جناح عليهما ان اصالحا ° وانتصب صلحا في هذه القراءة على المصدر وكان الاصل ان يقال تصالحا ولكنه ورد كما
في قوله والله انبتكم من الارض نباتا وقوله وتبتل اليه تبتيلا ° وقول الشاعر ° وبعد عطائك المائة الرتاعا
المسألة الثانية الصلح انما يحصل في شيء يكون حقا له وحق المرأة على الزوج اما المهر او النفقة او القسم
فهذه الثلاثة هي التي تقدر المرأة على طلبها من الزوج شاء ام ابى ° اما الوطء فليس كذلك لان الزوج لا يجبر على
الوطء اذا عرفت هذا فنقول الصلح عبارة عما اذا بذلت المرأة كل الصداق او بعضه للزوج او اسقطت
عنه مؤونة النفقة او اسقطت عنه القسم وكان غرضها من ذلك ان لا يطلقها زوجها فاذا وقعت المصالحة
على ذلك كان جائزا ° ثم قال الله تعالى والصلح خير ° وفيه مسائل المسألة الاولى قوله الصلح مفرد دخل فيه
حرف التعريف ° والمفرد الذي دخل فيه حرف التعريف هل يفيد العموم ام لا ° والذي نصرناه في اصول الفقه
انه لا يفيد وذكرنا الدلائل الكثيرة فيه ° واما اذا قلنا انه يفيد العموم فههنا بحث وهو انه اذا حصل
هناك معهود سابق فحمله على العموم اولى او على المعهود السابق والاصح ان حمله على المعهود السابق اولى وذلك
لانا انما حملناه على الاستغراق ضرورة انا لو لم نقل ذلك لصار مجملا ° ولخرج عن الافادة فاذا حصل معهود
سابق اندفع هذا المحذور فوجب حمله عليه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول من الناس من حمل قوله والصلح
خير على الاستغراق ° ومنهم من حمله على المعهود السابق يعني والصلح بين الزوجين خير من الفرقة ° والاولون
تمسكوا به في مسألة ان الصلح على الانكار جائز كما هو قول ابي حنيفة ° وانما نحن قد بينا ان حمل هذا اللفظ
على المعهود السابق اولى فاندفع استدلالهم والله اعلم المسألة الثانية قال صاحب الكشاف هذه الجملة
اعتراض وكذلك قوله واحضرت الانفس الشح الا انه اعتراض مؤكد للمطلوب غير مخل بالمقصود المسألة الثالثة
انه تعالى ذكر اولا قوله لا جناح عليهما ان يصالحا فقوله لا جناح يوهم انه رخصة والغاية فيه ارتفاع الاثم
فبين الله تعالى ان هذا الصلح كما انه لا جناح فيه ولا اثم ففيه خير عظيم ومنفعة كثيرة فانهما اذا تصالحا على
شيء فذلك خير من ان يتفرقا او يقيما على النشوز والاعراض ° واما قوله تعالى واحضرت الانفس الشح ° فاعلم
ان الشح هو البخل ° والمراد ان الشح حاصل كالامر الحاضر للنفوس اللازم لها ° يعني ان النفوس مطبوعة على الشح
ثم يحتمل ان يكون المراد منه ان المرأة تشح ببذل نصيبها وحقها ويحتمل ان يكون المراد ان الزوج يشح بان ينقضي عمره
معها مع دمامة وجهها وكبر سنها وعدم حصول اللذة مع مخالطتها ° ثم قال الله تعالى وان تحسنوا
وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا ° وفيه وجوه ° الاول انه خطاب مع الازواج يعني وان تحسنوا وتتقوا
فان الله كان بما تعملون خبيرا بالاقامة على النساء وان كرهتموهن وتتقوا النشوز والاعراض وما يؤدي
الى الاذى والخصومة فان الله كان بما تعملون من الاحسان والتقوى خبيرا وهو يثيبكم عليه ° الثاني انه خطاب
للزوج والمرأة يعني ان تحسنوا في المصالحة بينهما وتتقوا الميل الى واحد منهما ° وحكى صاحب الكشاف
ان عمران بن حطان الخارجي كان من ادم بني ادم وامرأته كانت من اجملهم فنظرت اليه يوما ثم قالت الحمد لله فقال
ما لك فقالت حمدت الله على اني واياك من اهل الجنة لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت
وقد وعد الله بالجنة عباده الشاكرين والصابرين ° ثم قال تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء
ولو حرصتم ° وفيه قولان ° الاول ان تعدلوا على التسوية بينهن في ميل الطباع واذا لم تقدروا عليه لم تكونوا

اعتراض مؤكد للمطلوب غير مخل بالمقصود

مكلفين قالت المعتزلة فهذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع ولا جايز الوقوع وقد ذكرنا ان الاشكال لازم
لازم عليهم في العلم وفي الداعي • الثاني ان لا يستطيعوا التسوية بينهن في الاقوال والافعال لان التفاوت
في الحب يوجب التفاوت في نتايج الحب • لان الفعل بدون الداعي مع قيام الصارف محال • ثم قال ولا تميلوا
كل الميل • والمعنى انكم لستم منهيين عن حصول التفاوت في الميل القلبي لان ذلك خارج عن وسعكم ولكنكم
منهيون عن اظهار ذلك التفاوت في القول والفعل • وروى الشافعي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه كان يقسم ويقول اللهم هذا قسمي فيما املك وانت اعلم بما لا املك • ثم قال الله تعالى فتذروها
كالمعلقة يعني تبقى لا ايما ولا ذات بعل لان الشي المعلق لا يكون على الارض ولا على السماء • وفي قراءة ابي
فتذروها كالمسجونة • وفي الحديث من كانت له امراتان يميل مع احداهما جاء يوم القيمة واحد شقيه
مايل • وروي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعث الى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بمال فقالت عايشة
الى كل ازواج النبي بعث عمر مثل هذا قالوا لا بعث الى القرشيات بمثل هذا والى غيرهن بغيره فقالت ارفع راسك
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعدل بيننا في القسمة بماله ونفسه فرجع الرسول فاخبره فاتم لهن جميعا
ثم قال تعالى وان تصلحوا بالعدل في القسمة وتتقوا الجور فان الله كان غفورا رحيما ما حصل في القلب من
من الميل الى بعضهن دون البعض • وقيل المعنى وان تصلحوا ما مضى من ميلكم وتتداركوه بالتوبة وتتقوا في المستقبل
عن مثله فان الله يغفر لكم ذلك وهذا الوجه اولى لان التفاوت في الميل القلبي لما كان خارجا عن الوسع لم يكن فيه حاجة
الى المغفرة • ثم قال تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته واعلم انه تعالى ذكر جواز الصلح اذا اراد ذلك
فان رغبا في المفارقة فالله تعالى بين جوازه في هذه الاية • ووعدهما ان يغني كل واحد منهما عن صاحبه
بعد الطلاق ويكون المعنى انه يغني كل واحد منهما بزوج خير من زوجه الاول ويعيش اهنى من عيشه الاول
ثم قال تعالى وكان الله واسعا حكيما • والمعنى انه تعالى لما وعد كل واحد منهما بانه يغنيه من سعته وصف
نفسه بكونه واسعا • وانما جاز وصف الله تعالى بذلك لانه واسع الرزق واسع الفضل واسع الرحمة واسع
القدرة واسع العلم فلو ذكر الله تعالى انه واسع في كذا لاختص بذلك المذكور ولكنه لما ذكر الواسع وما
اضافه الى شي معين دل على انه واسع في جميع الكمالات • وتحقيقه في العقل ان الموجود اما واجب لذاته
واما ممكن لذاته • والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد
الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان كذلك كان كل ما سواه من الموجودات فانما يوجد بايجاده وتكوينه فيلزم
من هذا كونه واسع القدرة والعلم والحكمة والرحمة والفضل والجود والكرم • وقوله حكيما قال ابن عباس يريد
فيما حكم ووعظ وقال الكلبي فيما حكم على الزوج من امساكها بمعروف او تسريح باحسان • والله تعالى اعلم • قوله تعالى
ولله ما في السموات وما في الارض ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وان
تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض وكان الله غنيا حميدا ولله ما في السموات وما في الارض
وكفى بالله وكيلا ان يشا يذهبكم ايها الناس ويات باخرين وكان الله على ذلك قديرا • في تعلق هذه الاية
بما قبلها وجوه • الاول يعني من كان كذلك فانه لا بد وان يكون واسع القدرة والعلم والجود والفضل
والرحمة فانه تعالى لما امر بالعدل والاحسان الى اليتامى والمساكين بين انه ما امر بهذه الاشيا لاحتياجه
الى اعمال العباد لان مالك السموات والارض كيف يعقل ان يكون محتاجا الى الانسان مع ما هو عليه
من الضعف والقصور بل انما امر بها رعاية لما هو الاحسن في دنياهم واخراهم • ثم قال الله تعالى
ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله • وفيه مسايل المسالة الاولى المراد
بالاية ان الامر بتقوى الله شريعة عامة لجميع الامم لم يلحقها تغيير ولا تبديل وهو وصية الله في الاولين
والاخرين المسالة الثانية قوله من قبلكم فيه وجهان • الاول انه متعلق بوصينا يعني ولقد
وصينا من قبلكم الذين اوتوا الكتاب • والثاني انه متعلق باوتوا يعني الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم وصيناهم بذلك قوله واياكم عطف على الذين اوتوا الكتاب اسم للجنس يتناول الكتب السماوية
والمراد اليهود والنصارى المسالة الثالثة قوله ان اتقوا الله اي بان اتقوا كقولك امرتك بالخير
قال الكسائي اوصيتك ان تفعل كذا اي امرتك ان ائت زيدا قال تعالى في امرت ان اكون اول من اسلم
وقال انما امرنا ان اعبد رب هذه البلدة • ثم قال تعالى وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض
وكان الله غنيا حميدا • قوله وان تكفروا عطف على قوله ان اتقوا الله • والمعنى امرناهم واياكم بالتقوى

وقلنا لهم

وقلنا لهم ولكم ان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض • وفيه وجهان • الاول المراد انه تعالى
خالقهم ومالكهم والمنعم عليهم باصناف النعم كلها • فحق كل عاقل ان يكون منقادا لاوامره ونواهيه يرجو
ثوابه ويخاف عقابه • الثاني انهم ان كفروا فان لله ما في سمواته وارضه من اصناف مخلوقاته من يعبده
ويتقيه • وكان مع ذلك غنيا عن خلقهم وعبادتهم ومستحقا لان يحمد لكثرة نعمه وان لم يحمده احد منهم فهو
محمود في ذاته • حميد سوا حمدوه او لم يحمدوه • ثم قال ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا
فان قيل فما الفايدة في تكرير قوله ولله ما في السموات وما في الارض • قلنا انه تعالى ذكر هذه الكلمة في هذه
الاية ثلث مرات لتقرير ثلثة امور • اولها انه تعالى قال وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته • والمراد منه
كونه تعالى جوادا متفضلا فذكر عقيبه قوله ولله ما في السموات وما في الارض والغرض تقرير كونه واسع
الجود والكرم • وثانيها قال وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض • والغرض منه انه تعالى منزه
عن طاعات المطيعين • وعن ذنوب المذنبين فلا يزداد جلاله بالطاعات ولا ينقص بالمعاصي والسيات
فذكر عقيبه قوله فان لله ما في السموات وما في الارض والغرض منه تقرير كونه غنيا لذاته عن الكل • وثالثها
قال ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا • ان يشا يذهبكم ايها الناس ويات باخرين وكان الله على
ذلك قديرا • والمراد منه انه تعالى قادر على الافنا والايجاد فان عصيتموه فهو قادر على اعدامكم
وافنايكم بالكلية وعلى ان يوجد قوما اخرين مشتغلين بعبوديته وتعظيمه • فالغرض ههنا تقرير كونه سبحانه
قادرا على جميع المقدورات • واذا كان الدليل الواحد دليلا على مدلولات كثيرة فانه يحسن ذكر ذلك الدليل
ليستدل به على احد تلك المدلولات • ثم يذكر مرة اخرى ليستدل به على الثاني • ثم ذكر ثالثا ليستدل به على
المدلول الثالث • وهذه الاعادة احسن واولى من الاكتفا بذكر ذلك الدليل مرة واحدة لان عند اعادة
ذكر الدليل يحضر في الذهن ما يوجب العلم بالمدلول فكان العلم الحاصل بذلك المدلول اقوى واجلى فظهر ان هذا
التكرير في غاية الحسن والكمال • وايضا فاذا اعدته ثلاث مرات وفرعت عليه في كل مرة اثبات صفة اخرى
من صفات جلال الله تنبه الذهن حينئذ لكون تخليق السموات والارض دالا على اسرار شريفة ومطالب جليلة
فعند ذلك يجتهد الانسان في التفكر فيها والاستدلال باحوالها وصفاتها على صفات الخالق سبحانه • ولما
كان الغرض الكلي من هذا الكتاب الكريم صرف العقول والافهام عن الاشتغال بغير الله الى الاستغراق في معرفة
الله تعالى وكان هذا التكرير مما يفيد حصول هذا المطلوب ويوكده • لاجرم كان في غاية الحسن والكمال • وقوله
وكان الله على ذلك قديرا معناه انه تعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بالقدرة على جميع المقدورات فان قدرته على
الاشيا لو كانت حادثة لافتقر حدوث تلك القدرة الى قدرة اخرى ولزم التسلسل • قوله تعالى من كان
يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والاخرة وكان الله سميعا بصيرا • والمعنى ان هؤلاء الذين يريدون
بجهادهم الغنيمة فقط مخطيون وذلك لان عند الله ثواب الدنيا والاخرة فلم اكتفى بطلب ثواب الدنيا مع انه كالعدم
بالنسبة الى ثواب الاخرة • ولو كان عاقلا لطلب ثواب الاخرة حتى يحصل له ذلك ويحصل له ثواب الدنيا على سبيل
التبع • فان قيل كيف دخلت الفاء في جواب الشرط وعنده تعالى ثواب الدنيا والاخرة له ان اراده وعلى هذا التقدير
يتعلق الجزاء بالشرط • ثم قال تعالى وكان الله سميعا بصيرا يعني يسمع كلامهم انهم لا يطلبون من الجهاد الا الغنيمة
ويرى انهم لا يسعون في الجهاد ولا يجتهدون الا عند توقع الفوز بالغنيمة وهذا كالزجر منه تعالى لهم عن هذه
الاعمال • قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط شهدا لله ولو على انفسكم او الوالدين
والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا وان تلووا او تعرضوا فان الله
كان بما تعملون خبيرا • في هذه الاية مسايل المسالة الاولى في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه • الاول انه
لما تقدم ذكر النسا والنشوز والمصالحة بينهن وبين الازواج عقبه بالامر بالقيام باداء حقوق الله تعالى وبالشهادة
لاحيا حقوق الله وبالجملة كانه قيل ان اشتغلت بتحصيل مشتهياتك كنت لنفسك لا لله وان اشتغلت بتحصيل
مامورات الله تعالى كنت لله لا لنفسك ولا شك ان هذا المقام اعلى واشرف فكانت هذه الاية تاكيدا لما تقدم
من التكاليف • الثاني انه تعالى لما منع الناس ان يقتصروا على طلب ثواب الدنيا وامرهم ان يكونوا طالبين لثواب
الاخرة ذكر عقيبه هذه الاية وبين ان كمال سعادة الانسان في ان يكون قوله وفعله لله وحركته وسكونه
لله حتى يصير من الذين يكونون في اخر مراتب الانسانية واول مراتب الملايكة • فاما اذا عكس هذه القضية
كان مثل البهيمة التي منتهى امرها وجدان علف او السبع التي غاية امره ايذا حيوان • الثالث انه تقدم في هذه السورة

ولو كان عاقلا لطلب ثواب الاخرة

امر الناس بالقسط كما قال وان خفتم الا تقسطوا وامرهم بالاشهاد عند دفع اموال اليتامى اليهم وامرهم
بعد ذلك ببذل النفس والمال في سبيل الله وجرى في هذه السورة قصة طعمة بن ابيرق واجتماع قومه
على الذب عنه بالكذب والشهادة على اليهودي بالباطل ثم انه تعالى امر في هذه الايات بالمصالحة مع الزوج
ومعلوم ان كل ذلك امر من الله تعالى لعباده ان يكونوا قوامين بالقسط شاهدين على كل احد بل وعلى انفسهم
فكانت هذه الاية كالمؤكد لكل ما جرى ذكره في هذه السورة من انواع التكاليف المسئلة الثانية القوام
مبالغة من قائم والقسط العدل فهذا امر من الله تعالى لجميع المكلفين بان يكونوا مبالغين في اختيار
العدل والاحتراز عن الجور والميل وقوله شهداء لله اي تقيمون شهاداتكم لوجه الله تعالى كما امرتم
ثم امركم باقامتها ولو كانت الشهادة على انفسكم او ابائكم او اقاربكم وشهادة الانسان على نفسه لها تفسيران
الاول ان يقر على نفسه لان الاقرار كالشهادة في كونه موجبا الزام الحق والثاني ان يكون المراد وان كانت
الشهادة وبالا على انفسكم واقاربكم وذلك ان يشهد على من توقع ضرره من سلطان ظالم او غيره المسئلة الثالثة
في نصب شهداء لله ثلاثة اوجه الاول الحال من قوامين والثاني خبر كونوا على ان يكون لها خبران والثالث
ان يكون صفة لقوامين المسئلة الرابعة انما قدم الامر بالقيام بالقسط على الامر بالشهادة لوجوه الاول
ان اكثر الناس عادتهم انهم يامرون غيرهم بالمعروف فاذا آل الامر الى انفسهم تركوا حتى ان اقبح القبيح اذا صدر
عنهم كان في محل المسامحة واحسن الحسن اذا صدر عن غيرهم كان في محل المنازعة فالله سبحانه وتعالى
نبه في هذه الاية على سوء هذه الطريقة وذلك انه تعالى امرهم بالقيام بالقسط اولا ثم امرهم بالشهادة على
الغير ثانيا تنبيها على ان الطريقة الحسنة ان تكون مضايقة الانسان مع نفسه فوق مضايقته مع الغير الثاني ان القيام
بالقسط عبارة عن دفع ضرر العقاب عن النفس واقامة الشهادة عبارة عن دفع ضرر العقاب عن الغير وهو
الذي عليه الحق ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير الثالث ان القيام بالقسط فعل والشهادة
قول والفعل اقوى من القول فان قيل انه تعالى قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما
بالقسط قدم الشهادة على القيام بالقسط وفي هذه الاية قدم القيام بالقسط على الشهادة فما الفرق
قلنا شهادة الله تعالى عبارة عن كونه خالقا للمخلوقات وقيامه بالقسط عبارة عن رعاية قوانين العدل
في تلك المخلوقات فلزم هناك ان تكون الشهادة مقدمة على القيام بالقسط في حق العبد والقيام
بالقسط عبارة عن كونه مراعيا للعدل ومباينا للجور ومن المعلوم انه ما لم يكن الانسان كذلك لم تكن شهادته
على الغير مقبولة فثبت ان الواجب في قوله شهد الله ان تكون الشهادة مقدمة على القيام بالقسط والواجب
ههنا ان تكون الشهادة متاخرة عن القيام بالقسط ومن تامل علم ان هذه الاسرار مما لا يمكن الوصول اليها الا بالتاييد
الالهي والله اعلم اما قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اي ان يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فلا تكتموا
الشهادة اما لطلب رضى الغني او الترحم على الفقير فالله اولى بامورهما ومصالحهما وكان من حق الكلام ان يقال
فالله اولى به لان قوله ان يكن غنيا او فقيرا في معنى ان يكن احد هذين لانه يرجع الضمير الى المعنى دون اللفظ
اي فالله اولى بالفقير والغني وفي قراءة ابي فالله اولى بهم راجع الى قوله او الوالدين والاقربين وقرا عبد الله
ان يكن غني وفقير على كان التامة ثم قال تعالى فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا والمعنى اتركوا متابعة الهوى
ومن ترك احد النقيضين فقد حصل له الاخر وتقدير الاية فلا تتبعوا الهوى لاجل ان تعدلوا يعني اتركوا
متابعة الهوى لاجل ان تعدلوا ثم قال تعالى وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا وفي
هذه الاية قراءتان قرا الجمهور تلووا بواوين وقرا ابن عامر تلوا اما تلووا ففيه وجهان الاول ان يكون
بمعنى الدفع والاعراض من قولهم لواه حقه اذا مطله ودفعه والثاني ان يكون بمعنى التحريف والتبديل من قولهم
لوى الشيء اذا فتله ومنه يقال التوى هذا الامر اذا انعقد وتعسر تشبيها بالشيء المنفتل واما تلوا ففيه
وجهان الاول ان الولاية اقبال عليه واشتغال به والمعنى ان تقبلوا عليه فتتموه او تعرضوا عنه فان الله
كان بما تعملون خبيرا فيجازي المحسن باحسانه والمسيء المعرض باساءته والحاصل ان تلوا عن اقامتها او تعرضوا
عن اقامتها والثاني قال الفراء والزجاج يجوز ان يقال تلوا اصله تلووا ثم قلبت الواو همزة لانضمامها
ثم حذفت الهمزة والقيت الحركة على الساكن الذي قبله فصار تلوا وهذا اضعف الوجهين واما قوله
فان الله كان بما تعملون خبيرا فهو تهديد ووعيد للمذنبين ووعد بالاحسان للمطيعين قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل ومن

يكفر

يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر فقد ضل ضلالا بعيدا وفيه مسائل المسئلة الاولى
في اتصال هذه الاية بما قبلها وجهان احدهما انها متصلة بقوله كونوا قوامين بالقسط وذلك لان الانسان
لا يكون قائما بالقسط الا اذا كان راسخ القدم في الايمان بالاشياء المذكورة في هذه الاية وثانيها انه تعالى
لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة ذكر عقيبها الامر بالايمان والله اعلم المسئلة الثانية اعلم ان
ظاهر قوله يا ايها الذين امنوا امنوا مشعر بانه امر بتحصيل الحاصل ولا شك انه محال فلهذا السبب ذكر
المفسرون فيه وجوها وهي محصورة في قولين الاول المراد بقوله يا ايها الذين امنوا دوموا على الايمان واثبتوا
عليه وحاصله يرجع الى هذا المعنى وثانيها يا ايها الذين امنوا في الماضي والحاضر امنوا في المستقبل ونظيره
قوله فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالما بذلك وثالثها يا ايها الذين امنوا على سبيل التقليد امنوا على
سبيل الاستدلال ورابعها يا ايها الذين امنوا بحسب الاستدلالات الجملية امنوا بحسب الدلائل التفصيلية
بالله وملائكته وكتبه ورسله وخامسها امنوا بان كنه عظمة الله لا تنتهي اليه عقولكم وكذلك احوال
الملائكة واسرار الكتب وصفات الرسل لا تنتهي اليها على سبيل التفصيل عقولنا وسادسها روي ان جماعة
من احبار اليهود جاءوا وقالوا يا رسول الله انا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه من
الكتب والرسل فقال صلى الله عليه وسلم امنوا بالله ورسوله ومحمد وبكتابه القران وبكل كتاب كان قبله فقالوا
لا نفعل فنزلت هذه الاية فكلهم امنوا القول الثاني ان المخاطبين بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليس المسلمون
وفي تفسير الاية تفريعا على هذا القول وجوه احدها ان الخطاب مع اليهود والنصارى والتقدير يا ايها الذين
امنوا بموسى والتوراة وعيسى والانجيل امنوا بمحمد والقران وثانيها ان الخطاب مع المنافقين والتقدير
يا ايها الذين امنوا باللسان امنوا بالقلب ويتاكد هذا بقوله تعالى من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم
وثالثها انه خطاب مع الذين قالوا امنوا وجه النهار واكفروا اخره ورابعها انه خطاب مع المشركين
تقديره يا ايها الذين امنوا باللات والعزى امنوا بالله لا باللات واكثر العلماء رجحوا القول الاول لان لفظ
المؤمن لا يتناول عند الاطلاق الا المسلمين المسئلة الثالثة قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو والكتاب
الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل على ما لم يسم فاعله والباقون نزل وانزل بالفتح فمن ضم فحجته قوله
تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقال في اية اخرى والذين اتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك ومن
فتح فحجته انا نحن نزلنا الذكر وقوله ونزلنا اليك الذكر وقال بعض العلماء كلاهما حسن الا ان الضم افخم
في قوله وقيل يا ارض ابلعي ماءك المسئلة الرابعة اعلم انه تعالى امر في هذه الاية بالايمان باربعة اشياء
اولها بالله تعالى وثانيها برسوله وثالثها بالكتاب الذي نزل على رسوله ورابعها بالكتاب الذي انزل من قبل وذكر في
الكفر امورا خمسة فاولها الكفر بالله وثانيها الكفر بملائكته وثالثها الكفر بكتبه ورابعها الكفر برسله
وخامسها الكفر باليوم الاخر ثم قال فقد ضل ضلالا بعيدا اي من يكفر بهذه الاشياء فقد ضل ضلالا بعيدا
وفي الاية سؤالات الاول لم قدم في مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب وفي مراتب الكفر قلب القضية
الجواب لان في مرتبة النزول من معرفة الخالق الى الخلق كان مقدما على الرسول وفي مرتبة العروج
من الخلق الى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب السؤال الثاني لم ذكر في مراتب الايمان امورا ثلثة الايمان بالله
وبالرسول وبالكتب وذكر في مراتب الكفر امورا خمسة الكفر بالله وبالملائكة وبالكتب وبالرسل واليوم الاخر
والجواب لان الايمان بالله تعالى وبالرسل وبالكتب متى حصل فقد حصل الايمان بالملائكة وباليوم الاخر لا
محالة اما انه ربما ادعى الانسان انه يؤمن بالله وبالرسل والكتب ثم انه ينكر الملائكة وينكر اليوم الاخر ويزعم
انه يجعل الايات الواردة في الملائكة وفي اليوم الاخر محمولة على التاويل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم نص
على ان منكر الملائكة ومنكر القيامة كافر بالله تعالى السؤال الثالث كيف قيل لاهل الكتاب والكتاب الذي انزل من
قبل مع انهم ما كانوا كافرين بالتوراة والانجيل بل مؤمنين بهما والجواب عنه من وجهين الاول انهم كانوا
مؤمنين بهما فقط وما كانوا مؤمنين بكل ما انزل من الكتب فامروا ان يؤمنوا بكل الكتب المنزلة والثاني
ان ايمانهم ببعض الكتب دون البعض لا يصح لان طريق الايمان هو المعجز فاذا كانت المعجزة حاصلة في الكل كان ترك
الايمان بالبعض طعنا في المعجزة واذا حصل الطعن في المعجزة امتنع التصديق بشيء منها وهذا هو المراد من قوله نؤمن
ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا السؤال الرابع لم قال نزل على
رسوله وانزل من قبل الجواب قال صاحب الكشاف لان القران نزل مفرقا منجما في عشرين سنة بخلاف

اعلم ان الله تعالى امر في هذه الاية بالايمان باربعة اشياء

الكتب قبله واقول الكلام في هذا سبق في تفسير قوله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه
وانزل التوراة والانجيل من قبل ▪ السؤال الخامس قوله والكتاب الذي نزل من قبل لفظ مفرد واي الكتب هو المراد
الجواب انه اسم جنس فيصلح للعموم والله اعلم ▪ قوله تعالى ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا
ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما
الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ايبتغون عندهم العزة فان العزة لله جميعا
وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم ايات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا
في حديث غيره انكم اذا مثلهم ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا الذين يتربصون بكم فان
كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا الم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين
فالله يحكم بينكم يوم القيمة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ان المنافقين يخادعون الله وهو
خادعهم واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراؤون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا مذبذبين بين ذلك لا الى
هؤلاء ولا الى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا فيه مسائل الاولى اعلم انه تعالى لما امر بالايمان ورغب
فيه بين طريقة من يكفر بعد الايمان فذكر هذه الاية واعلم ان فيه اقوالا كثيرة ▪ فالاول ان المراد منه
الذين يتكرر منهم الكفر بعد الايمان مرات وكرات فان ذلك يدل على انه لا وقع للايمان في قلوبهم اذ لو كان
له وقع ورتبة في قلوبهم لما تركوه لادنى سبب ▪ ومن لا يكون للايمان في قلبه وقع فالظاهر انه لا يؤمن
بالله ايمانا صحيحا معتبرا ▪ فهذا هو المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم وليس المراد انه لو اتى بالايمان الصحيح
لم يعتبر بل المراد منه الاستبعاد والاستغراب على الوجه الذي ذكرناه وكذلك نرى الفاسق الذي يتوب ثم
يرجع فانه لا يكاد يرجى منه الثبات والغالب انه يموت على الفسق ▪ وكذا هاهنا ▪ الثاني قال بعضهم اليهود
آمنوا بالتوراة وبموسى وكفروا بعزير ▪ ثم آمنوا بداود ثم كفروا بعيسى ▪ ثم ازدادوا كفرا عند مبعث محمد
صلى الله عليه وسلم ▪ الثالث قال اخرون المراد المنافقون فالايمان الاول اظهارهم الاسلام وكفرهم
بعد ذلك هو نفاقهم وكون باطنهم على خلاف ظاهرهم ▪ الايمان الثاني هو انهم كلما لقوا جمعا من المسلمين
قالوا انا مؤمنون ▪ والكفر الثاني هو انهم اذا خلوا بشياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون وازديادهم
في الكفر هو جدهم واجتهادهم في استخراج انواع الكفر والكيد في حق المسلمين واظهار الايمان قد يسمى ايمانا
قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال القفال ليس المراد بيان هذا العدد بل المراد ترددهم كما قال
مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء قال والذي يدل عليه انه تعالى قال بعده بشر المنافقين بان لهم عذابا
اليما ▪ الرابع قال قوم المراد طائفة من اهل الكتاب قصدوا تشكيك المسلمين فكانوا يظهرون الاسلام
تارة والكفر اخرى على ما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره
وقوله ثم ازدادوا كفرا معناه انهم بلغوا في ذلك الى حد الاستهزاء والسخرية بالاسلام والله اعلم
المسئلة الثانية دلت الاية على انه قد يحصل الكفر بعد الايمان وذلك يبطل مذهب القائلين بالموافاة
وهي ان شرط صحة الاسلام ان يموت على الاسلام وهم يجيبون عن ذلك بانا نحمل الايمان على اظهار الايمان ▪ المسئلة الثالثة
دلت الاية على ان الكفر يقبل الزيادة والنقصان فوجب ان يكون الاسلام ايضا كذلك لانهما ضدان متنافيان
فاذا قبل احدهما التفاوت فكذلك الاخر والله اعلم وذكروا في تفسير هذه الزيادة وجوها ▪ الاول انهم ماتوا
على كفرهم ▪ الثاني انهم ازدادوا كفرا بسبب ذنوب اصابوها حال كفرهم ▪ وعلى هذا التقدير لما كانت اصناف
الذنوب وقت الكفر زيادة على الكفر كذلك اصناف الطاعات وقت الايمان يجب ان يكون زيادة في الايمان
الثالث ان الزيادة في الكفر انما حصلت بقولهم انما نحن مستهزءون وذلك يدل على ان الاستهزاء بالدين اعظم
انواع الكفر واقوى مراتبه ▪ ثم قال تعالى لم يكن الله ليغفر لهم ▪ وفيه سؤالان ▪ الاول ان الحكم المذكور
هذه الاية انما يكون مشروطا بما قبل التوبة او بما بعدها ▪ والاول باطل لان الكفر قبل التوبة غير مغفور
على الاطلاق وحينئذ يضيع هذه الشرائط المذكورة في الاية ▪ والثاني ايضا باطل لان الكفر بعد التوبة مغفور
ولو كان ذلك بعد الف مرة فعلى كلا التقديرين فالسؤال لازم والجواب عنه من وجوه ▪ الاول انا لا نحمل
قوله ان الذين على الاستغراق بل نحمله على المعهود السابق ▪ والمراد به اقوام معينون علم الله تعالى منهم
انهم يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه قط ▪ فقوله لم يكن الله ليغفر لهم اخبار عن موتهم على الكفر وعلى هذا
التقدير زال ▪ الثاني ان الكلام خرج على الغالب المعتاد وهو ان من كان كثير الانتقال من الاسلام الى الكفر لم يكن

فادم

للاسلام

للاسلام في قلبه وقع ولا عظم ▪ والظاهر من حال مثل هذا الانسان انه يموت على الكفر على ما قررناه ▪ الثالث
ان الحكم المذكور في الاية مشروط بعدم التوبة عن الكفر ▪ فان قيل ان على هذا التقدير تضيع الصفات المذكورة
قلنا ان افرادهم بالذكر يدل على ان كفرهم افحش وجنايتهم اعظم وعقوبتهم في القيمة اقوى فجرى هذا مجرى قوله
واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح خصهما بالذكر لاجل التشريف وكذلك قوله وملائكته وجبريل
وميكائيل ▪ السؤال الثاني اللام في قوله ليغفر لهم في التاكيد ▪ فقوله لم يكن الله ليغفر لهم يفيد نفي التاكيد وهذا
غير لائق بهذا الموضع انما اللائق به تاكيد النفي فالوجه فيه ▪ والجواب ان نفي التاكيد اذا ذكر على سبيل التهكم
كان المراد منه المبالغة في تاكيد النفي والله اعلم ▪ ثم قال الله تعالى ولا ليهديهم سبيلا قال اصحابنا هذا يدل
على انه سبحانه لم يهد الكافر الى الايمان خلافا لقول المعتزلة ومن اجابوا عنه انه محمول على المنع من زيادة اللطف
او على انه تعالى لا يهديهم في الاخرة الى الجنة ▪ ثم قال الله تعالى بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما ▪ واعلم ان من حمل
الاية المتقدمة على المنافقين قال الله تعالى بين انه لا يغفر لهم كفرهم ولا يهديهم الى الجنة ثم قال وكما لا يوصلهم
الى دار الثواب فانه مع ذلك لا يوصلهم الى اعظم انواع العقاب وهو المراد من قوله بشر المنافقين بان لهم
عذابا اليما ▪ وقوله بشر تهكم بهم ▪ والعرب تقول تحيتك الضرب وعتابك السيف ▪ ثم قال تعالى الذين
يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين الذين نصب على الذم بمعنى اريد الذين او رفع بمعنى هم الذين واتفق
المفسرون على ان المراد بالذين يتخذون المنافقين وبالكافرين اليهود كان المنافقون يوالونهم ويقول بعضهم
لبعض ان امر محمد لا يتم فتولوا اليهود ان العزة والمنعة لهم ثم قال الله تعالى ايبتغون عندهم العزة قال
الواحدي اصل العزة في اللغة الشدة ▪ ومنه قيل للارض الصلبة الشديدة عزاز ▪ ويقال قد استعز المرض
على المريض اذا اشتد مرضه وكاد ان يهلك ▪ وتعزز اللحم اذا اشتد ومنه عز علي ان يكون كذا بمعنى اشتد
وعز الشيء اذا قل حتى لا يكاد يوجد لانه يوجد مطلبه ▪ واعتز فلان بفلان اذا اشتد ظهره ▪ وشاة عزوز التي يشتد
حلبها ويصعب ▪ والعزة القوة منقولة من الشدة لتقارب معنييهما ▪ والعزيز القوي المنيع بخلاف الذليل
اذا عرفت هذا فنقول ان المنافقين كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب اتصالهم باليهود ثم انه تعالى ابطل
عليهم هذا الراي بقوله فان العزة لله جميعا ▪ فان قيل هذا كالمناقض لقوله ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين
قلنا القدرة الكاملة لله وكل من سواه فباقداره صار قادرا ▪ وباعزازه صار عزيزا ▪ فالعزة الحاصلة للرسول
عليه السلام وللمؤمنين لم تحصل الا من الله تعالى فكان الامر عند التحقيق ان العزة جميعا لله ▪ ثم قال تعالى وقد
نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم ايات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره
قال المفسرين ان المشركين كانوا في مجالسهم يخوضون في ذكر القرآن ويستهزءون به فانزل الله تعالى واذا رأيت
الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وهذه الاية نزلت بمكة
[illegible]
كما انهم اجتمعوا على الاستهزاء بايات الله في الدنيا فكذلك يجتمعون في عذاب جهنم يوم القيامة
[illegible]
اما قوله الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم [illegible] الم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين

والمعنى اذا سمعتم الكفر بايات الله والاستهزاء بها

قوله الذين يتربصون بكم اما بدل من الذين يتخذون واما صفة للمنافقين واما نصب على الذم وقوله يتربصون
اى ينتظرون ما يحدث من خير او شر فان كان لكم فتح اى ظفر على اليهود قالوا للمؤمنين الم نكن معكم اى فاعطونا
قسما من الغنيمة وان كان للكافرين يعني اليهود نصيب اى ظفر على المسلمين قالوا الم نستحوذ عليكم يقال
استحوذ عليه فلان اى غلب عليه وفي تفسير هذه الاية وجهان الاول ان يكون المعنى نغلبكم ونتمكن من قتلكم
واسركم ثم لم نفعل شيئا من ذلك ونمنعكم من المسلمين بان ثبطناهم عنكم وخيلنا لهم ما ضعفت به قلوبهم
وتوانينا عن مظاهرتهم عليكم فهاتوا لنا نصيبا مما اصبتم الثاني ان يكون المعنى ان اولئك الكفار واليهود كانوا
كانوا قد هموا بالدخول في الاسلام ثم ان المنافقين حذروهم عن ذلك وبالغوا في تنفيرهم عنه واطمعوهم
انه سيضعف امر محمد وسيقوى امركم فاذا اتفقت لهم صولة على المسلمين قال المنافقون لسنا غلبناكم
على رايكم في الدخول في الاسلام ومنعناكم منه وقلنا لكم بانه سيضعف امره ويقوى امركم فلما شاهدتم
صدق قولنا فادفعوا الينا نصيبا مما وجدتم والحاصل ان المنافقين يمنون على الكافرين بانا نحن ارشدناكم
الى هذه المصالح فادفعوا الينا نصيبا مما وجدتم فان قيل لم سمى ظفر المسلمين فتحا وظفر الكافرين نصيبا قلنا
تعظيما لشان المؤمنين واحتقارا لحظ الكافرين لان ظفر المؤمنين امر عظيم تفتح له ابواب السماء حتى تنزل الملائكة
بالفتح على اولياء الله واما ظفر الكافرين فما هو الا حظ دنى فان ولا يبقى منه الا الذم في الدنيا
والعقوبة في العاقبة ثم قال تعالى فالله يحكم بينكم يوم القيمة اى بين المؤمنين والمنافقين والمعنى انه تعالى
ما وضع السيف في الدنيا عن المنافقين بل اخر عقابهم الى يوم القيمة ثم قال ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين
سبيلا وفيه قولان الاول وهو قول علي وابن عباس ان المراد به في القيمة بدليل انه عطف على قوله فالله
يحكم بينهم يوم القيمة الثاني ان المراد به في الدنيا ولكنه مخصوص بالحجة والمعنى ان حجة المسلمين
غالبة على حجة الكل وليس لاحد ان يغلبهم بالحجة والدليل الثالث هو انه عام في الكل الا ما خصه الدليل والشافعي
رضي الله عنه مسائل منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم واحرزه بدار الحرب لم يملكه بدلالة هذه الاية
ومنها ان الكافر ليس له ان يشتري عبدا مسلما بدلالة هذه الاية ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمي بدلالة هذه الاية
ثم قال تعالى ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وقد مر تفسير الخداع في سورة البقرة في قوله يخادعون
الله والذين امنوا قال الزجاج في هذه الاية يخادعون الله اى يخادعون رسول الله اى يظهرون له الايمان
ويبطنون له الكفر كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله وهو خادعهم اى مجازيهم بالعقاب
على خداعهم قال ابن عباس انه تعالى خادعهم في الاخرة وذلك انه تعالى يعطيهم نورا كما يعطي المؤمنين فاذا
وصلوا الى الصراط انطفى النور وبقوا في الظلمة ودليله قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا
فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون ثم قال تعالى واذا قاموا الى الصلاة
مع المسلمين قاموا كسالى اى متثاقلين وهو معنى الكسل في اللغة وسبب ذلك الكسل [illegible] في
الحال ولا يرجون بها ثوابا ولا يخافون من تركها عقابا فكان الداعي الى الترك قويا من هذا الوجه والداعي الى
الفعل ليس الا خوف الناس والداعي الى الفعل متى كان كذلك وقع الفعل على وجه الكسل والفتور قال
صاحب الكشاف قرئ كسالى بضم الكاف وفتحها جمع كسلان كسكارى في جمع سكران ثم قال تعالى يراءون الناس
ولا يذكرون الله الا قليلا والمعنى انهم لا يقومون الى الصلاة الا لاجل الرياء فان قيل ما معنى المراءاة وهي مفاعلة
من الرؤية قلنا المرائي يريهم عمله وهم يرونه استحسان ذلك العمل وفي قوله ولا يذكرون الله الا قليلا وجوه
الاول ان المراد بذكر الله الصلاة والمعنى انهم لا يصلون الا قليلا لانه متى لم يكن معهم احد من الاجانب لا يصلون
واذا كانوا مع الناس فعند دخول وقت الصلاة يتكلفون حتى يصيروا غائبين عن اعين الناس الثاني ان المراد
بذكر الله انهم في صلاتهم لا يذكرون الله الا قليلا وهو الذي يظهرون من التكبيرات فاما الذي يخفى من القراءة
والتكبيرات والتسبيحات فهم لا يذكرونها الثالث المراد انهم لا يذكرون الله في جميع الاوقات سواء كان
ذلك الوقت وقت الصلاة او لم يكن وقت الصلاة الا قليلا نادرا قال صاحب الكشاف وهكذا ترى
كثيرا من المتظاهرين بالاسلام لو صحبته الايام والليالي لم تسمع منه تهليلة ولا تسبيحة ولكن حديث الدنيا يستغرق
به ايامه واوقاته لا يفتر عنه الرابع قال قتادة انما قل لان الله تعالى لم يقبله وما رده الله تعالى فكثيره
قليل وما قبله الله فقليله كثير ثم قال تعالى مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ومن يضلل الله فلن
تجد له سبيلا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** مذبذبين حال من قوله يراءون اى من قوله ولا يذكرون الله

الاقليلا

الا قليلا ويحتمل ان يكون منصوبا على الذم **المسئلة الثانية** مذبذبين اى متحيرين وحقيقة المذبذب
الذي يذب عن كلا الجانبين اى يذاد ويدفع فلا يقر في جانب واحد الا ان الذبذبة فيها تكرير ليس في الذب كان المعنى
كلما مال الى جانب ذب عنه واعلم ان السبب في ذلك ان الفعل يتوقف على الداعي فاذا كان الداعي الى الفعل
هو الاغراض المتعلقة باحوال هذا العالم كثر التذبذب والاضطراب لان منافع هذا العالم سهلة صغيرة
سريعة التبدل واذا كان الفعل تبعا للداعي والداعي تبعا للمقصود ثم كان المقصود سريع التبدل والتغير
لزم وقوع التغير في الميل والرغبة وربما تعارضت الدواعي والصوارف فيبقى الانسان في الحيرة والتردد
اما من كان مطلوبه وفعله ايضا الخيرات الباقية والسعادات الروحانية ثم ان تلك المطالب امور باقية
بريئة عن التغير والتبدل لا جرم كان هذا الانسان ثابتا راسخا فلهذا المعنى وصف الله تعالى اهل الايمان
بالثبات وقال يثبت الله الذين امنوا وقال الا بذكر الله تطمئن القلوب وقال يا ايتها النفس المطمئنة **المسئلة
الثالثة** قرا ابن عباس مذبذبين بكسر الذال والمعنى يذبذبون قلوبهم او دينهم او رايهم او بمعنى يتذبذبون كما جاء
صلصل وتصلصل بمعنى وفي مصحف عبد الله متذبذبين وعن ابي جعفر مدبدبين بالدال المهملة وكان المعنى انهم تارة
في دبة وتارة في دبة فلا يبقون على دبة واحدة والدبة الطريقة وهي التي تدب فيها **المسئلة الرابعة** قوله
بين ذلك اى بين الكفر والايمان او بين الكافرين والمؤمنين وكلمة ذلك راجعة الى الجماعة وقد تقدم تقريره في تفسير
قوله عوان بين ذلك وذكر الكافرين والمؤمنين قد جرى في هذه القصة عند قوله الذين يتخذون الكافرين
اولياء من دون المؤمنين واذا جرى ذكر الفريقين فقد جرى ذكر الكفر والايمان قال قتادة معنى الاية ليسوا مؤمنين
مخلصين ولا مصرحين بالشرك **المسئلة الخامسة** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الحيرة في الدين انما تحصل بايجاد
الله تعالى وقالوا ان قوله مذبذبين يقتضي فاعلا قد ذبذبهم وصيرهم مترددين وذلك ليس باختيار العبد
فان الانسان اذا وقع في قلبه الدواعي المتعارضة الموجبة للتردد والحيرة فلو اراد ان يدفع ذلك التردد عن نفسه لم
يقدر عليه اصلا ومن رجع الى نفسه وتامل في احواله علم ان الامر كما ذكرنا واذا كانت تلك الذبذبة لابد لها
من فاعل وثبت ان فاعلها ليس هو العبد ثبت ان فاعلها هو الله تعالى فثبت ان الكل من الله تعالى فان قيل قوله تعالى
لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء يقتضي ذمهم على تركهم طريقة المؤمنين وطريقة الكافرين وذلك يقتضي انه تعالى ذمهم
على طريقة النفاق وهي اخبثها ولذلك فانه تعالى ذم الكفار في اول سورة البقرة في ايتين وذم المنافقين في
بضع عشرة اية وما ذلك الا ان طريقة النفاق اخبث من طريقة الكفار فهو تعالى انما ذمهم لا لانهم تركوا الكفر
بل لانهم عدلوا عنه الى ما هو اخبث منه ثم قال تعالى ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا واحتج اصحابنا بهذه
الاية [illegible]
[illegible]
[illegible]
الجنة وهذه الوجوه قد تكلمنا عليها مرارا قوله تعالى **يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون
المؤمنين اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا** اعلم انه تعالى لما ذم المنافقين بانهم مرة الى الكفرة
ومرة الى المسلمين [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
**الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم
لله فاولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** [illegible]
[illegible]

اعلم انه تعالى لما ذم المنافقين بانهم مرة الى الكفار ومرة الى المسلمين

والظاهر ان اشدها اسفلها قال الضحاك الطبق اذا كان بعضها فوق بعض والدرك اذا كان بعضها اسفل من بعض
المسألة الثانية قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم في الدرك بسكون الراء والباقون بفتحها قال الزجاج
هما لغتان مثل الشمع والشمع الا ان الاختيار فتح الراء لانه اكثر استعمالا قال ابو حاتم جمع الدرك ادراك كقولهم
جمل واجمال وفرس وافراس وجمع الدرك ادرك مثل فلس وافلس وكلب واكلب المسألة الثالثة قال ابن الانباري
انه تعالى قال في صفة المنافقين انهم في الدرك الاسفل وقال في آل فرعون ادخلوا آل فرعون اشد العذاب
فايهما اشد عذابا المنافقون ام آل فرعون واجاب انه يحتمل ان اشد العذاب انما يكون في الدرك الاسفل
وقد اجتمع الفريقان فيه المسألة الرابعة انما كان المنافق اشد عذابا من الكافر لانه مثله في الكفر وضم اليه نوعا
آخر من الكفر وهو الاستهزاء بالاسلام وباهله وبسبب انهم لما كانوا يظهرون الاسلام كان يمكنهم الاطلاع على
اسرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فكان تتضاعف المحنة من هؤلاء المنافقين • فلهذه الاسباب
جعل الله عذابهم ازيد من عذاب الكفار ثم قال تعالى ولن تجد لهم نصيرا وهذا تهديد لهم • واحتج اصحابنا بهذا
على اثبات الشفاعة في حق غير المنافقين لم يكن ذلك زجرا عن النفاق من حيث انه نفاق وليس هذا استدلالا بدليل
الخطاب • ووجه الاستدلال انه تعالى ذكر ذلك في معرض الزجر عن النفاق فلو حصل ذلك مع عدمه
لم يبق زجر عنه من حيث انه نفاق • ثم قال تعالى الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم
لله الآية فاعلم ان هذه الآية فيها تغليظات عظيمة على المنافقين وذلك لانه تعالى شرط في ازالة العقاب عنهم
امورا اربعة • اولها التوبة • وثانيها اصلاح العمل • فالتوبة عن القبيح واصلاح العمل عبارة عن الاقدام
على الحسن • وثالثها الاعتصام بالله وهو ان يكون غرضه من التوبة واصلاح العمل مرضاة الله تعالى لا طلب
مصلحة الوقت فانه لو كان مطلوبه جلب المنافع ودفع المضار لتغير عن التوبة واصلاح العمل سريعا اما اذا كان
مطلوبه مرضاة الله وسعادة الآخرة والاعتصام بدين الله بقي على هذه الطريقة ولم يتغير عنها • ورابعها الاخلاص
والسبب فيه انه تعالى امرهم اولا بترك القبيح • وثانيا بفعل الحسن • وثالثها ان يكون غرضهم في ذلك الترك
والفعل طلب مرضاة الله • ورابعها ان يكون ذلك الغرض هو طلب مرضاة الله تعالى خالصا وان لا يمتزج به غرض آخر
فاذا حصلت هذه الشرائط الاربعة فعند ذلك قال فاولئك مع المؤمنين ولم يقل فاولئك مؤمنون ثم اوقع
اجر المؤمنين في التشريف لانضمام المنافقين اليهم وسوف يؤتي الله المؤمنين اجرا عظيما وهذه القرائن
الدالة على ان حال المنافقين شديد عند الله تعالى • قوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم
وكان الله شاكرا عليما لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعا عليما ان تبدوا
خيرا او تخفوه او تعفوا عن سوء فان الله كان عفوا قديرا ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون
ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا
اولئك هم الكافرون حقا واعتدنا للكافرين عذابا مهينا والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا
بين احد منهم اولئك سوف يؤتيهم اجورهم وكان الله غفورا رحيما فيه مسائل المسألة الاولى
ايعذبكم لاجل التشفي به او لطلب النفع او لدفع الضرر وكل ذلك محال في حقه لانه تعالى غني لذاته عن الحاجات
منزه عن جلب المنافع ودفع المضار وانما المقصود منه حمل المكلفين على فعل الحسن والاحتراز عن القبيح واذا
اتيتم بالحسن وتركتم القبيح فكيف يليق بكرمه ان يعذبكم • المسألة الثانية قالت المعتزلة هذه الآية على قولنا
وذلك لانها دالة على انه سبحانه خلق الخلق لا لاجل التعذيب والعقاب • فان قوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم
وآمنتم صريح في انه لم يخلق احدا لغرض التعذيب • وايضا الآية تدل على ان فاعل الشكر والايمان هو العبد وليس
ذلك فعلا لله تعالى والا لصار التقدير ما يفعل الله بعذابكم ان خلق الكفر والايمان فيكم ومعلوم ان هذا غير
منتظم وقد سبق الجواب عن هذه الكلمات • المسألة الثالثة قال اصحابنا دلت هذه الآية على انه لا يعذب
صاحب الكبيرة لانا نفرض الكلام فيمن شكر وآمن ثم اقدم على الشرب والزنا فواجب ان لا يعاقب بدليل قوله تعالى
ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم فان قالوا لا نسلم ان صاحب الكبيرة مؤمن فقد ذكرنا الوجوه الكثيرة في هذا الكتاب
على انه مؤمن • المسألة الرابعة في تقديم الشكر على الايمان وجهان • الاول انه على التقديم والتأخير اي ان آمنتم
وشكرتم لان الايمان مقدم على سائر الطاعات • الثاني اذا قلنا الواو لا توجب الترتيب فالسؤال زائل • الثالث
ان الانسان اذا نظر في نفسه رأى النعمة العظيمة حاصلة في تخليقها وترتيبها فيشكر شكرا مجملا • ثم اذا تمم النظر
في معرفة المنعم آمن به ثم شكر شكرا مفصلا فكان ذلك الشكر المجمل متقدما على الايمان فلهذا قدمه عليه في الذكر • ثم قال

وكان الله

وكان الله شاكرا عليما لانه تعالى لما اثابهم بالشكر سمى جزاء الشكر شكرا على سبيل الاستعارة فالمراد من الشاكر في حقه تعالى كونه مثيبا
على الشكر والمراد من كونه عليما انه عالم بجميع الجزئيات فلا يقع الغلط له البتة فلا جرم يوصل الثواب الى الشاكر والعقاب
الى المعرض • اما قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم ففي الآية مسائل المسألة الاولى في كيفية
النظم وجهان • الاول انه تعالى لما هتك ستر المنافقين وفضحهم وكان هتك الستر غير لائق بالرحيم الكريم ذكر تعالى
ما يجري مجرى العذر في ذلك فقال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم يعني انه تعالى لا يحب اظهار الفضائح
والقبائح الا في حق من عظم ضرره وكثر كيده ومكره فعند ذلك يجوز اظهار فضائحه ولهذا قال عليه السلام
اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس وهؤلاء المنافقون كان قد كثر مكرهم وكيدهم وظلمهم في حق المسلمين
وعظم ضرره • فلهذا المعنى ذكر الله تعالى فضائحهم وكشف اسرارهم • الثاني انه تعالى ذكر في هذه الآية المتقدمة
ان هؤلاء المنافقين اذا تابوا واخلصوا صاروا من المؤمنين فيحتمل انه كان يتوب بعضهم ويخلص في توبته
فيسلم بعد ذلك من التعيير والذم من بعض المسلمين بسبب ما صدر منه في الماضي من النفاق فبين تعالى
بهذه الآية انه لا يحب هذه الطريقة ولا يرضى بالجهر بالسوء من القول الا في حق من ظلم نفسه واقام على نفاقه
فانه لا يكره ذلك • المسألة الثانية قالت المعتزلة دلت الآية على انه تعالى لا يريد من عباده فعل القبائح
ولا يخلقها وذلك لان محبة الله تعالى عبارة عن ارادته • قلنا قال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول
علمنا انه لا يريد ذلك • وايضا لو كان خالقا لافعال العباد لكان مريدا لها ولو كان مريدا لها لكان قد احب
ايجاد الجهر بالسوء من القول وانه خلاف الآية والجواب المحبة عندنا عبارة عن اعطاء الثواب على الفعل
وعلى هذا الوجه يصح ان يقال انه تعالى اراده ولكنه ما احبه والله اعلم المسألة الثالثة قال اهل العلم
انه تعالى لا يحب الجهر بالسوء من القول ولا غير الجهر ايضا ولكنه تعالى انما ذكر هذا الوجه لان كيفية الواقعة
اوجبت ذلك كقوله اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا والتبين واجب في الظعن والاقامة فكذا ههنا •
المسألة الرابعة في قوله الا من ظلم وجهان وذلك لانه اما ان يكون استثناء منقطعا او متصلا • القول
الاول انه استثناء متصل وعلى هذا التقدير ففيه وجهان • الاول قال ابو عبيدة هذا من باب حذف المضاف
على تقدير الا جهر من ظلم واقيم المضاف اليه مقامه • الثاني قال الزجاج المصدر ههنا اقيم مقام الفاعل والتقدير
لا يحب الله المجاهر بالسوء الا من ظلم • القول الثاني ان هذا الاستثناء منقطع • والمعنى لا يحب الله الجهر
بالسوء من القول لكن المظلوم له ان يجهر بظلامته • المسألة الخامسة ماذا يفعل فيه وجوه • الاول
قال قتادة وابن عباس لا يحب الله رفع الصوت بما يسوء غيره الا المظلوم فان له ان يرفع صوته بالدعاء على من ظلمه
الثاني قال مجاهد الا ان يخبر بظلم ظالمه له • الثالث لا يحب الله اظهار الاحوال المستورة المكتومة لانه يصير سببا
لوقوع الناس في الغيبة وذلك الانسان في الريبة لكن من ظلم فيجوز اظهار ظلمه بان يذكر انه سرق او غصب
وهذا قول الاصم • الرابع قال الحسن الا ان ينتصر من ظالمه • وقيل نزلت الآية في ابي بكر رضي الله عنه
ان رجلا شتمه فسكت مرارا ثم رد عليه فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر شتمني وانت جالس فلما
رددت عليه قمت قال ان ملكا كان يجيب عنك فلما رددت عليه ذهب الملك وجاء الشيطان فلم اجلس عند
مجيء الشيطان • المسألة السادسة قرا جماعة من الكبار منهم الضحاك وزيد بن اسلم وسعيد بن جبير الا من ظلم بفتح
الظاء وفيه وجهان • الاول ان قوله الا من ظلم كلام منقطع عما قبله والتقدير لكن من ظلم فدعوه وخلوه
وقال الفراء والزجاج يعني الا من ظلم فقولوا له بالسوء من القول • ثم قال وكان الله سميعا عليما
تحذيرا من التعدي في الجهر المأذون فيه يعني فليتق الله ولا يقل الا الحق ولا يقذف مستورا بسوء فانه يصير عاصيا
لله بذلك وهو تعالى سميع لما يقوله عليم بما يضمره • ثم قال ان تبدوا خيرا او تخفوه
او تعفوا عن سوء فان الله كان عفوا قديرا • اعلم ان معاقد الخيرات على كثرتها محصورة في امرين صدق
مع الحق وخلق مع الخلق والذي يتعلق بالخلق محصور في قسمين • ايصال النفع اليهم ودفع الضرر عنهم فقوله
ان تبدوا خيرا او تخفوه اشارة الى ايصال النفع • وقوله او تعفوا عن سوء اشارة الى دفع الضرر عنهم فدخل في هاتين
الكلمتين جميع انواع الخير واعمال البر • ثم قال فان الله كان عفوا قديرا وفيه وجوه • الاول انه تعالى
يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم ان تقتدوا بسنة الله وهو قول الحسن • الثاني ان الله كان
عفوا لمن عفا قديرا على ايصال الثواب اليه • الثالث قال الكلبي ان الله تعالى اقدر على عفو ذنوبك منك
على عفو صاحبك • اما قوله تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون

لا يجب رفع الصوت بالسوء الغير المظلوم به

مقاقد الخيرات محصورة في امرين

نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا واعتدنا للكافرين
عذابا مهينا. اعلم انه تعالى لما تكلم على طريقة المنافقين عاد يتكلم على مذاهب اليهود والنصارى ومناقضاتهم
وذكر في آخر السورة من هذا الجنس انواعا. فالنوع الاول من اباطيلهم ايمانهم ببعض الانبياء دون البعض فقال
ان الذين يكفرون بالله ورسله فان اليهود آمنوا بموسى والتوراة وكفروا بعيسى والانجيل وكفروا بمحمد والقرآن
ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله اي يريدون ان يفرقوا بين الايمان بالله ورسله ويريدون ان يتخذوا بين
ذلك سبيلا اي بين الايمان بالكل وبين الكفر بالكل سبيلا اي واسطة وهي الايمان بالبعض دون البعض. ثم قال اولئك
هم الكافرون حقا وفيه مسائل **المسألة الاولى** في خبر ان قولان. احدهما انه محذوف كانه قيل جمعوا المخازي
والثاني انه ابلغ لانه اذا حذف الجواب ذهب الوهم الى كل مذهب من العيب واذا ذكر بقي مقتصرا على المذكور. والثالث
انه رأس الآية. والاحسن ان لا يكون الخبر منفصلا عن المبتدأ **المسألة الثانية** انهم انما كانوا كافرين
حقا لوجهين. الاول ان الدليل الذي يدل على نبوة البعض ليس الا المعجز فاذا كان دليلا على النبوة لزم القطع بانه
حيث حصلت حصلت النبوة فان جوزنا في بعض المواضع حصول المعجزة بدون الصدق تعذر الاستدلال
به لاحد. وحينئذ يلزم الكفر بجميع الانبياء فثبت ان من لم يقبل نبوة احد منهم لزمه الكفر بجميع الانبياء. ولكن ليس
اذا توجه بعض الالزامات على الانسان لزم ان يكون ذلك الانسان قائلا به فالزام الكفر غير والتزام الكفر غير والقوم
لما لم يلتزموا ذلك فكيف يقضى عليهم بالكفر. قلنا الالتزام اذا كان خفيا بحيث يحتاج فيه الى ذكر ونظر كان الامر فيه
كما ذكرتم. اما اذا كان جليا واضحا لم يبق بين الالزام والالتزام فرق. والثاني وهو ان نقول قبول بعض الانبياء
ان كان لاجل الانقياد لطاعة الله تعالى وحكمه وجب قبول الكل وان كان لطلب الرياسة كان ذلك كفرا بكل
الانبياء. الثالث في قوله حقا وجهان. الاول انه انتصب على مثل قولك زيد اخوك حقا والمعنى اخبرك بهذا
المعنى اخبارا حقا. والثاني ان يكون التقدير اولئك هم الكافرون كفرا حقا طعن الواحدي فيه فقال
الكفر لا يكون حقا بوجه من الوجوه. والجواب ان المراد بهذا الحق الكامل والمعنى اولئك هم الكافرون كفرا
حقا يقينا. واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اردفه بالوعد فقال والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد
اولئك سوف يؤتيهم اجورهم وكان الله غفورا رحيما وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** انما قال ولم يفرقوا
بين احد منهم لان التفريق يقتضي بين اثنين فصاعدا لان احدا لفظ يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث
ويدل عليه وجهان الاول صحة الاستثناء. والثاني قوله تعالى لستن كاحد من النساء اذا عرفت هذا
فتقدير الآية ولم يفرقوا بين اثنين منهم وبين جماعة **المسألة الثانية** تمسك اصحابنا بهذه الآية في اثبات
العفو وعدم الاحباط فقالوا انه تعالى وعد من آمن بالله ورسله بانه يؤتيهم اجورهم. والمفهوم منه
انه يؤتيهم اجورهم على ذلك الايمان والا لم تصلح هذه الآية لان تكون ترغيبا في الايمان وذلك يوجب القطع
بعدم الاحباط والقطع بالعفو وبالاخراج من النار بعد الادخال فيها **المسألة الثالثة** قرأ عاصم
في رواية حفص يؤتيهم بالياء والضمير راجع الى اسم الله. والباقون بالنون وذلك اولى لوجهين احدهما
انه افخم. والثاني انه مشاكل لقوله واعتدنا **المسألة الرابعة** قوله سوف يؤتيهم اجورهم معناه
ان ايتاءها كائن لا محالة وان تاخر فالغرض به توكيد الوعد وتحقيقه لا كونه متأخرا. ثم قال وكان الله
غفورا رحيما والمراد انه وعدهم بالثواب ثم اخبرهم بعد ذلك انه يتجاوز عن سيئاتهم ويعفو عنها ويغفرها

قوله تعالى يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا
ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات فعفونا عن ذلك
وآتينا موسى سلطانا مبينا ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا وقلنا لهم لا تعدوا
في السبت واخذنا منهم ميثاقا غليظا فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم
قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما وقولهم
انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وان الذين اختلفوا فيه
لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه وكان الله عزيزا حكيما
وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا فبظلم من الذين هادوا
حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربا وقد نهوا عنه واكلهم اموال
الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون

بما انزل اليك

والنصارى آمنوا بعيسى والانجيل وكفروا بموسى

كاملا تاما

بما انزل اليك وما انزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر
اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما. اعلم ان هذا هو النوع الثاني من جهالات اليهود فانهم قالوا ان كنت رسولا من
عند الله فأتنا بكتاب من السماء جملة كما جاء موسى بالالواح. وقيل طلبوا ان ينزل عليهم كتابا من السماء الى فلان وكتابا
الى فلان بانك رسول. وقيل كتابا نعاينه حين ينزل وانما اقترحوا ذلك على سبيل التعنت لان معجزات النبي صلى الله
عليه وسلم كانت قد تقدمت وحصلت فكان طلب الزيادة من باب التعنت. ثم قال تعالى فقد سألوا موسى اكبر من ذلك
فانما اسند السؤال اليهم وانما وجد من آبائهم في ايام موسى عليه السلام وهم النقباء السبعون لانهم كانوا على مذهبهم
وراضين بسؤالهم ومشاكلين لهم في التعنت. واعلم ان المقصود من الآية بيان ما كانوا عليه من التعنت كانه
قيل ان موسى لما نزل عليه كتاب من السماء لم يكتفوا بذلك القدر بل طلبوا منه الرؤية على سبيل المعاينة وهذا
يدل على ان طلب هؤلاء لنزول الكتاب عليهم من السماء ليس لاجل الاسترشاد بل لمحض العناد. ثم قال تعالى فقد
سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم وهذه القصة قد فسرناها في سورة
البقرة. واستدلال المعتزلة بهذه الآية على نفي الرؤية قد اجبنا عنه هناك. ثم قال تعالى ثم اتخذوا العجل من
بعد ما جاءتهم البينات. والمعنى بيان كمال جهالاتهم واصرارهم على كفرهم فانهم ما اكتفوا بعد نزول التوراة عليهم
بل طلبوا الرؤية جهرة بل ضموا اليه عبادة العجل وذلك يدل على غاية بعدهم عن طلب الحق والدين. والمراد بالبينات
من قوله من بعد ما جاءتهم البينات امور. احدها انه تعالى جعل ما اراهم من الصاعقة بينات فان الصاعقة
وان كانت شيئا واحدا الا انها كانت دالة على قدرة الله وعلى علمه وعلى قدمه وعلى كونه مخالفا للاجسام والاعراض وعلى
صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة. وثانيها المراد بالبينات انزال الصاعقة واحياؤهم بعد ما اماتهم
وثالثها انهم انما عبدوا العجل من بعد ما شاهدوا معجزات موسى عليه السلام التي كان يظهرها في زمان فرعون
وهي العصا واليد البيضاء وفلق البحر وغيرها من المعجزات القاهرة. والمقصود من هذا الكلام ان هؤلاء يطلبون منك
يا محمد ان تنزل عليهم كتابا من السماء فاعلم يا محمد انهم لا يطلبونه منك الا عنادا ولجاجا فان موسى قد انزل عليه هذا
الكتاب وانزل عليه سائر المعجزات القاهرة ثم انهم طلبوا الرؤية على سبيل العناد واقبلوا على عبادة العجل وكل ذلك
يدل على انهم مجبولون على اللجاج والبعد عن طريق الحق. ثم قال تعالى فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا
يعني لم نستأصل عبدة العجل وان كانوا قد بالغوا في اظهار اللجاج والعناد معه لكنا نصرناه وقويناه لعظم امره
وضعف خصمه وفيه بشارة للنبي صلى الله عليه وسلم على سبيل التنبيه والرمز الى ان هؤلاء الكفار وان كانوا يعاندونه
فانا بالآخرة نسلطه عليهم ونقهرهم. ثم حكى عنهم سائر جهالاتهم واصرارهم على باطلهم فاخرها انه تعالى
رفع فوقهم الطور بميثاقهم وذلك انهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع الله الجبل فوقهم حتى قبلوا
والمعنى ورفعنا فوقهم الطور لاجل ان يعطوا الميثاق بقبول الدين. والثاني انهم اعطوا الميثاق على انهم ان هموا بالرجوع
عن الدين فالله يعذبهم باي نوع من انواع العذاب اراد فلما هموا بترك الدين اظل الله تعالى الطور عليهم وهو المراد
من قوله ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم. وثانيها قوله وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا ومضى بيانه في سورة البقرة
وثالثها قوله وقلنا لهم لا تعدوا في السبت والعدوان والعدو والعداء كله تجاوز الحد
والمراد النهي عن العمل والكسب يوم السبت كانه قيل لهم اسكنوا عن
العمل في هذا اليوم واقعدوا في منازلكم فانا الرازق **المسألة الثانية** قرأ نافع لا تعدوا ساكنة العين مشددة
الدال اراد لا تعتدوا وحجته قوله ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت
ثم ادغم التاء في الدال لتقاربهما ولان الدال تزيد على التاء في الجهر وكثير من النحويين ينكرون الجمع بين الساكنين
اذا كان الثاني منهما مدغما والاول ليس بحرف لين. وروى ورش عن نافع لا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال
والباقون لا تعدوا خفيفة من العدوان
ثم قال واخذنا منهم ميثاقا غليظا وهو العهد المؤكد غاية التوكيد
المسألة الثالثة قال القفال الميثاق الغليظ هو العهد المؤكد
قوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وفيه مسائل **المسألة الاولى**
في متعلق الباء في قوله فبما نقضهم ميثاقهم قولان الاول انه محذوف تقديره فبما نقضهم ميثاقهم وكذا لعناهم
وسخطنا عليهم والحذف لانه يعلم بدلالة الكلام عليه. والثاني ان متعلق الباء هو قوله حرمنا عليهم
طيبات احلت لهم وهذا قول الزجاج وزعم ان قوله فبظلم من الذين هادوا بدل من قوله فبما نقضهم. والاول اقرب

والعدوان الظلم وتجاوز الحد ومنه قوله فيسبوا الله عدوا

ان القول الاول اولى ويدل عليه وجهان ۞ احدهما ان بين الايتين بعيد جدا فجعل احدهما بدلا عن الاخرى بعيد ۞ الثاني
ان تلك الجنايات المذكورة عظيمة جدا لان كفرهم بالله وقتلهم الانبيا وانكارهم للتكليف بقولهم قلوبنا غلف
اعظم الذنوب ۞ وذكر الذنوب العظيمة انما يليق ان يفرع عليه العقوبة العظيمة وتحريم بعض الماكولات
عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقه بتلك الجنايات العظيمة ۞ المسئلة الثانية تقول اهل العربية ان ما في قوله فبما
نقضهم ميثاقهم صلة زايدة ۞ والتقدير فبنقضهم ميثاقهم وقد استقصينا هذه المسئلة في تفسير قوله فبما رحمة
من الله لنت لهم والله اعلم ۞ المسئلة الثالثة انه تعالى ادخل حرف الباء على امور ۞ اولها نقض الميثاق
وثانيها كفرهم بايات الله ۞ والمراد منه كفرهم بالمعجزات ۞ وقد بينا فيما تقدم ان من انكر معجزة رسول واحد
فقد انكر معجزات جميع الرسل ۞ فلهذا السبب حكم الله عليهم بالكفر بايات الله ۞ وثالثها قتلهم الانبيا بغير حق
وذكرنا تفسيره في سورة البقرة ۞ ورابعها قولهم قلوبنا غلف وذكر القفال فيه وجهين ۞ احدهما ان غلفا جمع غلاف
والاصل غلف بتحريك اللام فخفف بالتسكين كما قيل كتب ورسل بتسكين التاء والسين والمعنى على هذا
انهم قالوا قلوبنا غلف اي اوعية للعلم فلا حاجة بنا الى علم سوى ما عندنا وكذبوا الانبيا بهذا القول ۞ والثاني
ان غلفا جمع اغلف وهو المتغطي بالغلاف اي بالغطا ۞ والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا
اليه ۞ وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ۞ ثم قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا
فان حملنا الاية المتقدمة على التاويل الاول كان المراد من هذه الاية انه تعالى كذبهم في دعاويهم ان قلوبهم
اوعية للعلم وبين انه طبع عليها وختم عليها فلا يصل اثر الدعوة والبيان اليها ۞ وهذا يليق بمذهبنا وان حملنا
الاية المتقدمة على التاويل الثاني كان المراد من هذه الاية انه تعالى كذبهم في دعاويهم ان قلوبهم في اكنة
واغطية وهذا يليق بمذهب المعتزلة الا ان الوجه الاول هو المطابق لقوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون
الا قليلا اي لا يؤمنون الا بموسى والتوراة وهذا اخبار منهم على حسب دعواهم وزعمهم والا فقد بينا
ان من يكفر برسول واحد او بمعجزة واحدة فانه لا يمكنه الايمان باحد من الرسل البتة ۞ وخامسها قوله وبكفرهم
وقولهم على مريم بهتانا عظيما ۞ اعلم انهم انما نسبوا مريم الى الزنا لانكارهم قدرة الله تعالى على خلق الولد
من دون الاب ومنكر قدرة الله على ذلك كافر لانه يلزمه ان يقول كل مولود مسبوق بوالد لا الى اول وذلك
يوجب عليه القول بقدم العالم والدهر والقدح في وجود الصانع المختار فالقوم لا شك انهم اولا انكروا
قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الاب ۞ وثانيا نسبوا مريم الى الزنا ۞ فالمراد بقوله وبكفرهم هو انكارهم
قدرة الله تعالى وبقوله وقولهم على مريم بهتانا عظيما نسبتهم اياها الى الزنا ۞ ولما حصل التغاير لاجرم حسن
العطف ۞ وانما صار هذا الطعن بهتانا عظيما لانه ظهر عند ولادة عيسى عليه السلام من الكرامات والمعجزات
ما دل على برايتها من كل عيب نحو قوله وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا ۞ ونحو كلام عيسى
عليه السلام طفلا منفصلا عن امه فان كل ذلك دلايل قاطعة على براءة مريم عليها السلام من كل ريبة فلا جرم
وصف الله تعالى طعن اليهود فيها بانه بهتان عظيم ۞ وكذلك وصف طعن المنافقين في عايشة رضي الله عنها
بانه بهتان عظيم حيث قال سبحانك هذا بهتان عظيم وذلك يدل على ان الروافض الذين يطعنون في عايشة
بمنزلة اليهود الذين يطعنون في مريم عليها السلام ۞ وسادسها قوله تعالى وقولهم انا قتلنا المسيح
عيسى ابن مريم رسول الله وهذا يدل على كفر عظيم منهم لانهم لما قالوا فعلنا ذلك فهذا يدل على انهم كانوا راغبين
في قتله مجتهدين في ذلك ولا شك ان هذا القدر كفر عظيم ۞ فان قيل اليهود كانوا كافرين بعيسى عليه السلام
اعدا الله عامدين لقتله يسمونه الساحر ابن الساحرة ۞ والفاعل ابن الفاعلة فكيف قالوا انا قتلنا المسيح
عيسى ابن مريم رسول الله والجواب عنه من وجهين ۞ الاول انهم قالوا على وجه الاستهزا كقول
فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون ۞ وكقول كفار قريش لمحمد صلى الله عليه وسلم يا ايها الذي نزل عليه
الذكر انك لمجنون ۞ والثاني يجوز ان يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم رفعا
لعيسى عليه السلام عما كانوا يذكرونه ۞ ثم قال تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ۞ واعلم انه تعالى
لما حكى عن اليهود انهم قتلوا عيسى فالله تعالى كذبهم في هذه الدعوى فقال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم
وفي الاية سوالات ۞ السوال الاول قوله شبه مسند الى ماذا ۞ ان جعلته مسندا الى المسيح فهو مشبه به
وليس هو مشبه ۞ وان اسندته الى المقتول فلم يجر له ذكر ۞ والجواب من وجهين ۞ الاول انه مسند
الى الجار والمجرور وهو كقولك خيل اليه كانه قيل ولكن وقع لهم الشبه ۞ الثاني ان يسند الى ضمير المقتول

حال كونه

لان قوله

لان قوله وما قتلوه يدل على انه وقع القتل على غيره فصار ذلك الغير مذكورا بهذا الطريق فحسن اسناد شبه
اليه ۞ الثاني انه ان جاز ان يقال ان الله تعالى يلقي شبه انسان على انسان اخر فهذا يفتح باب السفسطة فانا اذا راينا زيدا
فلعله ليس بزيد ولكنه القي شبه زيد عليه وعند ذلك لا يبقى النكاح والطلاق والملك موثوقا به ۞ وايضا
يفضي الى القدح في التواتر لان خبر التواتر انما يفيد العلم بشرط انتهايه في الاخرة الى المحسوس فاذا جوزنا حصول
مثل هذه الشبهة في المحسوسات توجه الطعن في التواتر وذلك يوجب القدح في جميع الشرايع وليس لمجيب ان يجيب
عنه بان ذلك مختص بزمان الانبيا لانا نقول لو صح ما ذكرتم فذاك انما يعرف بالدليل والبرهان وجب ان لا
يقطع بشي من المحسوسات ووجب ان لا يعتمد على شي من الاخبار المتواترة وايضا ففي زماننا ان انسدت المعجزات
وطريق الكرامات مفتوح وحينيذ يعود الاحتمال المذكور في جميع الازمنة وبالجملة ففتح هذا الباب يوجب
الطعن في التواتر والطعن فيه يوجب الطعن في نبوة الانبيا عليهم السلام فهذا فرع يوجب الطعن في الاصول
فكان مردودا والله اعلم ۞ والجواب اختلفت مذاهب العلما في هذا الموضع وذكروا وجوها ۞ الاول
قال كثير من المتكلمين ان اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله تعالى الى السما فخاف رؤسا اليهود خوفا
من وقوع الفتنة بين عوامهم فاخذوا انسانا فقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس انه المسيح والناس ما كانوا يعرفون
المسيح الا بالاسم لانه كان قليل المخالطة للناس وبهذا الطريق زال السوال لا يقال ان النصارى ينقلون عن
اسلافهم انهم شاهدوه مقتولا لانا نقول ان تواتر النصارى ينتهي الى قوم قليلين لا يبعد اتفاقهم على الكذب
والطريق الثاني انه تعالى القى شبهه على انسان اخر ثم فيه وجوه ۞ الاول ان اليهود لما علموا انه حاضر في البيت الفلاني
مع اصحابه امر يهودي راس اليهود رجلا من اصحابه ۞ يقال له طيطايوس ان يدخل على عيسى ويخرجه ليقتله
فلما دخل عليه اخرج الله عيسى من سقف البيت والقى على ذلك الرجل شبه عيسى فظنوه هو فصلبوه وقتلوه
الثاني وكلوا بعيسى رجلا يحرسه وصعد عيسى في الجبل والقى الله الشبه على ذلك الرقيب فقتلوه وهو يقول
لست بعيسى ۞ الثالث ان اليهود لما هموا باخذه وكان مع عيسى عشرة من اصحابه فقال لهم من يشتري الجنة بان يلقى عليه
شبهي فقال واحد منهم انا فالقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام فاخرج وقتل ورفع الله عيسى عليه السلام
الرابع كان رجل يدعي انه من اصحاب عيسى وكان منافقا فذهب الى اليهود ودلهم عليه ۞ فلما دخل مع اليهود لاخذه
القى الله تعالى شبهه عليه فقتل وصلب وهذه الوجوه متعارضة متدافعة والله اعلم بحقايق الامور ۞ ثم قال تعالى
وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن ۞ وفيه مسايل ۞ المسئلة الاولى اعلم ان في
الذين اختلفوا فيه قولين ۞ الاول انهم هم النصارى وذلك لانهم باسرهم متفقون على ان اليهود قتلوه الا ان كبار
فرق النصارى ثلاثة ۞ النسطورية والملكانية واليعقوبية ۞ اما النسطورية فقد زعموا ان المسيح صلب
من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته ۞ واكثر الحكما يرون ما يقرب من هذا القول قالوا لانه ثبت ان الانسان ليس عبارة
عن هذا الهيكل بل هو اما جسم شريف منساب في هذا البدن واما جوهر روحاني مجرد في ذاته وهو مدبر في هذا البدن
فالقتل انما ورد على هذا الهيكل ۞ واما النفس التي هي في الحقيقة عيسى عليه السلام فالقتل ما ورد عليها لا يقال فكل انسان كذلك
فما الوجه لهذا التخصيص لانا نقول ان نفسه كانت قدسية علوية سماوية شديدة الاشراق بالانوار الالهية
عظيمة القرب من ارواح الملائكة والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تالمها بسبب القتل وتخريب البدن ثم انها
بعد الانفصال عن ظلمة البدن تتخلص الى فسحة السموات وانوار عالم الجلال فيعظم بهجتها وسعادتها هناك
ومعلوم ان هذه الاحوال غير حاصلة لكل الناس بل هي غير حاصلة من مبدا خلقة ادم عليه السلام الى قيام القيامة
الا لاشخاص قليلين فهذه هي الفايدة في تخصيص عيسى عليه السلام بهذه الحالة ۞ واما الملكانية فقالوا القتل
والصلب وصلا الى اللاهوت بالاحساس والشعور لا بالمباشرة ۞ وقالت اليعقوبية القتل والصلب وقعا
بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهرين ۞ فهذا هو شرح مذاهب النصارى في هذا الباب وهو المراد بقوله وان
الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ۞ والقول الثاني ان المراد بالذين اختلفوا هم اليهود وفيه وجهان ۞ الاول
انهم لما قتلوا الشخص المشبه كان الشبه قد القي على وجهه ولم يلق عليه شبه جسد عيسى فلما قتلوه ونظروا الى بدنه
قالوا الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره ۞ الثاني قال السدي ان اليهود حبسوا عيسى مع عشرة من الحواريين في بيت
فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه ويقتله فالقى الله شبه عيسى عليه ورفعه الى السما فاخذوا ذلك الرجل وقتلوه
على انه عيسى عليه السلام ثم قالوا ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان صاحبنا فاين عيسى فذلك اختلافهم
المسئلة الثانية احتج نفاة القياس بهذه الاية وقالوا العمل بالقياس اتباع للظن واتباع الظن مذموم

ان المسيح صلب من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته

كتاب الله تعالى بدليل انه متى ذكر في معرض الذم الا ترى انه تعالى وصف اليهود والنصارى ههنا في معرض الذم فقال وما لهم به من علم الا اتباع الظن وقال في سورة الانعام في مذمة الكفار ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وقال في آية اخرى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وكل ذلك يدل على ان اتباع الظن مذموم والجواب لا نسلم ان العمل بالقياس من اتباع الظن فان الدليل القاطع لما دل على العمل بالقياس كان الحكم المستفاد من القياس معلوما لا مظنونا وهذا الكلام له غور وفيه بحث. ثم قال تعالى وما قتلوه يقينا. واعلم ان هذا اللفظ يحتمل وجهين احدهما يقين عدم القتل. والآخر عدم تيقن القتل فعلى التقدير الاول يكون المعنى انه تعالى اخبر انهم شاكون في انهم هل قتلوه ام لا ثم اخبر محمدا ان اليقين حاصل بانهم ما قتلوه وعلى التقدير الثاني يكون المعنى انهم هل قتلوه ام لا ثم انه اكد ذلك بانهم قتلوا ذلك الشخص الذي قتلوه لا على يقين انه عيسى بل حين ما قتلوه كانوا شاكين في انه هل هو عيسى ام لا والاحتمال الاول اولى لانه تعالى قال بعده بل رفعه الله اليه وهذا الكلام انما يصح اذا تقدم القطع واليقين بعدم القتل. اما قوله بل رفعه الله اليه ففيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا ابو عمرو والكسائي بل رفعه الله اليه بادغام اللام في الراء. والباقون بترك الادغام. حجتهما قرب مخرج اللام من الراء. والراء اقوى من اللام لحصول التكرير فيها ولهذا لم يجز ادغام الراء في اللام لان الانقص يدغم في الافضل وحجة الباقين ان الراء واللام حرفان من كلمتين فالاولى ترك الادغام. **المسئلة الثانية** المشبهة احتجوا بقوله بل رفعه الله اليه في اثبات الجهة والجواب المراد الرفع الى موضع لا يجري فيه حكم غير الله كقوله والى الله ترجع الامور وقال ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت وكانت الهجرة في ذلك الوقت الى المدينة وقال ابرهيم اني ذاهب الى ربي **المسئلة الثالثة** رفع عيسى الى السماء ثابت بهذه الآية ونظيره قوله في آل عمران اني متوفيك ورافعك الي. واعلم انه تعالى لما ذكر عقيب ما شرح انه وصل الى عيسى انواع كثيرة من البلاء والمحنة انه رفعه اليه كان اعظم في باب الثواب من الجنة ومن كل ما فيها من اللذات الجسمانية وهذه الآية تفتح عليك باب معرفة السعادات الروحانية. ثم قال تعالى وكان الله عزيزا حكيما. والمراد من العزة كمال القدرة. ومن الحكمة كمال العلم فنبه بهذا على ان رفع عيسى من الدنيا الى السموات وان كان كالمتعذر على البشر لكنه لا تعذر فيه بالنسبة الى قدرتي والى حكمتي وهو نظير قوله سبحان الذي اسرى بعبده فان الاسرا وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرة محمد فهو سهل بالنسبة الى قدرة الحق تعالى. ثم قال وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته. واعلم انه تعالى لما ذكر فضايح اليهود وقبايح افعالهم وشرح انهم قصدوا قتل عيسى عليه السلام وبين انه ما حصل لهم ذلك المقصود وانه حصل لعيسى عليه السلام اعظم المناصب. واجل المراتب بين الله تعالى ان هولاء الذين كانوا بالغين في عداوته لا يخرج احد منهم من الدنيا الا بعد ان يؤمن به فقال. وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته. واعلم ان كلمة ان بمعنى ما النافية كقوله وان منكم الا واردها. فصار التقدير وما احد من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته. فان قيل انا نرى اكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون بعيسى عليه السلام والجواب من وجهين. الاول لما روى عن شهر بن حوشب قال قال لي الحجاج انه ما قراتها الا وفي نفسي منها شيء يعني هذه الآية فاني اضرب عنق اليهودي ولا اسمع منه ذلك فقلت ان اليهودي اذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره وقالت يا عدو الله اتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول آمنت انه عبد الله فاهل الكتاب يؤمنون به ولكن حيث لا ينفعهم ذلك الايمان فاستوى الحجاج جالسا وقال عمن نقلت هذا قلت حدثني محمد ابن الحنفية فاخذ ينكت الارض بقضيب ثم قال لقد اخذتها من عين صافية. وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسره كذلك فقال له عكرمة فان خر من سقف بيت او احترق او اكله سبع قال يتكلم بها في الهواء ولا تخرج روحه حتى يؤمن به ويدل عليه قراءة ابي الا ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون على معنى وان منهم احدا الا سيؤمنون قبل موتهم لان احدا يصلح للجمع قال صاحب الكشاف والفائدة في اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى عليه السلام قبل موتهم انهم متى علموا انه لا بد من الايمان به لا محالة فلان يؤمنوا به حال ما ينفعهم ذلك الايمان كان اولى. والوجه الثاني في الجواب عن اصل السؤال ان قوله قبل موته اي قبل موت عيسى. والمراد ان اهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزوله فانه لا بد وان يؤمنوا به قال بعض المتكلمين انه لا يمنع نزوله من السماء الى الدنيا الا انه انما ينزل عند ارتفاع التكاليف او بحيث لا يعرف اذ لو نزل مع بقاء التكليف على وجه يعرف انه عيسى عليه السلام لكان اما ان يكون نبيا ولا نبي بعد محمد عليه السلام او غير نبي وذلك غير جائز لان عزل الانبياء لا يجوز وهذا الاشكال عندي ضعيف لانه انما كان نبيا الى مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فعند مبعثه انتهت تلك المدة فلا يبعد ان يصير بعد نزوله تبعا لمحمد عليه الصلاة والسلام. ثم قال ويوم القيمة يكون عليهم شهيدا قيل يشهد على اليهود انهم كذبوه وطعنوا فيه وعلى النصارى انهم اشركوا به وكذلك كل نبي شاهد على امته. ثم قال فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربا

وقد نهوا عنه

وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما. واعلم انه تعالى لما شرح فضايح اليهود وقبايح افعالهم ذكر عقيبه تشديده وما حرم عليهم في الدنيا والآخرة. اما في الدنيا فهو انه تعالى حرم عليهم طيبات كانت محللة لهم قبل ذلك كما قال تعالى في موضع آخر وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون. ثم انه تعالى بين ما هو كالعلة الموجبة لهذه التشديدات. واعلم ان انواع الذنوب محصورة في نوعين. اما الاول فالظلم للخلق. والثاني الاعراض عن الدين الحق. اما ظلم الخلق فاليه الاشارة بقوله وبصدهم عن سبيل الله. ثم انهم مع ذلك في غاية الحرص في طلب المال. فتارة يحصلونه بالربا مع انهم نهوا عنه. وتارة بطريق الرشوة وهو المراد بقوله واكلهم اموال الناس بالباطل. ونظيره قوله سماعون للكذب اكالون للسحت فهذه الاربعة هي الذنوب الموجبة للتشديد عليهم في الدنيا والآخرة. اما في الدنيا فهو الذي تقدم ذكره من تحريم الطيبات عليهم. واما في الآخرة فهو المراد من قوله واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما. واعلم انه تعالى لما وصف طريقة الكفار والجهال من اليهود وصف طريقة المؤمنين المحققين منهم فقال لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما. في الآية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان المراد به عبد الله بن سلام واصحابه. والراسخون في العلم الثابتون فيه. وفي الحقيقة هم المستدلون لان المقلد يكون بحيث اذا شكك يشكك. واما المستدل فانه لا يتشكك البتة. فالراسخون هم المستدلون والمؤمنون يعني منهم او من المهاجرين والانصار. وارتفع الراسخون على الابتداء ويؤمنون خبره. واما قوله والمقيمين الصلاة ففيه اقوال. الاول روي عن عثمان وعايشة انهما قالا ان في المصحف لحنا وستقيمه العرب بالسنتها واعلم ان هذا بعيد لان المصحف منقول بالنقل المتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يمكن ثبوت اللحن فيه. الثاني وهو قول البصريين انه نصب على المدح لبيان فضل الصلاة قالوا اذا قلت مررت بزيد الكريم فلك ان تجر الكريم لكونه صفة لزيد. ولك ان تنصبه على تقدير اعني. وان شئت رفعت على تقدير هو الكريم. وعلى هذا يقال جاءني قومك المطعمين. والتقدير جاءني قومك اعني المطعمين في المحل وهم المعينون في الشدايد فكذا ههنا وتقدير الآية اعني المقيمين الصلاة وهم المؤتون الزكاة وطعن الكسائي في هذا القول وقال النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام وههنا لم يتم لان قولك لكن الراسخون في العلم منتظر للخبر وخبره هو قوله سوف نؤتيهم اجرا عظيما والجواب لا نسلم ان الكلام لم يتم الا عند قوله اولئك فانا بينا ان الخبر هو قوله يؤمنون. وايضا لا يجوز الاعتراض بين الاسم والخبر وما الدليل على امتناعه فهذا القول هو المعتمد في هذه الآية. والقول الثالث وهو اختيار الكسائي ان المقيمين خفض بالعطف على ما في قوله بما انزل اليك. والمعنى والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالمقيمين الصلاة. ثم عطف على قوله والمؤمنون قوله والمؤتون الزكاة. والمراد بالمقيمين الصلاة الانبياء وذلك لانه لم يخل شرع احد منهم منها قال تعالى بعد ان ذكر عددا منهم في سورة الانبياء واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلاة. وقيل المراد بالمقيمين الصلاة الملائكة الذين وصفهم الله تعالى بانهم الصافون وانهم المسبحون وانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون. فقوله يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك يعني المؤمنين بالكتب. وقوله والمقيمين الصلاة يعني يؤمنون بالرسل. الرابع جاء في مصحف عبد الله والمقيمون بالواو وهي قراءة مالك بن دينار والجحدري وعيسى الثقفي **المسئلة الثانية** اعلم ان العلماء على ثلاثة اقسام العلماء باحكام الله تعالى فقط. والعلماء بذات الله تعالى وصفاته فقط. والعلماء باحكام الله تعالى وبذاته اما الفريق الاول فهم العالمون باحكام الله وتكاليفه وشرايعه. واما الثاني فهم العالمون بذات الله وصفاته الواجبة والجايزة والممتنعة. واما الثالث فهم الموصوفون بالعلمين وهم اكابر العلماء. والى هذه الاقسام الثلاثة اشار الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله. جالس العلماء. وخالط الحكماء. ورافق الكبراء اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصفهم بكونهم راسخين في العلم ثم شرح ذلك فبين اولا كونهم عالمين باحكام الله وعاملين بتلك الاحكام وهو المراد من قوله والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك. واما عملهم بتلك الاحكام فهو المراد بقوله والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة وخصهما بالذكر لكونهما اشرف الطاعات لان الصلاة اشرف الطاعات البدنية. والزكاة اشرف الطاعات المالية. ولما شرح كونهم عالمين باحكام الله تعالى وعاملين بها شرح بعد ذلك كونهم عالمين بالله واشرف هذه المعارف العلم بالمبدا والمعاد. فالعلم بالمبدا هو المراد من قوله والمؤمنون بالله

والمراد بالمقيمين الصلاة الانبياء

والعلم بالمعاد هو المراد من قوله واليوم الآخر • ولما شرح هذه الاقسام ظهر كون هؤلاء المذكورين عالمين باحكام
الله تعالى وعاملين بها وظهر كونهم عالمين بالله وباحوال المعاد • واذا حصلت هذه العلوم والمعارف ظهر
كونهم راسخين في العلم لان الانسان لا يمكنه ان يتجاوز هذا المقام في الكمال وعلو الدرجة ثم اخبر عنهم بقوله اولئك
سنؤتيهم اجرا عظيما • قوله تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده واوحينا الى
ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهرون وسليمن واتينا داود
زبورا ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما رسلا مبشرين
ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما في الآية مسائل المسألة الاولى
اعلم انه تعالى لما حكى ان اليهود سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان ينزل عليهم كتابا من السماء وذكر تعالى بعده انهم
انما يطلبون ذلك لا لاجل الاسترشاد ولكن للعناد واللجاج وحكى انواعا كثيرة من فضائحهم وامتد الكلام الى هذا المقام
شرع الآن في الجواب عن تلك الشبهة فقال انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده والمعنى انا
توافقنا على نبوة نوح وابرهيم واسمعيل وجميع المذكورين في هذه الآية وعلى ان الله اوحى اليهم ولا طريق الى العلم بكونهم
انبياء الله ورسله الا ظهور المعجزات عليهم ولكل واحد منهم نوع من المعجزة على التعيين وما انزل الله تعالى على كل واحد
من هؤلاء المذكورين كتابا بتمامه مثل ما انزل على موسى عليه السلام فلما لم يكن عدم انزال الكتاب على هؤلاء دفعة واحدة قادحا
في نبوتهم بل يكفي في اثبات نبوتهم ظهور نوع من انواع المعجزات عليهم علمنا ان هذه الشبهة زائلة وان اصرار اليهود
على طلب هذه المعجزة باطل • والتحقيق القول فيه ان اثبات المدلول يتوقف على ثبوت الدليل ثم اذا حصل الدليل
وتم فالمطالبة بدليل آخر تكون طلبا للزيادة واظهارا للتعنت واللجاج والله سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
فلا اعتراض لاحد عليه بانه لم اعطى هذا الرسول هذا المعجز وذلك الرسول الآخر معجزا آخر وهذا الجواب المذكور
ههنا هو الجواب المذكور في قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله سبحان ربي هل كنت
الا بشرا رسولا يعني ان من ادعى الرسالة لا بد له من معجز يدل على صدقه وذلك قد حصل فاما ان ياتي بكل ما تطلب
منه فذلك ليس من شرط الرسالة فهذا جواب جيد عن الشبهة التي اوردها اليهود وهو المقصود الاصلي من هذه الآية
المسألة الثانية قال الزجاج الوحي هو الاعلام على سبيل الخفاء قال تعالى فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا
اي اشار اليهم وقال واذ اوحيت الى الحواريين ان آمنوا • واوحى ربك الى النحل واوحينا الى ام موسى والمراد
بالوحي في هذه الآيات الثلاث الالهام المسألة الثالثة قالوا انما بدأ تعالى بذكر نوح لانه اول نبي شرع الله
على لسانه الاحكام والحلال والحرام ثم قال والنبيين من بعده • ثم خص بعضهم بالذكر لكونهم افضل من غيرهم كقوله
وملائكته ورسله وجبريل وميكال واعلم ان الانبياء المذكورين في هذه الآية سوى موسى عليه السلام اثنا عشر ولم يذكر
موسى معهم وذلك لان اليهود قالوا ان كنت يا محمد نبيا فاتنا بكتاب من السماء دفعة واحدة كما اتى موسى بالتوراة
كذلك فالله تعالى اجاب عن هذه الشبهة بان هؤلاء الانبياء الاثني عشر كلهم كانوا انبياء ورسلا مع ان واحدا
منهم ما اتى بكتاب مثل التوراة دفعة واحدة واذا كان المقصود من تقرير هذا المعنى لم يجز ذكر موسى عليه السلام
معهم • ثم ختم ذكر الانبياء بقوله واتينا داود زبورا يعني انكم اعترفتم بان الزبور من عند الله تعالى وما نزل دفعة
واحدة في الواح مثل ما انزلنا التوراة على موسى عليه السلام في الالواح فدل هذا على ان نزول الكتاب لا على الوجه الذي
نزلت التوراة لا يقدح في كونه من عند الله وهذا الزام حسن قوي المسألة الرابعة قال اهل اللغة الزبور الكتاب
وكل كتاب زبور وهو فعول بمعنى مفعول كالرسول والركوب والحلوب • واصله من زبرت بمعنى كتبت
المسألة الخامسة قرأ حمزة زبورا بضم الزاي في كل القرآن
والباقون بفتحها [illegible]
ثم قال تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك • واعلم انه انتصب رسلا بمضمر
والمعنى انه تعالى انما ذكر احوال بعض الانبياء في القرآن والاكثرون ما ذكر احوالهم
على سبيل التفصيل • ثم قال تعالى وكلم الله موسى تكليما • والمعنى انه تعالى خص موسى
عليه السلام بالتكليم معه ولم يلزم من تخصيص موسى بهذا التشريف الطعن في نبوة سائر الانبياء فكذلك لم يلزم
من تخصيصه بانزال التوراة عليه دفعة طعن فيمن انزل الله الكتاب عليه لا على هذا الوجه • وعن ابرهيم

لعله جمع على زبور

ويحيى بن وثاب

ويحيى بن وثاب انهما قرآ وكلم الله بالنصب وقال بعضهم وكلم الله معناه وجرح الله موسى باظفار المحن ومخالب الفتن
وهذا تفسير باطل • ثم قال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا
حكيما • وفيه مسائل المسألة الاولى في انتصاب قوله رسلا وجوه • الاول قال صاحب الكشاف الاوجه ان
ينتصب على المدح • الثاني انتصب على البدل من قوله ورسلا • الثالث ان يكون التقدير اوحينا اليهم رسلا فيكون منصوبا
على الحال المسألة الثانية اعلم ان هذا الكلام جواب ايضا عن شبهة اليهود • وتقريره ان المقصود من بعثة
الانبياء عليهم السلام ان يبشروا الخلق على اشتغالهم بعبودية الله تعالى وان ينذروهم على الاعراض عن العبودية فهذا
هو المقصود الاصلي من البعثة • فاذا حصل هذا المقصود فقد كمل الغرض وتم المطلوب • وهذا المقصود حاصل بانزال
الكتاب المشتمل على بيان هذا المطلوب • ومن المعلوم انه لا يختلف حال هذا المطلوب بان يكون ذلك الكتاب مكتوبا
في الالواح او لم يكن وبان يكون نازلا دفعة واحدة او منجما مفرقا بل لو قيل ان نزوله منجما مفرقا اقرب الى المصلحة لكان اولى لان الكتاب اذا نزل دفعة واحدة
كثرت التكاليف وتوجهت باسرها على المكلف فيثقل قبوله • ولهذا السبب اصر قوم موسى عليه السلام على التمرد ولم
يقبلوا تلك التكاليف • اما اذا نزل الكتاب منجما مفرقا لم يكن كذلك بل ينزل التكليف شيئا فشيئا وجزءا فجزءا فحينئذ
يحصل الانقياد والطاعة من القوم • وحاصل هذا الجواب ان المقصود من بعثة الرسل وانزال الكتب هو الاعذار
والانذار وهذا المقصود حاصل سواء نزل الكتاب دفعة او لم يكن كذلك فكان اقتراح اليهود في انزال الكتاب دفعة واحدة
اقتراحا فاسدا وهذا ايضا جواب عن تلك الشبهة في غاية الحسن • ثم ختم الآية بقوله وكان الله عزيزا حكيما يعني هذا
الذي يطلبونه من الرسول امر هين في القدرة ولكنكم طلبتموه على سبيل اللجاج وهو تعالى عزيز وعزته تقتضي ان لا يجاب
المتعنت الى مطلوبه وكذلك حكمته تقتضي هذا الامتناع لعلمه تعالى بانه لو فعل ذلك لبقوا مصرين على لجاجهم
وذلك لانه تعالى اعطى موسى هذا التشريف ومع ذلك فقومه بقوا معه على المكابرة والاصرار واللجاج المسألة
الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان وجوب معرفة الله تعالى لا يثبت الا بالسمع قالوا لان قوله لئلا يكون للناس
على الله حجة بعد الرسل يدل على ان قبل البعثة يكون للناس حجة في ترك الطاعات والعبادات • ونظيره قوله وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا • وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع
آياتك من قبل ان نذل ونخزى المسألة الرابعة قالت المعتزلة دلت هذه الآية على ان العبد يحتج على الرب
وان الذي يقوله اهل السنة من انه تعالى لا اعتراض عليه في شيء وان له ان يفعل ما يشاء كما يشاء ليس بشيء قالوا لان
قوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يقتضي ان لهم على الله حجة قبل الرسل وذلك يبطل قول اهل السنة
والجواب المراد لئلا يكون للناس على الله ما يشبه الحجة فيما بينكم قالت المعتزلة ويدل ايضا على ان تكليف
ما لا يطاق ايضا باطل لان عدم ارسال الرسل اذا كان يصلح عذرا فبان يكون عدم القدرة والمكنة صالحا لان يكون
عذرا كان اولى وجوابه المعارضة بالعلم • قوله تعالى لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه والملائكة
يشهدون وكفى بالله شهيدا وفي الآية مسئلتان المسألة الاولى قوله لكن لا يبتدأ به لانه استدراك
لما سبق • وفي ذلك المستدرك قولان • الاول ان هذه الآيات باسرها جواب عن قوله يسألك اهل الكتاب
ان تنزل عليهم كتابا من السماء وهذا الكلام يتضمن ان هذا القرآن ليس نازلا عليهم من السماء فكانه قيل انهم وان شهدوا
بان القرآن لم ينزل عليه من السماء لكن الله يشهد بانه نازل عليه من السماء • الثاني انه تعالى لما قال انا اوحينا
اليك قال القوم نحن لا نشهد لك بذلك فنزل لكن الله يشهد المسألة الثانية شهادة الله انما عرفت
بسبب انه انزل عليه هذا القرآن البالغ في الفصاحة في اللفظ والشرف في المعنى الى حيث عجز الاولون والآخرون
عن معارضته فكان ذلك معجزا واظهار المعجز شهادة بكون المدعي صادقا • ولما كانت شهادته انما عرفت
بواسطة انزال القرآن لا جرم قال الله يشهد بما انزل اليك اي يشهد لك بالنبوة بواسطة هذا القرآن الذي
انزله اليك • ثم قال تعالى انزله بعلمه • وفيه مسئلتان المسألة الاولى انزله بعلمه بامره وحكمة بالغة
فصار قوله انزله بعلمه جاريا مجرى قول القائل كتبت بالقلم وقطعت بالسكين • والمراد من قوله انزله بعلمه
وصف القرآن بغاية الحسن ونهاية الكمال • وهذا مثل ما يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم اذا صنف
كتابا واستقصى في تجويده انه انما صنف هذا بكمال علمه يعني انه اتخذ جملة علومه آلة ووسيلة الى تصنيف هذا
فيدل على وصف ذلك المصنف بغاية الجودة ونهاية الحسن وكذا ههنا المسألة الثانية قال اصحابنا
دلت الآية على ان الله تعالى عليم علما زائدا على ذاته • وتحقيقه انها تدل على اثبات علم لله تعالى ولو كان علمه نفس ذاته
لزم اضافة الشيء الى نفسه وهو محال • ثم قال تعالى والملائكة يشهدون • وانما تعرف شهادة الملائكة

لكن الله يشهد بانه نزل عليه من السماء

ودلك

بذلك لان ظهور المعجزة على يده يدل على انه تعالى يشهد له بالنبوة واذا شهد الله تعالى بذلك فقد شهدت
الملائكة بذلك لا محالة لما ثبت في القران انهم لا يسبقونه بالقول ۰ والمقصود كانه قيل يا محمد ان كذبك هؤلاء
اليهود فلا تبال بهم فان الله تعالى وهو اله العالمين يصدقك في ذلك وملائكة السموات السبع اجمعون يصدقونك
ومن صدقه رب العالمين وملائكة العرش والكرسي والسموات السبع اجمعون لم يلتفت الى تكذيب اخس الناس
وهم هؤلاء اليهود ۰ ثم قال تعالى وكفى بالله شهيدا وقد سبق الكلام في مثل هذا ۰ قوله تعالى ان الذين
كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم
ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم خالدين فيها ابدا وكان ذلك على الله يسيرا اعلم ان هذا من صفات
اليهود الذين تقدم ذكرهم ۰ والمراد انهم كفروا بالقران وصدوا غيرهم عن سبيل الله وذلك بالقاء الشبهات
في قلوبهم نحو قولهم لو كان رسولا لاتى بكتابه دفعة كما نزلت التوراة على موسى وقولهم ان الله تعالى ذكر في التوراة
ان شريعة موسى لا تبدل ولا تنسخ الى يوم القيمة وقولهم ان الانبياء لا يكونون الا من ولد هرون وداود ۰ وقوله
قد ضلوا ضلالا بعيدا وذلك لان اشد الناس ضلالا من كان ضالا وكان يعتقد في نفسه انه محق ثم انه يتوسل
بذلك الضلال الى اكتساب المال والجاه ثم انه يبذل كل جهده في القاء غيره في مثل ذلك الضلال فهذا الانسان
لا شك انه قد بلغ في الضلال الى اقصى الغايات ۰ واعظم النهايات ۰ ولهذا قال الله في حقهم ضلوا ضلالا بعيدا
ولما وصف كيفية ضلالهم ذكر بعده وعيدهم فقال ان الذين كفروا وظلموا محمدا بكتمان نعته وظلموا العوام بالقاء
الشبهات في قلوبهم لم يكن الله ليغفر لهم ۰ واعلم انا ان حملنا قوله الذين كفروا على المعهود السابق لم يحتج الى اضمار
شرط في هذا الوعيد لانه يحمل الابد على اقوام علم الله منهم انهم يموتون على الكفر وان حملناه على الاستغراق اضمرنا
فيه شرط عدم التوبة ۰ ثم قال ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم ۰ والمعنى انه تعالى لا يهديهم يوم القيمة
الى الجنة بل يهديهم الى طريق جهنم ۰ ثم قال خالدين فيها ابدا وكان ذلك على الله يسيرا انتصب خالدين على الحال
والعامل فيه معنى لا يهديهم لانه بمنزلة ويعاقبهم خالدين ۰ وانتصابا ابدا على الظرف وكان ذلك على الله يسيرا
والمعنى انه لا يتعذر عليه شيء فكان ايصال الالم اليهم شيئا يمتد الى غير النهاية يسيرا عليه وان كان متعذرا على غيره
قوله تعالى يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيرا لكم وان تكفروا فان لله ما في السموات
والارض وكان الله عليما حكيما اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبه اليهود بالوجوه الكثيرة وبين فساد طريقتهم ذكر
خطابا يعمهم ويعم غيرهم في الدعوة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم
وهذا الحق فيه وجهان ۰ الاول انه جاء بالقران وهو معجز فيلزم انه جاء بالحق من ربه ۰ والثاني انه جاء بالدعوة
الى عبادة الله والاعراض عن غيره والعقل يدل على ان هذا هو الحق فيلزم انه جاء بالحق من ربه ۰ ثم قال فآمنوا
خيرا لكم يعني فآمنوا يكن ذلك الايمان خيرا لكم مما انتم فيه اي احمد عاقبة من الكفر وان تكفروا فان الله غني عن ايمانكم
لانه مالك السموات والارض وخالقهما ومن كان كذلك لم يكن محتاجا الى شيء ويحتمل ان يكون المراد فان لله ما في
السموات وما في الارض ومن كان كذلك كان قادرا على انزال العذاب الشديد عليكم لو كفرتم ۰ ويحتمل ان يكون المراد ان لكم
لله ملك السموات وله عبيد يعبدونه وينقادون لامره وحكمه ۰ ثم قال وكان الله عليما حكيما اي عليم لا يخفى عليه شيء
من اعمال عباده الكافرين والمؤمنين ۰ وحكيم لا يضيع عمل عامل منهم ولا يسوي بين المؤمن والكافر والمحسن والمسيء
وهو كقوله تعالى ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار ۰ قوله تعالى
يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته القاها
الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله اله واحد سبحانه ان
يكون له ولد له ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة
المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات
فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا اليما ولا يجدون
لهم من دون الله وليا ولا نصيرا اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات اليهود تكلم بعد ذلك مع النصارى في هذه
الاية والتقدير يا اهل الكتاب من النصارى لا تغلوا في دينكم اي لا تفرطوا في تعظيم المسيح وذلك لانه تعالى حكى عن اليهود
انهم يبالغون في الطعن في المسيح ۰ والنصارى يبالغون في تعظيمه وكلا طرفي قصدهم ذميم فلهذا قال للنصارى
لا تغلوا في دينكم ۰ وقوله ولا تقولوا على الله الا الحق يعني لا تصفوا الله بالحلول والاتحاد في بدن انسان او روحه
ونزهوه عن هذه الاحوال ۰ ولما منعهم عن طريق الغلو ارشدهم الى طريق الحق وهو ان المسيح عيسى بن مريم رسول

الله وعبده

الله وعبده ۰ اما قوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه فاعلم انا فسرنا الكلمة في قوله ان الله يبشرك بكلمة منه والمعنى
انه وجد بكلمة الله وامره من غير واسطة ولا نطفة كما قال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن
فيكون ۰ واما قوله وروح منه ففيه وجوه ۰ الاول انه جرت عادة الناس انهم اذا وصفوا شيئا بغاية الطهارة
والنظافة قالوا انه روح فلما كان عيسى لم يتكون من نطفة الاب وانما تكون من نفخة جبريل لا جرم وصف بانه
روح فلما كان عيسى لم يتكون عن نطفة والمراد بقوله منه التشريف والتفضيل كما يقال هذه نعمة من الله والمراد كون
تلك النعمة كاملة شريفة ۰ الثاني انه كان سببا لاحياء الخلق في اديانهم ومن كان كذلك وصف بانه روح قال
تعالى في صفة القرآن وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ۰ الثالث روح منه اي رحمة منه ۰ قيل في تفسير
قوله وايدهم بروح منه اي برحمة منه وقال عليه الصلاة والسلام انما انا رحمة مهداة فلما كان عيسى رحمة من الله
على الخلق من حيث انه كان يرشدهم الى مصالحهم في دينهم ودنياهم لا جرم سمي روحا منه ۰ الرابع ان الروح هو
النفخ في كلام العرب فان الروح والريح متقاربان ۰ فالروح عبارة عن نفخة جبريل عليه السلام ۰ وقوله منه يعني ان ذلك
النفخ من جبريل كان بامر الله تعالى واذنه فهو منه وهذا كقوله فنفخنا فيها من روحنا ۰ الخامس قوله وروح
ادخل التنكير في لفظ روح ۰ وذلك يفيد التعظيم وكان المعنى روح من الارواح الشريفة القدسية العالية وقوله
منه اضافة لذلك الروح الى نفسه لاجل التشريف والتعظيم والله اعلم ۰ ثم قال تعالى فآمنوا بالله ورسله
اي ان عيسى من رسل الله فآمنوا به كايمانكم بسائر الرسل ولا تجعلوه الها ۰ ثم قال ولا تقولوا ثلاثة وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى المعنى ولا تقولوا ان الله سبحانه واحد بالجوهر ثلاثة بالاقانيم ۰ واعلم ان مذهب النصارى
مجهول جدا والذي يتحصل منه انهم اثبتوا ذاتا موصوفة بصفات ثلاثة الا انهم سموها صفات فهي في الحقيقة ذوات
بدليل انهم يجوزون عليها الحلول في عيسى ومريم عليهما السلام ۰ ولولا انها ذوات قائمة بانفسها والا لما جوزوا عليها
ان تحل في الغير وان تفارق ذلك الغير فهم وان كانوا يسمونها بالصفات الا انهم في الحقيقة يثبتون ذوات متعددة
قائمة بانفسها وذلك محض الكفر ۰ فلهذا قال تعالى ولا تقولوا ثلاثة ۰ فاما ان حملنا الثلاثة على انهم يثبتون صفات
ثلاثة فهذا لا يمكن انكاره وكيف نقول ذلك وانا نقول هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام العالم القادر
الحي المريد ۰ ونفهم من كل واحد من هذه الالفاظ غير ما نفهمه من اللفظ الاخر ولا معنى لتعدد الصفات الا ذلك
فلو كان القول بتعدد الصفات كفرا لزم رد القرآن ولزم رد العقل من حيث انا نعلم ان المفهوم من كونه تعالى عالما
غير المفهوم من كونه قادرا او حيا ۰ المسئلة الثانية قوله ثلاثة خبر مبتدا محذوف ثم اختلفوا في تعيين ذلك
المبتدا على وجوه ۰ الاول ما ذكرناه اي ولا تقولوا الاقانيم ثلاثة ۰ الثاني قال الزجاج ولا تقولوا الهتنا ثلاثة
[illegible]

فلا نرى مذهبا في الدنيا اشد ركاكة وبعدا عن العقل من مذهب النصارى

من النكف • يقال ما عليه في هذا الامر نكف ولا وكف • والنكف يقال للسوء واستنكف اذا وقع ذلك السوء
المسئلة الثانية روي ان وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم تعيب صاحبنا قال ومن
صاحبكم قالوا عيسى قال واي شيء قلت قالوا تقول انه عبد الله ورسوله قال انه ليس بعار ان يكون عبدا لله فنزلت
هذه الآية • وانا اقول انه تعالى لما اقام الحجة القاطعة على ان عيسى عبده ولا يجوز ان يكون ابنا له اشار بعده
الى حكاية شبههم واجاب عنها وذلك لان الشبهة التي عليها يعولون في اثباتهم انه ابن الله انه كان يخبر
بالمغيبات وكان ياتي بخوارق العادات من الاحياء والابراء فكانه قيل لن يستنكف المسيح بسبب هذا القدر
من العلم والقدرة عن عبادة الله تعالى فان الملائكة المقربين اعلى حالا منه في العلم بالمغيبات لانهم يطلعون على
اللوح المحفوظ واعلى حالا منه في القدرة لان ثمانية منهم حملوا العرش على عظمته • ثم ان الملائكة مع كمال حالهم
في العلم والقدرة لم يستنكفوا عن عبودية الله فكيف يستنكف المسيح عن عبوديته بسبب هذا القدر القليل
الذي كان معه من العلم والقدرة • فاذا حملنا الآية على ما ذكرناه صارت هذه الآيات متناسبة ومتناسقة ونظمها
شريفة كاملة وكان حمل الآية على هذا الوجه اولى • المسئلة الثالثة استدل الجمهور بهذه الآية على ان الملك
افضل من البشر وقد ذكرنا استدلالهم بها في سورة البقرة في قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم واجبنا
عن هذا الاستدلال بوجوه كثيرة والذي نقوله ههنا انا لا نسلم ان اطلاع الملائكة على المغيبات اكثر من اطلاع
البشر عليها ونسلم ان قدرة الملائكة على التصرف في هذا العالم اشد من قدرة البشر كيف ويقال ان جبريل رفع مدائن
قوم لوط بريشة واحدة من جناحه انما النزاع في ان ثواب طاعات الملائكة اكثر ام ثواب طاعات البشر وهذه الآية
لا تدل على ذلك البتة وذلك لان النصارى انما اثبتوا الهية عيسى بسبب انه اخبر عن الغيوب واتى بخوارق العادات
فايراد الملائكة لاجل ابطال هذه الشبهة انما يستقيم اذا كانت الملائكة اقوى حالا في هذا العلم وفي هذه القدرة من البشر
ونحن نقول بموجبه • فاما ان يقال المراد من الآية تفضيل على المسيح في كثرة الثواب على الطاعات فذلك مما لا يناسب
هذا الموضع ولا يليق به فظهر ان الاستدلال انما قوي في الاوهام لان الناس ما حصلوا محل النزاع والله اعلم
المسئلة الرابعة في الآية سؤال وهو ان الملائكة معطوفون على المسيح فيصير التقدير ولا الملائكة المقربون
ان يكونوا عبيدا لله وذلك غير جائز والجواب فيه وجهان • احدهما ان يكون المراد ولا كل واحد من الملائكة
والثاني ان يكون للايجاز • المسئلة الخامسة قوله ولا المقربون تدل على ان طبقات الملائكة مختلفة في الدرجة
والفضيلة والاكابر منهم مثل جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحملة العرش وقد شرحنا طبقاتهم في سورة
البقرة في تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة • ثم قال ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا
المعنى ان من استنكف عن عبادة الله واستكبر عنها فان الله يحشرهم جميعهم يوم القيمة الى حيث لا يملكون لانفسهم
شيئا • واعلم انه تعالى لما ذكر انه يحشر هؤلاء المستنكفين المستكبرين لم يذكر ما يفعل بهم بل ذكر اولا ثواب المؤمنين
المطيعين فقال فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله • ثم ذكر عقاب المستنكفين
المستكبرين فقال واما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا اليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا
والمعنى ظاهر لا اشكال فيه • وانما قدم ثواب المؤمنين على عقاب المستنكفين لانهم اذا راوا اولا ثواب المطيعين ثم شاهدوا
بعده عقاب انفسهم كان ذلك اعظم في الحسرة • قوله تعالى يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم
نورا مبينا فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا
مستقيما اعلم انه تعالى لما اورد الحجة على جميع الفرق من المنافقين والكفار واليهود والنصارى واجاب
عن جميع شبهاتهم عمم الخطاب ودعا جميع الناس الى الاعتراف برسالة محمد صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس
قد جاءكم برهان من ربكم والبرهان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما سمي الايمان نورا في القلب ولما قرر على كل العالمين
كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا ونبيا وكون القرآن كتابا امرهم بعد ذلك بان يتمسكوا بشريعة محمد صلى
الله عليه وسلم ووعدهم عليه بالثواب فقال فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به والمراد آمنوا بالله في ذاته
وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه واعتصموا به اي بالله في ان يثبتهم على الايمان ويصونهم عن نزغ الشيطان
ويدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما فوعد بامور ثلاثة الرحمة والفضل والهداية
قال ابن عباس الرحمة الجنة والفضل ما يتفضل عليهم مما لا عين رات ولا اذن سمعت ويهديهم اليه صراطا
مستقيما • واقول الرحمة والفضل محمولان على ما في الجنة من المنفعة والتعظيم واما الهداية فالمراد منها
السعادات الحاصلة على انوار عالم القدس والكبرياء في الارواح البشرية وهذا هو السعادة الروحانية واخر

ذكرها

ذكرها عن القسمين الاولين تنبيها على ان البهجة الروحانية اشرف من اللذات الجسمانية والله اعلم • قوله تعالى
يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو
يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل
حظ الانثيين يبين الله لكم ان تضلوا والله بكل شيء عليم • اعلم انه تعالى تكلم في اول السورة في احكام الاموال
وختم آخر السورة بذلك ليكون الآخر مشاكلا للاول • ووسط السورة مشتمل على المناظرة مع الفرق المخالفين
للدين • قال اهل العلم ان الله تعالى انزل في الكلالة آيتين • احداهما في الشتاء وهي التي في اول هذه السورة • والاخرى
في الصيف وهي هذه الآية الصيفية • وقد ذكرنا ان الكلالة اسم يقع على الوارث وعلى الموروث فان وقع على
الوارث فهو الذي مات ولا يرثه احد الوالدين ولا احد من الاولاد • ثم قال ان امرؤ هلك ليس له ولد • والرفع
على الصفة اي ان هلك امرؤ غير ذي ولد • واعلم ان ظاهر الآية فيه تقييدات ثلاثة • الاول ان ظاهر الآية
يقتضي ان للاخت النصف عند عدم الولد • واما عند وجود الولد فانها لا تأخذ النصف وليس الامر كذلك بل شرط
كون الاخت بحيث تأخذ النصف ان لا يكون للميت ولد • فان كانت له بنت فان الاخت تأخذ النصف وليس كذلك بل
الشرط اما ان يكون للميت بنت واحدة ولا ولد ذكر وذلك لان الاخت لا ترث مع الولد بالاجماع • الثالث ان قوله
وله اخت المراد منه الاخت من الاب والام او من الاب • لان الاخت من الام والاخ من الام قد بين الله حكمه في اول
السورة بالاجماع • ثم قال وهو يرثها ان لم يكن لها ولد يعني ان الاخ يستغرق ميراث الاخت اذا لم يكن للاخت ولد الا
ان هذا الاخ من الاب والام او من الاب • اما الاخ من الام فانه لا يستغرق الميراث • ثم قال تعالى فان كانتا
اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين • وهذه الآية دالة على
ان الاخت المذكورة ليست هي الاخت من الام فقط وروي ان الصديق رضي الله عنه قال في خطبته الا ان الآية
التي انزلها في سورة النساء في الفرائض • فاولها في الوالد والولد • وثانيها في الزوج والزوجة والاخوة من الام
والآية التي ختم الله بها سورة النساء انزلها في الاخوة والاخوات من الاب والام • والآية التي ختم بها سورة
الانفال انزلها في اولي الارحام • ثم قال تعالى يبين الله لكم ان تضلوا وفيه وجوه • الاول قال البصريون المضاف
ههنا محذوف وتقديره يبين الله لكم كراهة ان تضلوا الا انه حذف المضاف كقوله واسئل القرية • الثاني
قال الكوفيون حرف النفي محذوف والتقدير يبين الله لكم لئلا تضلوا • ونظيره قوله ان الله يمسك السموات
والارض ان تزولا اي لئلا تزولا • الثالث قال الجرجاني صاحب النظم يبين الله لكم الضلالة ليعلموا انها ضلالة
فيجتنبوها • ثم قال والله بكل شيء عليم • فيكون بيانه حقا وتعريفه صدقا • واعلم ان في هذه السورة لطيفة
عجيبة وهي ان اولها مشتمل على بيان كمال قدرة الله تعالى فانه تعالى قال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من
نفس واحدة وهذا دال على سعة القدرة • وآخرها مشتمل على بيان كمال العلم وهو قوله والله بكل شيء عليم • وهذان
الوصفان اللذان بهما تثبت الربوبية والالوهية والجلالة والعزة • وبهما يجب على العبد ان يكون مطيعا للاوامر
والنواهي منقادا لكل التكاليف والله اعلم • ذكر المؤلف رحمه الله انه اتم تفسير هذه السورة في قرية من قرى
خراسان يقال لها الصف والله اعلم • تم الجزء الاول من كتاب مفاتيح الغيب في العشر الثاني

من شهر ربيع الثاني المبارك لسنة اربعة عشر والف الهلالية
احسن الله عاقبتها بخير على يد اضعف عباد الله تعالى واحوجهم
الى مغفرته الفقير سليمان بن يونس بن خطاب بن سحاي بن محمد
السنفي غفر الله له ولوالديه ولمستكتبه ولمن
نظر فيه ودعا لهم ولكل المسلمين اجمعين
وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين
وسلم تسليما كثيرا • يتلوه الجزء الثاني
من اول تفسير سورة المائدة
والحمد لله رب
العالمين

المضاف ههنا محذوف وتقديره يبين الله لكم كراهة ان تضلوا